

حَاشِيَةُ الشَّهَابِ

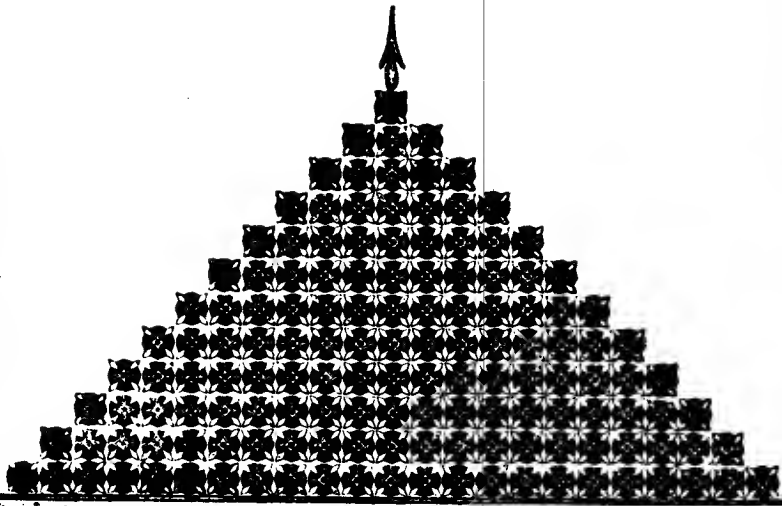
المُسَمَّاةُ

عَنَايَةِ الْقَاضِي وَكَفَايَةِ الرَّاضِي
عَلَى

تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ

الجزء الثاني

دار صادر
بيروت



* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله لما عُدَّ فرق المكلفين إلخ) أي المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من أول السورة إلى هنا وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتداء بالقرآن وانفاق الحلال والايمان بالغيب والفلاح والقوز في الدنيا والعقبى في المؤمنين واصرار غيرهم على الكفر ونفسية قلوبهم وسوء عضايتهم في الكفرة واخفاء الكفر والخذاع وضررهم العائد عليهم في المنافقين وقوله ومصارف أمورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال اذا أنفقته أو من صرف الدينار بالدرهم اذا أبدله استعير هنا ما هم عليه في أعمالهم وأعمارهم ولما يؤل إليه أمرهم من القوز بالسعادة أو الخسران وهو ظاهر وهذا معنى قوله في الكشف عُدَّ الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختص به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله تعالى ويرد بها ولقد أجاد في حسن تلخيصه ويحتمل أنه طوى البيان بقوله مما يسعدها إلخ لما يرد عليه من أنه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين مسعدات ومحظيات وان أجيب عنه بأن المذكور صريحاً للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمناً فيكون الكل مذكوراً للكل فإنه رد بأن الاختصاص حينئذ لا معنى له فإن المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصاً بالوجود في المقابل الآخر وان كان غير وارد لأن مسلكه أسلم من التكلف على أن نقول أنه لا وجه للرد لأن مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه اتصاف الآخر به هنا إذ مقابل الاهتداء بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه كن لم يبلغ الدعوة وانفاقه الخيري في الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم يتفق أصلاً ولم يقصد ذم مقابله بذلك وكذا الصلاة وغيرهما من العبادات ومسعدات الاشقياء المفهومة مما أشقاهم الله به لا يمدح به المؤمنون كما قيل ألم تر أن السيف ينقص قدره * اذا قيل إن السيف أمضى من العصى فلا وجه لما قيل من أن الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انضمامه ضمناً وكونه مفروضاً غير محقق مثلاً اذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات يفهم منه أنهم لو كانوا

(بأيها الناس اعبدوا ربكم) لما عُدَّ فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف أمورهم

اتصفوا بمقابلاتهم الشقوا ولم يمكن اجراء ذلك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذلك الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه أيضا (قوله أقبل عليهم بالخطاب الخ) قد قد منالك أن الالتفات الانتقال من احدى الطرق الثلاث الى آخرها والامتنان بأحدها في مقام يقتضى خلافه والكلام عليه مفصل في محله ولا يهمننا هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قبل من أن هذا مبنى على عدم الوثوق بما سياتى عن علقمة أو على أنه لا يقتضى تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انها انزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الآن يقال يكفى فيه أنه يتم بعد تمام نزول القرآن لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول عما لا وجه له حتى يتكلف له ما تكلف وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكفى في القرآن مثله من المغيبات والاخبار عما سياتى ثم انه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول هـ السامع وأصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كفى به عن ادخال المستر كما في قول ابن الرومي المتقدم ذهب الذين يهزمهم مذاحمهم * هـ الكفاية عوالى المزان

وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة أريد به الاقبال على الامر وعطفه على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة مأخوذ من السباق والمقام لان العظيم اذا أقبل على عبده في شأن وأمر به بنفسه دل على عظمة ذلك الشأن وقوله بأمر العبادة تورية وحسن تعبير وقوله وجبر الكلفة العبادة الجبر التكميل والاراداف بما يهون الامر الشاق أو يزيل مشقته لانها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكاليف المشاق كما في المصباح وهذه من النكات الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المؤمنين ظاهر فاما أن يخصوا بعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشط أو يقال يكفى للنكته الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم أيضا ليقظهم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردوهم عن ساحة الهداية ولا ينجي بعده (قوله ويأمرهم بالعبادة الخ) هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاشهر أنها موضعت لنداء البعيد وقيل انها المطلق النداء أو مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا نودي بها القريب فلتزله منزلة غيره اما العلوية المنادى أو المنادى بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادى بها القريب يصح فيه فتح الدال وكسرهما وقول الداعي يارب يصلح للاول والثاني لانه لحقارته وعظمة خالقه عد نفسه بعيدا أو عذاته عليا عن عباده وغفلة السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده واما الاعتناء بأمر المدعولة وزيادة الحث عليه لان نداء البعيد وتكافئه الحضور لا امر يقتضى الاعتناء والحث فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية في يا أو مكية وتخيلية كما حققه بعض الفضلاء فان قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة البعيد لا المدعولة المنادى لاجله قلت المدعولة لتحصيل أمر بعيد يبعد عند الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد ما لا وقوله في الاتصاف ان ما ذكر في توجيه البعد أمر اقناعي فان الداعي يقول يا قريب غير بعيد وبما من هو أقرب من جبل الوريد فان هذا من العباد في مقام البعد ليس بشئ فان القرب في كلام المنادى باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظير قوله

وكم قلت شوقا لبتنى كنت عنده * وما قلت احلا لاله لبتني عندي

كما توهنه ابن الصانع في حواشيه والوريد عرق في العنق وازافة الجبل له كلبين الماء (قوله وهو) أى يامع المنادى بالفتح جملة قلنا ندى منصوب لفظا أو تقدير انا نادى وما في معناه أو ياتفسها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الاول هو لازم الاضمار استغناء بظهور معناه مع قصد الانشاء وليس المراد الاخبار بأن التكليم نادى ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصوده الانشاء ولذا قال الرضى تقديره بلفظ الماضى كدعوت وناديت أولى لانه الاغلب في الانشاء واكونه لانشاء النداء سقط ما قبل من أنه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا تم المعنى بدون

أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هـ
للسامع وتنشيطه واهتمامه بأمر العبادة
وتفخيم شأنه وجبر الكلفة العبادة بلذة
المخاطبة ويأمرهم بالعبادة بوضع لنداء البعيد وقد
ينادى بها القريب تنزيلا لمنزلة البعيد اما
لعظمت كقول الداعي يارب وبالله وهو أقرب
اليه من جبل الوريد أو لغفلته وسوء فهمه
أو للاعتناء بالمدعولة وزيادة الحث عليه وهو
مع المنادى جملة مضيدة لانه نائب مناب فعل

المنادى لانه فضله وقيل في الجواب عنه انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجلل الشرطية ولا يرد
على كونه جملة مفيدة وكلاما أن الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا يا بعني دعوت
كما توهم مع اتفاقهم على أنه لا يأتي الا من اسمين أو اسم وفعل لانه قائم مقامه كنم ويل ولا وهو في قوة
المذكورين غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر (قوله وأي جعل وصلة الخ) أي لهما معان
كل موصولة والشرطية والاستفهامية والواقعة في النداء اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما في
شرح الهادي ثم تعرفت بالنداء وتوصل به لنداء ما فيه أل لان لا تندخل عليها في غير يا لله الاشد وذا
وقيل انها موصولة وردة التحية بما هو معروف في كتب العربية وذا اللام صفة لها فهي موصولة كما توصل
لنداء أسماء الاجناس بذي بمعنى صاحب وقوله متعذر أي تمتنع بناء على ما عرف من كلام العرب
لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا أحسن مما اشتره من أنه لا يجمع بين تعريفين
لانهم قد يجتمعان كما في نحو يا زيد وأبهم يفعل كذا الاجتماع العلمية والنداء والاضافة والموصولة كما حققه
نجم الأئمة الرضوي فليس مثله بمتنع عنده حتى يحتاج الى التذكير وأما نحو يا الرجل فمتنع بالاتفاق
وقوله قائمهما كثلين وهما لا يجتمعان الاشد وذا كقوله * وللا مابهم أبادوا * قيل وانما قال كثلين
لان باليست موضوعة للتعريف كأل ولذا لا يعرف المنادى في كل موضع ولم يبين أن تعريفه بعدا وقد
ذهب ابن مالك ومن تبعه الى أنه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى أنه بأل مقدرة فأصل
يا رجلا يا أيها الرجل والكلام فيه مشهور (قوله وأعطى حكم المنادى الخ) أعطى مجهول نائب فاعله
ضمير أي المذكور باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء على الضم وأبلاؤه حرف النداء وأجرى عليه المقصود
بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعه الى الوصفية كما صرح به بعده وانما التزم رفعه ليكون
على صورة المنادى المفرد المقصود بالنداء لانه مضموم الآخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا للمازني
فانه أجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه عليه أحد لخالفته لما سمع عن العرب والتزام الرفع لانه
المقصود وأنه لانه مبهم ووصف المبهم معه كالشيء الواحد لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير
مقصود بالنسبة لم يتبوعه فاذا ذكر ينافيه قلت هذا بحسب الوضع الاصل فلا ينافي ما يطرأ عليه لكونه
مفسر المبهم ما يجعله مقصودا في حد ذاته وههنا شكك وهو أن الرجل في قولك يا أيها الرجل تابع
معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث يعامل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لان متبوعه مبنى لفظا
ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القائل بأنها موصولة تحذف صدر
صلتها فليس عنده نقابل خبر مبتدأ مقدر وقد استصعبه بعض علماء العربية وقال انه لا جواب له قلت
قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تحيره فان هذا من الاستثله الواقعة بين أي نزار وابن
النجري وقد أطلال الكلام فيها في الامالي بما حاصله أن أبا نزار قال انها حركة بناء وقال ابن موهوب
انها حركة اعراب وتبعه ابن النجري والحق أنها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ككسرة غلامى فلا
حاجة الى أن يقال انه لا يمكن التفصي عنه الا أن يقال بأن حركة الضم ليست اعرابا بل اتباعا لحركة
البناء المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا تجوزا الا أنه مع مخالفتها للظاهر لا نظير له في لزوم
وقوله أقممت بصيغة المجهول بمعنى زيدت من أقممت في الامر اذا دخلته ورمت به فيه وهو مجاز
مشهور على الالسنه وزيادتها لازمة للعوضيه وقوله ها التنييه بالقصر أي لفظها الذي يكون للتنييه
في نحو هذا ولومدت جاز على انه تعبير عن الكل يميزه وسأني بيان تأكيده وفي ادعاء التعويض نظر
لان هذه لم تستعمل مضافة أصلا والاضافة انما سمعت في غيرها الا أنها لما كانت في واد واحد أجرى
عليها حكمها فتأمل (قوله وانما كثر النداء الخ) المراد بالطريقة أي المنادى الموصوف بذي اللام
وأوجه التأكيده فسرت بشكر الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ العبد وتأكيده معناه بحرف

قوله كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذي
في نسخة كذا وهو غير مستقيم والصواب
كما توصل للنعف بأسماء الاجناس بذي الخ
كما هو واضح من كتب النحو اه معجمه

وأي جعل وصلة الى نداء المعترف باللام فان
ادخل يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفي
التعريف فانهما كثلين وأعطى حكم
المنادى وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفا
موضحا له والتزم رفعه اشعارا بأنه المقصود
وأقممت بينهما التنييه تأكيده
وتعويضا عما يستحقه أي من المضاف اليه
وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن
لاستقلاله بأوجه من التأكيد

التنبه واجتماع التعريفين في النداء وال وقوله وكل الخ كل مبتدا خبره حقيق وما بينهما اعتراض
والجمله حاله للتعميم وتتم التعليل وانظرا كد بالماذ فعل تفضيل من التاكيد بالهمزة ويقال من
التوكيد وكذا وقوله أكثرهم أحسن من قول الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تغفل (قوله والجوع
وأسماءها الخ) الجمع مادل على أكثر من اثنين واسم الجمع مثله إلا أنه اشترط فيه أن يكون
على صيغة تغلب في المفردات سواء كان له واحد أم لا ومنه الناس كما بيناه والمجمله بالتشديد يعني
الداخله عليها لام التعريف ولما أفادته التعريف وانصلت بأوله جعلت لفظا كأنها حلية وزينه له
استعاره لشبهها صارت كالحقيقة وقيد افادتها العموم بعدم ارادة العهد الخارجي لانه المتبادر من
التعريف الموضوع للتعين ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لا تزجج لبعض أفرادها على بعض فيتناول
الجميع وهذا في الجوع أقرب وأقوى كما في التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثناء فانه
استفاض في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في أنه اذالم تكن للعهد هل الأولى عليه على الجنس والعهد
الذهني المتيقن أو على الاستغراق لانه أكثر وأفيد وكلام المصنف ينظر للاخير وقد قيل على قوالهم
ان الاستثناء يدل على العموم ان صحة الاستثناء موقوفة على العموم أيضا فيلزم الدور وأيضا الاستثناء
يكون من الخاص كاسم العدد نحو قوله على عشرة الاثنية والاعلام كضربت زيدا الاراسه وصفت
رمضان الا عشره الاخير فلا يتم هذا المذعي ودعوى الاكثرية غير مسموعة وأجيب بأن العلم
بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا دور
والاستدلال ناظر للاستعمال وأما النقض الماذ كورفع بأن ماذ كرام تأويله بتقدير جمع موزن
بالاضافة كاعضاء زيد وأيام الشهر ونحوه والاستدلال بالتاكيد لانه لو لم يكن عاما كان التاكيد
تأسيلا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شائع وله أمثلة ذكرها الاصوليون كقولهم يوم
السقيفة الاثمة من قريش ردا على الانصار في القصة المشهورة (قوله فالتاس يوم الموجودين الخ)
هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب وضعا كالتداه وبهض الضمان
فحويا بها الناس قالوا وليس خطابا عاما لمن بعد الموجودين في زمن الوحي أولي بعد الحاضر من مهابط
الوحي والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه بدليل آخر من نص أو قياس أو إجماع وأما مجرد اللفظ
والصيغة فيعلم يكن مخصوصا بكمياتها النبي فلا وقالت الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم وانما نعلم أنه
لا يقال للمعدومين فحويا بها أي الناس قال العضد رحمه الله وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب العبي
والجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فانه عدم أجدر وهم قالوا ولو لم يكن الرسول صلى الله عليه
وسلم مخاطبا به فمن بعدهم لم يكن مرسلهم ورد بأن التبليغ لا يتعين أن يكون مشافهة فيمكن
أن يحصل للبعض شفاها ولمن بعدهم بأدلة تدل على أن حكمهم حكمهم كما تقرر في الاصول
وفي شرح العضد للمعنى التفتنا زاني القول بعدموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس يبعد وقد قال
الشارح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق أن العموم علم بالضرورة من الدين المسمى وهو
الاقترب وقول العضد رحمه الله ان انكاره مكابرة حتى لو كان الخطاب للمعدومين خاصة أما اذا كان
للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومنه فصيح شائع وكل ما استدله به على خلافه
ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المصنف رحمه الله وأشار اليه بقوله لما توارخ الخ واليه ذهب كثير
من الشافعية في كتبهم الاصلية على أنه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل آخر
وقد قيل أنه من قبيل الخطاب العام الذي أجرى على غير ظاهره كافي قوله

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته * وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

فن أرجع كلام المصنف الى ما ذهب اليه العضد وأشباعه وقال في شرحه انه يريد أنه يتم من

وكل ما نادى له الله سبحانه وتعالى عباده
من حيث انهم أمم وعظما من حقها أن
يتفطنوا لها ويقبلوا بقولهم عليها وأكثرهم
عن غافلون حقيق بأن ينادى له بالا كد
الابلغ والجوع وأسماءها المجمله باللام للعموم
حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء
منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله
سبحانه وتعالى فسجد الملائكة كلهم
أجمعون واستدلال الصحابة رضي الله تعالى
عنهم بهم ومهاشاة عازا ما فالتاس يوم
الموجودين وقت النزول

سوجد بعد وقت النزول لا افضال لما توازن من دينه كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة
 كما ذكر في كتب الاصول من أن خطاب المشافهة انما ينبت لمن بهد الموحدون بدليل آخر لم يصب
 ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاماء والسباق مناد على خلافه والمجب أنه مع تخصيصه بالموجودين
 جعله عاماً وتبعه فيه بهضم وأطال بغير طائل (وهنا بحث) يجب التنبه له وهو أن خطابه تعالى
 بكلامه لعباده أنزل قائم بذاته والنظم القرآني بأزائه وخطاب المحدثوم أزلاً وتكليفه مقرر عند
 الاشاعة والظاهر أنه حقيقة ولا يمكن جبر جميع ما في القرآن من الخطاب مجازاً ولا يخفى بعده عن ساحة
 التزويل ويوجه أيضاً بتقدير قولوا والمأمور بالرسول صلوات الله وسلامه عليهم ونواهم من أئمة الدين
 في تبليغ الأئمة اذ اوجدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز أصلاً كما ذهبوا اليه
 كما سمعته آنفاً على أنه لو لم يكن من التأويل محيص فالقول بأنه يدل على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة
 بالاجماع أقرب وقد حاش صاحب التحرير حول هذا التقرير رواه لم يفلح عقدة تعقيد وقوله لفظاً بغير
 ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه الدليل أي القائم على تخصيص عمومته بخروج بعض منه
 كالصبي والمجنون (قوله وماروى عن علقمة الخ) قال السيبوطي أخرجه أبو عبيد في فضائل
 القرآن عن علقمة وميمون بن مهران وأما روايته عن الحسن فلم يسنده أحد وقد صح عن ابن مبره
 أيضاً كما أخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرک والبيهقي في دلائل النبوة فقوله الطيبي انه لم يجده
 في شيء من كتب الحديث من تصديره والمراد بالرفع في قوله ان صح رفعه اتصال سنده عن ذكره لان الناقل
 لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بعناء اللغوي أو تجوز فلا يرد عليه ما قيل من أن المرفوع قول النبي
 صلى الله عليه وسلم أو صاحب فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بأمر أي وعلقمة والحسن إيسام بن
 الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي أو النبي صلى الله عليه وسلم فقوله ما في حكم المرفوع المرسل ثم انه
 قد علم أن للمكي والمدني ثلاث معان فصلة في البرهان والاتقان وقد قيل ان هذا لا ينشئ على واحد
 منها وهو منقوض بأمر منها أن هذه السورة مدنية وفيها يابى الناس ومن السور ما فيه يابى الناس
 ويابى الذين آمنوا وأدعاه تكرر النزول تعسف فان كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد
 اضطررنا في التوجيه فن قائل المراد انه خطاب جيل المقصود به أهل مكة أو المدينة وقال الامام
 الجعفي في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل اليه من قوله
 بأحد هما والثاني كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يابى الناس فقط أو وأهل حرفة تهج سوى
 الزهراوين والرعد في وجهه أو فيها قصة آدم وإبليس سوى الطولي فهي مكية وكل سورة فيها يابى الناس الذين
 آمنوا وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن أبيه كل سورة فيها قصص الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام والامم الخالية والعذاب فهي مكية وكل سورة فيها فريضة أو حكمة مدنية انتهى ومنه يعلم أن
 ما ذكره عما قاله السلف وكونه أكثر ما يرد به التخصيص بعيد جداً وهذا نقله البقاعي في كتاب مصاعد
 النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه فاذا صح هذا من التامين وبارك السلف فهو قول
 لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ) قيل عليه انه
 لم يستدل أحد بهذا النزاع على اختصاص هذه الآية بالكفار حتى يحتاج المصنف رحمه الله تعالى الى
 دفعه وغاية ما استدلل به أنه مكي ترل بمكة مع عمومته للمؤمنين والكفار لان سبب النزول ليس بمخصص
 واما بشي لاننا اذا سلمنا أن المراد مشركو مكة احتفل العهدية واختص لاسيما والنفاق في الصدر
 الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص على هذا الزمخشري حيث قال أو الى كفار
 مكة خاصة على ما روى عن علقمة الخ وارتضاه في شرح التأويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه
 خير من ذكره (قوله ولا أمرهم بالعبادة الخ) عطف على قوله تخصيصه أي لا يوجب أمر الكفار
 حال كفرهم بإداء العبادة فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل هم مأمورون بما يتوقف

لفظاً ومن سجد لما توازن من دينه عليه
 الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه
 وأحكامه شامل للقبيلين ثابت الى يوم
 القيامة الا ما خصه الدليل وماروى عن
 علقمة والحسن أن كل شيء نزل فيه يابى
 الناس فكى ويابى الذين آمنوا قد في ان
 صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار
 ولا أمرهم بالعبادة

عليه من الايمان وبإدائها بعدد والمنقح هنا أمرهم بذلك ابتداء والمثبت في قوله فالماطلوب الخ غيره
 فلا تنافي بينهما كما لوهم وحاصله أن طلب الفاعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بل لا يقتضي شرط
 كالمحدث الماطوب منه الصلاة وهذا إشارة إلى ما فصل في الأصول في تكليف الكفار بالقروع وعدمه
 وفي التحرير ليس محال النزاع كما في المنهاج للمصنف مبني على أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا
 للتكليف المسمى بل عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتداء في جواز التكليف بما شرط
 في صحته الايمان حال عدمه فتأنيخ سمر قد على أنه شرط لصحته خصوصية فيه لالعموم كونه شرطا
 بل لأنه أعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يجعل شرطاً تابعاً في التكليف للمهودونه ومن سواهم
 متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا في أنه في حق الاداء والاعتقاد أو في الاعتقاد فقط فالعراقيون
 والشافعية ذهبوا إلى الأول فهم عندهم معاقبون على تركها والخارجيون إلى الثاني ولم ينص
 أبو حنيفة وأصحابه على شيء فيها المكن في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليه ما هو ظاهر قوله تعالى
 ودل للمشر بين الذين لا يؤتون الزكاة ونحوه وأما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فتفق عليه
 فان قلت قوله فالماطلوب الخ يدل على أن الماطوب من الكفار الشروع في العبادة بعد الايمان بشرط
 فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والنيات لا غير وكون الكفار مكلفين بالقروع على مذهبه
 يستلزم مطلوبة الكل منهم والمؤمن الذي لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة مع
 ما ذكر قبل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ مبنى على الأكثر الاغلب على أن المقصود
 ظاهر (قوله هو المشترك بين بدء العبادة الخ) إشارة إلى ما في الكشاف من السؤال والجواب
 من أنه لا يصح توجيه الخطاب إلى الفرق الثلاث ولا إلى الكفار فقط كما روي عن علقمة لأن المتبادر من
 العبادة أعمال الجوارح الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا
 الكفار لامتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالتحال لا يقال
 إن الأمرية ملق بالمستقبل وليس المؤمن متلباً بالعبادة المستقبلية حتى يكون تحسباً للحاصل ولا يتجه
 السؤال لأن المتبادر من اطلاق اعبداً واحداً أصل العبادة وهو حاصل فنتجه الجواب بأن
 الماطوب من المؤمنين ليس ابتداء أصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصله فلا
 اشكال وأن الماطوب من الكفار أصل العبادة على أنهم أمروا أن يأتمروا بها بعد تحصيل شرائطها
 فان الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به كأنهم قيل لهم حصلوا شرطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا بل
 في الأمر بما يقعها مع انتفاء شرائطها كما مر وما يقال من أن الايمان أصل العبادات كلها فلو وجب
 بوجوبها انقلب الأصل تبعاً مردوداً بأن الأصلية بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على أن هذا
 واجب أيضاً استقلالاً لا بدلائل أخر والجمع بينهما كد في إيجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا فائدة
 في الاعادة (قوله فالماطلوب من الكفار الخ) إشارة إلى أن اعبداً أمر موضوع للامر بالعبادة
 مطلقاً فهو عام فيها شامل لا يجاد أصلها والزيادة والنيات شمول رجل لا فرد وليس موضوعاً لأصلها
 حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة والجواز ولا موضوعاً للكل منها استقلالاً حتى يلزم استثناء مال
 المشترك في معانيه ويتكاف دفعه بما لا وجه له وقول المصنف رحمه الله المشترك لم يرد به الاشتراك المقابل
 للتشكيك والتواطى بل معناه اللقوى وهو صدق عليه منفردة وغير منفردة فاعبدوا يدل على طلب
 في الحال لعبادة مستقبلية وتلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين
 مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخل في مفهومه وضعا فلا محذور فيه وإلى هذا أشار
 المصنف رحمه الله فالامر بالعبادة أمر بقدر مشترك بين ما ذكره ولذا قال الفقهاء إن الشيء الممتد يعطى
 له حكم ابتداءه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه ثم استمر حنث وترك المصنف قوله
 في الكشف على أن من ترك مسكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات

فإن الأمر به هو المشترك بين بدء العبادة
 والزيادة فيها والمواظبة عليها فالماطلوب
 من الكفار هو الشروع فيها

والاوض يقولون الله لانه وان لم يجعله جوابا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة لا انكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها (قوله بعد الايمان بما يجب تقديمه الخ) هذا مبني على أن المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال أعمال القلب في العبادة لانها أقصى الخضوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله والاقرار بالصانع أي أن العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم لا تعتبر العبادة بدونه الا أن المصنف رحمه الله رجح فيما سبق أن الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي رحمه الله أنه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ما تفسيره اعمد وابوحد واخرج على وجهين أحدهما أن عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو سبب لها فأطلقت عليه مجازا والثاني أن اعبدوا ربكم يعني اجعلوا عبادتكم لكم لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركي العرب كانوا يوحّدون الله في التخليق وانما أشركوا الامنام معه في العبادة فلذا أمر بالعبادة للواحد لا لغيره ثم انه قدس سره اعترض على قوله بما يجب الخ بأن مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف بهما وهو منتف عنهم وأجيب بأنه يريد أن هذا القدر من الشرط ان حصل فليضموا اليه ما بقي ثم ابدءوا وفيه نظر لا يخفى (قوله وانما قال ربكم الخ) الترية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء كالخصوصية وهي مصدر أيضا وفي نسخة الترية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف بنسبة بعينه وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي طيب الله تراه فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها تزيينهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادته بمرعاة ذاته عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم فحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الرب ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التأمل فيها (قوله صفة جرت على الرب للتعظيم الخ) الجري حقيقة في الاتباع أي هي صفة أجريت على الرب لامتداد ذلك الاشتباه في الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب على آلهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيقي عندهم وهم وسائل وشفعاء فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل ببيان علو الربوبية بأنه الخالق وكون التعتيق فيفسد التعليل من فحوى الكلام ومن تعلّق بالحكم بالمتنق فانه يقتضي عليه مأخذ الاشتقاق وانما لم يذكره التمام لانه ليس وضعيا ولان بيان علو الله تعالى في توضيح له وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم اصطالحوا على أن التخصيص تقليل الاشتراك في التكرار وموصوفه هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الثاني من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالق فانه مخصوص به عندهم وان سألتم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بأنه بيان علو كونه ربا ومالكاهم لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا أن الالهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسيأتي الكلام فيه وذهب اليه بعض ارباب الحواشي وقيل المراد به بيان علو الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجود لانه المنعم بنعمة الاجساد وما ينبغي عليها ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تسحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر (قوله والخلق ايجاد الله الخ) التقدير تعيين المقدار والاستواء افعال من المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا أي هما موافقان وقوله خالفه فقولنا أي جعل خلقك على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستواء أي مستملا على ذلك وقيل يحتمل أن يريد بالاستواء كون ما برز في الوجود على طبق ما قدر في العلم وما دل عليه قوله تعالى خلق فسوى هو أنه جعل له ما به يتأق كاله ويتم معاشه وهذا أفيد لان الاول يستفاد من قوله على تقدير غير أن قوله خلق النعل الخ يزيد الاول وأصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد على مقدار معين وجاء على أصله في قول

بعد الايمان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكما أن الحدث لا يتبع وجوب الصلاة فالذكر لا يتبع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها فقيده ومما يؤمن به من ازيدادهم ونباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيه على ان الموجب للعبادة هي الترية (الذي خلقكم) صفة جرت على الرب لتعظيم والتعليل ويحتمل التفسير والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركين وأريد بالرب أعني من الرب الحقيقي والالهة التي يسمونها اربابا والخلق ايجاد الله الخ على تقدير واستواء وأصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمتياس

ولانت تفرى ما خلقت وبه ض القوم يخلق ثم لا يفرى

ومن كلام الجاح ما خلقت الاقريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل في اقته تعالى
وعمل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها
بالمقياس لما فيه من الاختصار الخلق كما أشار اليه (قوله متناول لكل ما يتقدم الانسان الخ)
التناول معناه الحقيقي الاخذ يقال ناله كذا اذا أعطاه فتناوله أى أخذه ثم تجوز به عن الشمول
وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب بهذا المعنى
وقيل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون لامكانية وهي في غير هذا مجاز قال الراغب
قبل يستعمل على أوجه الاول في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اصهبان الى مكة بغداد
قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اصهبان الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان فهو زمان
عبد الملك قبل المنصور الثالث في المنزلة فهو عبد الملك قبل الجاح الرابع في الترتيب الصناعي فهو تعلم
الهنداء قبل الخط انتهى فهي في اللغة مقابلة لبعدها زمانا ومكانا ويتجوز بها عن التقدم بالشرف
والرتبة في كلام العرب وهو الذي أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي
والجمازي الواردين في استعمال العرب وأدخل التقدم المكاني في ذلك للايجاز كما هو دأبه والحكماء
قالوا التقدم والتأخر يقال على خمسة أشياء التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم
الواحد على الاثنى والتقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان أقرب من
مبدأ محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة
القلم وأثبت المتكلمون قسما آخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض
وقيل انه غير خارج عنها لان بعضها داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة والتحقيق انه داخل
في التقدم بالزمان ومن هذا ظهر لك أن كلام المصنف جار على وفق اللغة واستعمال العرب
لا على مصطلح الحكماء فن أرجعه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج
فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتأخر ثم قال بعد الفرق
بين ما ان المراد هنا التقدم بالطبع والذين موضوع للعقلاء لأن المصنف رحمه لم يصب والذي غره
فيه ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل ان فيه رائحة من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي
ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد بين قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو
موجود وهو أعلى منزلة منهم كالنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من أنه جعل
القبلة شاملة للتقدم الذاتي والزماني وهو جلد لوساعده اللغة وكذا ما قيل من أنه يخالف لما عابه
أهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات غير الله تعالى الى آخر ما أطالوا به بغير طائل (قوله
منصوب معطوف الخ) دفع لتوهم عطفه على الضمير المجزوم من غير إعادة الجواز في فصيح الكلام
ولما فيه من الفصل بعث المضاف اليه (قوله والجمله أخرجت مخرج المقر الخ) أي جملة خلقكم
الواقعة صلة الذي أخرجت مخرج ما هو ثابت مقدر معلوم لان الصلات لا بد من كونها معلومة
الاتساب الى الموصول عند الخطاب ولذا تعترف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرة وقيل
مراده أن الصفة يجب أن تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها
أوصاف والاوصاف قبل العلم بها أخبار وهو بناء على أن الخطاب المشرع كون المنكرين ولذا
وجه المصنف رحمه الله بما سنوخصه لك وانما يحسنه بما ذكرناه أولا لانه المتبادر من كونه
جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التأويل بأنه لكونه مع جملة الصلة كالشيء
الواحد عده جملة على أن وجوب العلم بضمون الجملة واتساعها انما هو مقر في الصلة دون الصفة
من صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أن النار

(والذين من قبلكم) متناول لكل ما يتقدم
الانسان بالذات أو الزمان منصوب معطوف
على الضمير المنصوب في خلقكم والجمله
أخرجت مخرج المقر عندهم اما لا يترافهم
به كما قال واثنى سألهم من خلقهم لم يبقولن
الله واثنى سألهم من خلق السموات والارض
لم يبقولن الله

جاءت معرفة هذا في سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت أولا بمكة فعرفوا منها اناراموصوفة بهذه
الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه أولا ولذا قال بهض الفضلاء الاظهر ان الوصف
بشي لا يجب كونه معلوما بل يجب اما كونه معلوما او بحيث يعلم بأدنى توجه الا ان قالوا ان قوله اضرب رجلا
يضر بك وهو لا يدري من سيضر به لكنه يعلم بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقر لانهم لا يشتركون
فيه وانما يشتركون في العبادة كما مر وبه صرح في النظم المذكيور فلا حاجة الى ادعاء التقلب على
تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفاء عند المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم واخرجه مخرج المقر
في التعبير عنه بعبارة لا ينافي كونه مقترافي الخارج حتى يتأق تعليله باعترا فهم والاستدلال بالآيتين
اللتين ذكرهما المصنف رحمه الله على الاعتراف بظاهر والتفسير فيه والقول بأن الوجه هو الثاني
لاوجه له (قوله اولئك هم من العلم به بأدنى نظر) أى بأقرب تقرب أو أقل له ولقوله وهذا ان كان من
الكفرة من لا يعلم أن الله خالقه وخالق من قبله لا سيما على ما فسر به المصنف رحمه الله القليلة فنزل قدرته
على العلم منزلة حصوله وأخرج الجمله تخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم
منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم علمه (قوله وقرئ من قبلكم) القراءة
المشهورة من المكسورة الميم الجارة وقد استكت أيضا بأن الجارة والجرور لا يصح أن يكون صلة
الا اذا جاز أن يجزبه عن الميتة داومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة فلا يصح
أن يقع خبرا الابتأويل فكذلك حكمه في الصلة وتأويله أن ظرف الزمان اذا وصف لفظا وتقديرا
مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير في زمان قبل
زمانكم وقال أبو البقاء التقدير ههنا الذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة
وأقيم متعلقه مقامه وأما قراءة من يفتح الميم كالموصولة وهى قراءة زيد بن علي الشاذة فشكلت لتوالي
موصولين والصلة واحدة ولا يصح أن يكون تأكيذا لان المعنوى بألفاظ مخصوصة واللفظى بأعادة
اللفظ بعينه وهذا خارج عنهم ما خرجت كما قاله المصنف رحمه الله على انهم الموصول الثاني أى زيادته
وأصل معنى الاتهام ادخال شئ في آخر به منف كما مر كما أحم الشاعر في قوله • يا تيم نيم عدى لا أبالككم
تيم الثاني بين الاول وما أضيف اليه وأقم لام الاضافة أيضا بين المتضامين في لا أبالككم الا أن المصنف
رحمه الله ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصريح الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا لللام
زائدة وانما عومل معاملة المضاف وارتضاء المصنف رحمه الله سلامته من التكلف وقيل على هذا
التوجيه انه غير سديد لان الحرف لا يؤكذب دون اعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك وخرج على
أن من موصولة أو موصوفة وهى خبر مبتدأ مقدرة بما بعده صلة أو صفة وهو مع المقدرة صلة الموصول
الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتأكيده على تقديره الزيادة لان الزيادة تفيد تقوية الكلام
في كلامهم فلا يرد عليه ما قبل من أنه خارج عن قسمي التأكيده وقد أجاز بهض النحاة زيادة الاسماء
وأجاز السكاكيني أيضا زيادة من الموصولة وجعل منه قوله • وكفى بنا فضلا على من غيرنا • فلا حاجة
الى ان يقال انه تأكيده لفظى فانه يكون بعينه وعرا دقه فيرد عليه أن الموصول بدون صلته لا يفيد
شياء فكيف يؤكد (قوله يا تيم نيم عدى لا أبالككم) هو مصراع بيت من شعر لجرير هجائه عمر بن الخطاب
حديثا حديثي مصاد والشعر قوله

أولئك هم من العلم به بأدنى نظر وقرئ
من قبلكم على اتحام الموصول الثاني بين
الاول وصلته تأكيدها كما أقم جرير في قوله
يا تيم نيم عدى لا أبالككم
تيم الثاني بين الاول وما أضيف اليه

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر • واستعجم اليوم من سلامة الخبر
ومنه يا تيم نيم عدى لا أبالككم • لا يلقينكم في سورة عمر
أحين صرت سمما ما يابى لجنا • وخاطرت بي عن أحسابهم مضر
خيل الطارين ان يني المنارب • وبرز بريرة حيث اضطر القدر
وبرزة أم عمر بن لجانا جابه عمر بقوله

لقد كذبت ونسب القول أكذبه * ما خاطرت بك عن أحسابها مضر
بل أنت برزة خوار على أمة * لن يسبق الجلبات اللوم والخور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير ونيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية أصل معناه العبد ومنه
نيم الله ثم سمي به عدة قبائل ومنها نيم عدى التي منها عمر المذكور في خطب جرير قبيلته لما بلغه عنه أنه
أراد هجاءه وقال لهم لا تتركوا عمر أن يهجوني فيصيديكم شرى بأن أهجوكم بسببه ويجوز في نيم الأول
الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكره من إنشاء على أن نيم الأول مضاف لعدى والثاني مقم
بينهم للتأكيده وفيه وجوه أخرى مفصلة في باب المنادى وشبهه الإقام بين الصلة والموصول بين المضاف
والمضاف إليه ووجه الشبه ظاهر (قوله حال من الضمير في عبادوا الخ) رجع هذا الوجه المصنف
تبعاً للكثير من المفسرين وخالف الزمخشري في ترجيحه الوجه الآخر في بيانه وتقريره واعلم أن لعل
موضوعه للترجي وهو الطمع في حصول أمر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو نوع مخوف ممكن
والمشهور تقابل الترجي والاشفاق فتكون مشتركة بينهما كما يمكن المحقق الرضى ذكر أن في لعل
معنى ترجيت والترجي ارتقاب شئ لا وثوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع
ارتقاب أمر محبوب والاشفاق ارتكاب أمر مكروه والترجي أعم من الطلب وقبل بالاعتراف
والذي ارتضاء النجاة في شرح التلخيص أن الترجي ليس بطلب وما ذكره معناها الحقيقي وقد تخرج إلى
معان أخرى واختلف في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقة بل هي للتعليل وسأني
ما فيه وقبل لتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرء لورود نحو لعل بتدكر أو يخشى والذي ارتضاء مسيوره
وبعض النجاة أنهم على حقيقة والرجاء والاشفاق يتعلقان بالخطابين لأن الأصل أن لا يخرج عن الحقيقة
بغير داع وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله إلا أن الرجاء لما كان غير لا تنبه تعالى صرفه إلى
الخطابين بناء على أن معاني اللفاظ تكون بالنظر إلى المتكلم وبالنظر إلى المخاطب وإلى غيرهما
والظاهر أن الثاني مجاز لكنه أقرب إلى الحقيقة لبقائه في الجملة فإن قلنا أنه حقيقة فلا كلام في ترجيحه
وجعله حالاً من فاعل عبادوا وتأويله براجين لأنه إنشاء ومثله لا يقع حالاً بغير تأويل كما صرح به النجاة
والحال قيد لعمامتها وهو الأمر فإن قلنا أنه أعم من الوجوب فلا إشكال وإن قلنا الأصل فيه الوجوب
فمقتضى وجوب الرجاء المقتضى العبادات المأمور بها وليس بواجب فقد يمنع ويقال أنه يقتضى وجوب
المقيد دون قيده وفيه كلام في الأصول ولهذا جعل ما اختاره المصنف مرجوحاً وقيل إن فيه أيضاً
عدولاً عن تعليقه بالأقرب إلى الأبعد وتوسطه بين العصا والخطأ فإن الذي جعل لكم الأرض فراشا
موصول بربكم صفة له بحسب المعنى وإن جعل منصوباً ومردوعاً على المدح والتعظيم وأيضاً لا طائل
في تقييد العبادات بـرجاء التقوى لأن رجاء الشئ ينافي حصوله حين الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس
التقوى أي عبادته متقين أو عطفها عليها أي عبادته واتقوا ولا مساغ للعمل على رجاء نواب التقوى
لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى وأجيب عنه بأنه يرجع تعلقه بالأبعد أنه حينئذ حقيقة وأنه لم
يقيده العبادات بـرجاء التقوى حتى يرد ما ذكره بل قيد باستمرار التقوى كما يفيد المضارع ورجاء استمرار
التقوى يفيد حصول التقوى على تأويله وجهه وقائده الاحتراز عن الاعتراض وأما الفصل المذكور
فهو القطع وإن كان يتم اتصال معنوي ويدفعه بالكلية جعله مبتدأ أخبره جملة فلا تجعلوا الخ
ولا يخفى ما فيه من التكلف والرد بما تدارك من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعيين القطع وبناء
الوجه الراجع على مرجوح عنده كله لا يدفع الترجيح بل يؤيد وقيل في الجواب عنه أيضاً أن
قوله راجين الخ جواب عما ورد من أنه لا طائل تحته لأنه إذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو
التبري عما سوى الله المقتضى للفوز بالهدى عاجلاً ولا بالقرب فيه آجلاً ففيه طائل وأي طائل وهو
أقرب مما قبله فتدبر (قوله أن تخرطوا الخ) الاخرط بمعنى النظم كما يشهد له اقترانه بالسلف وهو

(لعلكم تتقون) حال من الضمير في عبادوا
كأنه قال عبادوا ربكم راجين أن تخرطوا
في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح

الخطب الذي تنظم فيه الدرر وما ضاهاها وقع في كلام كثير من العلماء والادباء كان محشري
والحريري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اراه في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي
بأيدى الناس فلم ادر في شئ منها تفسيره بما ذكر والذي اراه في توجيهه انه من الخريطة وهي الكيس فانه
يقال انخرطت الخريطة كما في المحيط الصافي من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه
يجعل جمع الكيس كجمع العدد وهو قريب جدا والاستحباب المراد به الاستحقاق بفضلته تعالى وضمن
التبري معنى الفرار فعداه بالي وهو ظاهر وقوله المستوحين بصيغة الجمع صفة للمؤمنين او بدل منه بمعنى
المستحقين وبصيغة التنسية صفة للهدي والفلاح بمعنى المقضيين لما ذكر والهدى في الدنيا والفلاح
في الآخرة (قوله نبه به) أي عاذا كرا وبالحال لانها تذكروا وتؤثروا وأشار بقوله نبه الى انه ليس من
منطوق اللفظ بل من ايمانه فانه غير مخصوص بهؤلاء سواء عم الخطاب أو خص لكن التعبير بالترجي
في حق الجميع يوحي الى انها رتبة عظيمة لان طالب الحق لا يزال يترقى من حال الى آخر ويسمى ذلك سيرا
والسالك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق والسالك
عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمتتهى مادام في السير وفسر التقوى بما ذكر وهو من
مراهم السابقة وقوله وأن العابد الخ هذا لما نظرا الى ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع
وعدمه فكل مترج خائف مما يؤدي الى خطئه تعالى ويحتمل أنه إشارة الى حل التقوى على معناها الاول
الذي به يتق العذاب فلا ينجبه عليه شئ ولا يرد ما قبل من أن المفهوم من لعل الرجا دون الخوف اذ
المراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضي الى العذاب فينبطق حينئذ على ما استشهد به من
قوله تعالى يرجون رحمة ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل على الاشفاق أيضا وفي احتماله
ما يوحي لما ذكر من تدبر (قوله أو من مفعول خلقكم الخ) معطوف على قوله من الضمير في عبادوا
إشارة الى ما في الكشف بعد ما ذكر حقيقة من الترجي والاشفاق وأنها تكون في كلامه تعالى
لاطماع من أنهم انما ليست في شئ لأن الرجا لا يجوز عليه تعالى وحله على أنه يخلقهم راجين للتقوى
ليس بسديد فعمل هنا مجاز لانه خلق عباده ليعبدوهم بالكليف وركب فهم العقول والشهوات
وأراح العلة عن أقدارهم وتمكينهم وهداهم للتجدين ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير
والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتوا بتجربهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما
ترجحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لا يفعل ففي الكلام استعارة لتشبيههم بالرجو منهم وتشبيهه تعالى
بالراجي فان هناك حالة شبيهة بالرجاء وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما أن تعبر استعارة كلمة الترجي
للارادة استعارة تبعية حرفية أو بلا حظ شبهة مركبة من راج ومرجو منه ورجاء فتكون تمثيلية صرح
من ألقاها بالعمدة منها ونوى مساواة فلا يجوز في لعل كما مر تفصيله الا أنه قبل ان كلامه يعيد الى الاول
الا أنه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان صرح به في محل آخر لانه
لا تظهر المشابهة بين الارادة والرجاء الا باعتبار حال متعلقهما أعني المكلف والمرجي منه فذكر التشبيه
بين حالهما لتظهر تلك المشابهة في أن متعلق كل من الارادة والترجي متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان
ما لجانب الفعل فانه تعالى وضع بأيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب
لهم أدلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعدا وعدا والطف بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله
في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجي منه في اختياره لما ترجى منه مع تمكنه
من خلافه وصارت ارادته تعالى لاتقاه بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المصنف أقرب الى الحقيقة وهو
مجاز مع ما فيه من الابتناء على الاعتزال رجع الاول واختاره ولم يلتفت لما أورده عليه وأسقط منه قوله
وضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير لانه نزعة اعتزالية فاذا سلم الكلام منها لم يبق به بأس
ولذا قال ابن عطية لما اختار علقه بخلقكم لقربه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان

المستوحين لجوار الله سبحانه وتعالى
نبيه به على أن التقوى منهى درجات
السالكين وهو التجري من كل شئ سوى
الله سبحانه وتعالى الى الله وأن العابد ينبغي
أن لا يفتخر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء
كما قال سبحانه وتعالى يدعون ربهم خوفا
وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه
أو من مفعول خلقكم والمعطوف عليه

تأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقبلاً وليس هذا ما في الكشف بعينه كما توهم بل هو وجه آخر أبقي فيه اهل على حقيقته من الترجي الأأن الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فاعلمك تارك بعض ما يوحى اليك ومن نزل عليه كلام المصنف وقال المعنى انه خلقكم ومن قبلكم والحال أن من شأنكم وشأنهم أن يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأني منه الرجاء والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه تعالى بالترجي ولا تعيين الترجي خبط وخطط والذي عليه أرباب الحواشي أن هذا بعينه ما في الكشف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم (قوله في صورة من يرجي منه الخ) هذا صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي جمع داعية أو داع لانه لما لا يعقل والانسان اذا اعتقد أن له في الفعل أو الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سواء نشأ عن علم أو ظن هو المسمى بالداعية مجازاً من قولهم دعاه أي طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالفرض ومجموع القدرة والداعية يسمى علمه تاماً كما ذكره الاصوليون وفسرت هنا بالزاجر والمرغبات وعلى هذا الوجه الترجي مستعار للإرادة كما صرح به السيد وغيره وهو مع ظهوره قبل عليه أن في شرح المقاصد أن الإرادة عند محقق المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك أنه لا شك في أنه لا مشابهة بين العلم والترجي أصلاً فلا يظهر اعتباره في الآية ويمكن أن يقال انه نقل في شرح المقاصد أيضاً عن الكعبي من المعتزلة أن ارادة فعل الغير لا مره فيه دفع الاشكال اذ المراد بالامر الطلب بقى أن المشابهة بين الرجاء والارادة بمعنى الطلب أو الصفة المربحة المخصصة للفعل ظاهرة بلا حاجة الى اعتبار الترجي منه والمراد منه على أن المتبادر من تقديره قدس سره ان المعتزلة في الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك اذ يكفي ترجحه في نظر الزاجر وهذا كله من ضيق العطن وتذكير السواد بما لا يليق بمثله فان العلم ليس مطلقاً بل علم مصلحة الفعل ولا خفاء في مشابهة الترجي في جانب الوقوع فيه ما وما بهد على طرف النمام (قوله وغلب المخاطبين على الغائبين الخ) هذا جواب عن سؤال هو أنه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم دون من قبلهم فأجيب بأنه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعاً ولو لم يغلب قبل لعلكم وإياهم وهذا يحصل ما في الكشف إلا أنه قيل على المصنف أنه عمم أولاً في قوله الذين من قبلكم لغیر العقلاء ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام فيلزمه أن يكون ماسوي الانسان من الجاد والحیوان الداخل فيمن قبلهم مطلوباً منه التقوى وانما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلهم لغیر العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم وأجيب بأن قوله لعلكم تتقون اذا كان حالاً من ضمير عابد واتسأل الذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر عليه واذا كان حالاً من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو الذي اختاره في الكشف والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال أو عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متساو لا غير ذي العقول بل على أنه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه وأما جعل هذا التفاتاً لمن ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى جماعة أشمل من الاولى في كلام واحد ولا يخفى عليك أنه لا بد من التغليب في قوله الذين من قبلكم أيضاً لان الذين ونحوه من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء فأطلقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من أن يفسر الى الجميع ما ينسب الى بعضهم من ترجي التقوى ويقتضى هذا على التغليب والاختلاط السابق كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم في الكلام حينئذ تغليب ان أحدهما في اللفظ والاخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرفي

على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجي منه التقوى ترجيح أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي اليه وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعاً

القضية يكون في نسبتها كما صرح حوايه واجتماع تغليبين في لفظ واحد وادري القرآن كما صرح به في شرح
 التلخيص والمفتاح في قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا ليرؤوا فيكم وفيه وهذا
 ليس بأبعد عما اذعاه من غير بدنة قتائل (قوله وقبل لتغلب الخ) في الكشاف لعل جاء للاطماع
 في القرآن من كرم رحيم اذا اطعم فعل ما يطعم فيه لا محالة بل يرى اطماعه مجرى وعده المحتوم وقاؤه
 وهو معنى ما قبل من أنها بمعنى كى لانها لا تكون بمعنى كى حقيقة وأيضا من ديدن الملوك
 وعادتهم أن يقتصروا في مواعدهم المنجزة على عسى واهل ونحوه ما أوخيهوا اخلاله رمزة وابنة امة
 فاذا عثر على شيء من ذلك لم يبق شك في النجاح والفوز بالمطالوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملوذي
 الكبرياء أو جاء على طريق الاطماع لئلا يشك العباد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله الى الله توبة
 نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم والاطماع ايقاع الغير في الطمع والطمع كما قاله الراغب
 نزوع النفس الى الشيء فهو ترجيه فيما له ترجى المخاطب وهو الذي ارادته فان معاني اللفاظ كما تكون
 بالنسبة الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهو معنى حقيقي أيضا لعل والبشره أشار
 الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله واهل وان كان طمعه
 فانه يقتضي في كلامهم أن يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيق
 مفصل كلام العلامة من مزال الاقدام التي خطب فيها شراحه والحق الحقيقي بالقبول ما تلخص من
 كلام بعض الفحول وهو أنه اراد أنها لتحقيق الا أنه أبرز في صورة الاطماع وترجيبة الغير ما لاظهار
 أنه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه لاقتضاء كرمه ذلك أو لسلك طريق الملوك في اظهار
 الكبرياء وقوله الاعتداد بالاشياء أو للتشبيه على أن حق العباد أن لا يسلكوا على العبادة بل يقتفوا بين
 الخوف والرجاء ولما ذهب ابن الأباري وغيره الى أن لعل تعجب بمعنى كى حتى جعلوا عليه في كل
 موضع امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا أو لا أشار الى توجيه ما قالوه بأنهم لم يريدوا أنها بمعنى كى
 حقيقة لأن أهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولا لم تقع في موضعها في نحو دخلت على المريض كى أعوده
 ولا يقول به أحد فالمراد أن ما بعده اذا صدر من كرم على سبيل الاطماع سيمحق عقب ما قبلها تحقيق
 الغاية عقب ما هي سبب له فكأنها بمعنى كى ولا يجرى هذا الا في الاطماع دون غيرها وقبل مقصوده
 الرذ عليهم مشير المثلث انهم وفيه أنه توهم عام منشؤه خاص وقد ارتضاء بعضهم ونزل عليه كلام
 المصنف رحمه الله والظاهر ما ارتضاء قدس سره وما قبل من أن من فسرهابكى لا يدعى أنها حقيقة
 في معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما في موقع الاخر بل مجاز فلا يقتضي صحة وقوعها
 في جميع مواقع كى حتى يلزم صحة نحو على أعوده مع أنه لا يلزم من ككون لفظ بمعنى آخر أن يعطى له
 جميع أحكامه ولم يدعوا أنه لا فرق بينهما أصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم صلاحها لجزء معنى العلمية
 بل الظاهر الاتفاق على خلافه لأن جمهور المفسرين حتى الزمخشري والمصنف فسر وهايكى في مواضع
 كثيرة كما سيأتى فيه ما فيه ثم أن كثيرا من أهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه
 وقطرب أقول لك أن تقول ان الاطماع بمعنى الترجي اذا كان معنى حقيقيا يكفى به بقرينة مقام
 الكبرياء عن تحقيق ما بعده على عادة الكبرياء كما قال زهير

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * عتقت لضحكته رقاب المال

ثم يجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه اطماع أم لا كما فتروه في الجواز المبني على الكفاية
 في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لان الجواز أولى من الاشتراك عنده لا سيما وهو ابلغ
 وفيه جمع لنشر كلام القوم ولا ينافي حيث قد تفسيره به وكيف لا وقد صرح به وقال انها اجازت كذلك
 في مواضع من القرآن فان نزل كلام المصنف عليه بصرف قوله اذ لم يثبت في اللغة الى أنه لم يثبت على أنه
 معنى حقيقي فيها ونعمت والا يدفع ما رد عليه حيث فسر به بأنه تبع فيه غيره وان لم يكن مرصدا له

وقبل تعال للخلق أى خلقكم اكى تقوا

وهي شئنة من أخزم نعم كلام كثير من أهل العربية يدل على أنه معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها
ولكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما سأتى (قوله كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الخ) إشارة إلى جواب
سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كى وأفعاله تعالى على المشهور لا تعلل بالأغراض عند الإشارة
خلافا للمعتزلة فلا يقال فعمل كذا ~~ال~~ كذا بل الحكمة لأن الأصح خلافه حتى قال صدر الشريعة
رحمه الله أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع أنه لا يجب عليه الإصلاح وما أبعد عن الحق من قال
أنها غير معللة بها فإن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا هتداء الخلق وإظهار المعجزات فمن أنكر
تعليل بعض الأفعال لاسباب الأحكام الشرعية كالحدود فقد أنكر النبوة ولذا كان القياس حجة وأما
الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق أن الخلاف في هذه المسئلة لفظي فإن فسرت العلة
والغرض بما يتوقف عليه وبستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وإن فسرت بالحكمة والثمرة
المتربة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل

من عرف الله أزال التهمة * وقال كل فله حكمه

ولما لم يصح عند الأشاعرة استعارة فعل الإرادة لاستلزامها وقوع المراد جعلها مجازا عن الطلب الأعم
وحيث فسرت بالإرادة فيتجاوز عن الطلب وأما التعليل فقد عرقته آنفا (قوله وهو ضعيف الخ)
استشكل بأنه منافي لتفسيرهم به في آيات كثيرة ولتصريح النجاة به واستنهاضهم عليه بكلام فصحاء
العرب كقوله فقام لنا كفوا الحروب اعلمنا * نكف ووثقنا لنا كل موثق
فإن قوله وثقنا الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترحى وبهذا يتعين أنها بمعنى كى ووجهه بأنه
استعارة للطلب فاما أن يجعل مفعولا له أى خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من ربطها بما قبلها
أوحالا أى خلقهم طالبا منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وأنت إذا عرفت ما قرناه استغنيت
عن مثل هذه التكاليفات (قوله والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى الخ) هذه الدلالة
ليست بطريق البرهان العقلي وإنما هي بطريق الإشارة من عرض الكلام وخفى المعنى ووجهه بعد
العلم بأن المراد معرفة الله التصديقي بوجوده متصفا بصفاته اللاتئة بجلال ذاته ووحداً نيتة بفتح
الواو وتفرده في جميع شؤنه بحيث لا يصح عليه التجزى ولا التسكير ولا يشاركه شئ أصلاً وأصله
الوحدة فلو يد فيه ألف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نفساني وروحاني وهو وإن شاع
لم يذكره أهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع إجابة
الفعل فهو أخص منه والاستدلال إقامة الدليل بأنه لما امر وجوباً بعبادته توقف ذلك على
معرفة فيجب أيضاً لوجوب ما لا يتم الواجب إلا به واستحقاقه العبادة عامة مأخوذ من هذا الأمر
لأنه لو لم يستحق لم يجب أو من عنوان الربوبية لأن المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر في
مصنوعاته من النفس والآفاق يدل على ذلك لأنها محدثات مبتدعة في غاية الاتقان فلا بد لها
من موجد واجب الوجود ثلاثي تسلسل ويلزم المحال ~~كما~~ تقرر في الأصول وعلة الاحتياج
إلى قوله رزقا ووجه الترتيب أن أقرب الأشياء إلى الناظر نفسه وأحواله الدال عليها قوله
خلقكم فلذا قدم ثم أتبع بالأصول وما يليه وتعين النظر بطريقه بقا إلى المعرفة يفهم من التوصيف
المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المأمور بعبادته فكانه قيل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة
فهو من اتصف بما ذكر ولا شك أنه إشارة إلى طريق النظر والفكر وأما كونه طريقاً للتوحيد فقبل
لأن السياق له وما ذكر طريق لمعرفته وأما الاستحقاق فن تعليل الحكم بالتوصيف المشتق المشعر بالعلية
التي لا تعرف إلا بالنظر في الصنع وما ذكرناه علم أنه لا يراد على المصنف رحمه الله ما قيل من أن ما ذكره
ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون أو كانت

كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الجن
والإنس إلا ليعبدون وهو ضعيف إذ لم يثبت
في اللغة مثله والآية تدل على أن الطريق
إلى معرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بوحداً نيتة
واستحقاقه للعبادة النظر في صفته والاستدلال
بأفعاله

شاملة لها والافقية خفاء لما عرقته من وجه التفسير بها (قوله وأن العبد لا يستحق الخ) لانه تفضل
 بخلقه وإيجاده وتزيتته واعطائه ما به قوامه فلو لم يكن في كل عضو وعضو وماركب فيه من القوى
 والحواس لوجدته أثم عليه قبل عيادته بما لا يحصى مما لا تنفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عيادته
 بهضامه فكيف يستحق بها شيئاً آخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر
 وبهذا ظهر موقع اهل هنا من تدبر واعلم أنه سأل في الكشف لم يقل في النظم تعبدون لاجل اعبدوا
 أو اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم أي ليتناسب أول الكلام وآخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا
 بالامر الذي خلقتم لاجله مع اشتغاله على صنعة يدعيه من رذا العجز على الصدد وما في النظم يوهم
 أن المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر وأجاب بأن التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي الى تنافر
 النظم وانما التقوى قصارى أمر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستبلاء على أقصى غايات
 العبادة كان أبعث على العبادة واشد الزاماً ونحوه أن تقول اعبدوا لاجل خريطة الكتب فاما ملكة الا
 لجز الانقال ولو قلت لجل الخراط لم يقع ذلك الموقع وقال أبو حيان رحمه الله انه ليس بشيء لانه لا يمكن
 عن استجاب طرفي النظم على تقدير اعبدوا والعلل لكم تعبدون أو اتقوا العلكم تتقون لما فيه من الغنا
 والفساد لانه كقولك اضرب زيد العلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المصنف انما تركه لهذا
 أو لغيره مع أنه مبنى على أن لعل للتعديل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من
 أنها ليست بهذا المعنى وما في شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع الغنا المذكورة كما قال قدس
 سره حاصل الجواب أن الملازمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما صورها
 في المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب بهل الشاق الصعب ويهين على تحصيله وهو محتمل بحيث فليست
 (قوله صفة ثانية) هذا الموصول محتمل للرفع والنصب من أوجه فالتنصب اتعا على القطع بتقدير
 أعني أو على أنه نعت ربكم أو بدل منه أو مفعول تتقون ووجه أبو البقاء أو ذمت الاوّل لكنهم قالوا
 ان النعت لا ينعى عند بعضهم فان جاء ما يوهمه جعل نعتاً ثانياً الا أن يمنع منه مانع فيكون نعتاً لثاني
 نحو يا أيها الفارس ذو الجلة فذو الجلة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنفع الابعاء تقدم ذكره وقد يعتذر
 بأنه يقتصر في الثواني ما لا يقتصر في الاوائل مع أن نعت نعت أي الغلبة الجود فيه لا يقاس عليه والرفع
 على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره جلة فلا تجعلوا أو أورد عليه أن صلته ماضية فلا تشبه الشرط
 حتى تراد الفاء في خبره وأنه لا رابطة فيه وأن الانشاء لا يكون خبراً في الاكثر وأجيب بأن الفاء قد
 تدخل في خبر الموصولة بالماضي كقوله ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم
 ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضي وأن الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الانخس وأن
 الانشاء يقع خبراً بالتأويل المشهور وكل صحيح لا مرجح ولذا أخره المصنف وما قيل انه مبتدأ خبره رزقكم
 بتقدير رزق أو برزقكم تكلف بارد (قوله وجعل من الافعال العامة الخ) قال الراغب جعل لفظ عام
 في الافعال كلها لانه أعم من فعل وصنع وسائر أحوالها واجبة أو وجه فتكون بمعنى طفق فلا تعتدي
 بمعنى أو جدد فتعتدي لواحد ولا يجادشي عن شيء وتكون منه عنده وتصير شيء على حالة دون حالة
 وللحكم شيء على شيء حقاً أو باطلاً وقال السيرافي أنها تكون بمعنى صنع وعمل فتعتدي لواحد وصير
 فتعتدي لاثنتين لا يجوز الاقتسار على أحدهما وهذه كصير على ثلاثة أوجه الاوّل بمعنى ممي نحو جعلوا
 الملائكة انما كما تقول صير زيد افاًسقا أي بالقول الثاني على معنى الظن والتخيل نحو جعل الامير عامياً
 وكله أي صيره في نفسك كذا الثالث أن تكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خرفاً أي نقلته من حالة
 الى أخرى وقد لا يكون مدخول صار جلة نحو صار زيد الى عمرو انتهى وطفق يطفق بكس و ضرب
 ويقال طبق بالباء من أفعال المقاربتة التواسخ تدخل على المبتدأ والخبر فرفع وتنصب ومعناها الشروع
 في الفعل والتلبس بأوائله ومنصور به بالظن أو محلاً خبرها فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى للراغب

وأن العبد لا يستحق عليه بعبادته ثواباً فانما
 لما وجبت عليه شكر الماعذده عليه من النعم
 السابقة فهو كجبر أخذ الاجرة قبل العمل
 (الذي جعل لكم الأرض فراشاً) صفة
 ثانية أو مدح منصوب أو مرفوع أو مبتدأ
 خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة
 يجي على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطفق

فلا يتعدى وهي في الآية بمعنى صير كما يشير إليه المصنف رحمه الله وقبل تختل معنى أوجد أيضاً
أوجد الأرض حالة كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تحتاجون بسطها والسعي في جعلها مفترشة
(قوله وقد جعلت قلوب بني سهيل الخ) هذا من شعر في الحاسة ومنه

ولست بنازل الأملت * برحلي أو خيالها الكذب

وقد جعلت قلوب بني سهيل * من الأكوام مرتعها قريب

كان لها برحلي القوم مشوى * وما أن طها إلا اللغوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تعالى ليعلم أن جعل بمعنى طفق من أفعال المقاربة فترفع الاسم وتنصب
الخبر واسمها هذا قلوب المرفوع إلا أن خبرها وقع جملة اسمية منصوبة بخلا وهو معنى قوله فلا يتعدى
كما سمعته آنفاً وهكذا ذكره في المغني في باب اللام وفي التسهيل والاصل في خبرها أن يكون مضارعاً
لكنه جاء شذوذاً على خلافه كما هنا وليس يتفق عليه رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الحاسة إلى
أن جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال أي أقبلت قلوب هذين
الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بينهما من الأعيان فجعلها لازمة فقول المصنف فلا يتعدى يجوز إبقاءه
على ظاهره كما ذهب إليه بعض أرباب الحوائش وعلى هذا يجوز إرجاع قوله فلا يتعدى إلى صار أيضاً لأنها
تكون لازمة لكن المصنف به في كتب العربية خلافه ورواه ابن سهيل بقضية ابن وسهيل اسم وعلى
الأول هو اسم قبيلة وقال أبو العلام رفع قلوب ردي لأن جعل إذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلاً
فلا حسن نصب قلوب ويكون في جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى
صيرت فلا تقتصر إلى فعل وممرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مسألة الشلوبين ويؤيده
أنه روي بنصب قلوب والقلوب الفنية من الأبل أقل متركب والأكوام جمع كور بالضم والراء المهملة
قبلها وأواسا كثة الرحل بأدانه كما قاله المرزوقي وغيره من قال أنه بالغنم بمعنى جماعة كثيرة من الأبل
لم يصب رواية ودراية وممرتعها مرعاها وقربه لأعيانها الأكثرية الخصب كما نوههم لأن الأول هو المروي
وبعينه قوله اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت أن قلوب في البيت يرفع وينصب وأنه يصح أن يقال
بني وابني كما في شرح شواهد المغني وغيره وقوله بمعنى صار بمعنى مستقل غير معنى طفق فن قال ضم صار
إلى طفق مع أن صار ليس من أفعال المقاربة إشارة إلى ما ذكره به بعض المحققين من أن طفق ونحوها ليس
من أفعال المقاربة الموضوع لدنو الخبر بل موضوعة لشروع فاعله في معنى الخبر فقد خلط وخطب خطب
عنواً واعلم أن قول المصنف أو مبتدأ بما سبقه إليه بعض المعربين فذكره المصنف رحمه الله تعالى
للوجود ولا ينافيه أن يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه للتنبيه عليه تبعاً إليه من أرباب الحوائش
وقوله أنه أخطأ حيث نوههم أن قوله في الكشف رفع على الابتداء معناه أنه مبتدأ أو مراده أنه خبر
وانما عبر به لأن العامل في الخبر عنده الابتداء وأورد عليه أن الفاء في الخبر تدل على السببية والصفات
المدكورة ليست مقتضية لتلقي الأثر وأطال بغير طائل مما ذكره خبر منه لكننا نبهنا عليه لئلا يظن
بعض العقول الفاضلة في سراه ما فقد بر (قوله وبمعنى صير في تعدي الخ) التصدير هو انتقال الشيء من
حال إلى حال وخلع المادة صورة وليس أخرى وهذا هو الذي يكون بالفعل فهو صيرت الحد يدسيفاً
والسبيكة سواراً وقد يكون بالقول كالتسمية في جعلوا الملائكة أنا أو قد يكون بالعقد أي بتصميم الحكم
نحو جاعلوه من المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما ما غالباً وعدم
التأثر الحسي فيهما ومنه الانتقال إلى حال شرعي كتأثير أحياء الموات في انتقاله إلى الملك وتأثير عقد
الشكاج وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد في شيء أمراً انتقل إليه في اعتقاده وقيل المراد
بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الإيجاب والقبول وليس بشئ ويكون قوله تعالى جعل لكم الأرض
فراشاً ما تعدي لمفعولين هو الظاهر وقد جوز أن الجعل فيها بمعنى الإيجاد متعدي لواحد وفراشاً حال كما مر

فلا يتعدى كقوله
وقد جعلت قلوب بني سهيل
من الأكوام مرتعها قريب
وبمعنى أوجد في تعدي إلى مفعول واحد
كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى
صير في تعدي إلى مفعولين كقوله تعالى جعل
لكم الأرض فراشاً والتصيير يكون بالفعل
نارة وبالقول والعقد أخرى

(قوله ومعنى جعلها فراشا الخ) الفراش معروف وما ذكره المصنف رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض ان يكون الماء محيطا باعلاها لنقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فخرج الله بعضها ومن الناس من زعم ان كونها فراشا ينافي كونها كربة كما هو مبهر في علم الهيئة وليس بشئ لان الكربة اذا عظمت كان كل قطاعه منها كالسطح في افتراسه وقول المصنف رحمه الله من الاحاطة بها فيه نصح والاحسن ان يقول كما قال الامام محيطا باعلاها كما لا يخفى (قوله متوسط الخ) المتوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات الاعتدال من بينها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لنشئ التمكن عليها التآلم الاعضاء ولو كانت اطيفة كالما والهواء صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن (قوله قبة مضروبة الخ) البناء كل ما يرفع ليكون به سواء كان بيتا وخيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهو اعم منها لانه اكثر وقد جوز في السماء ان يشمل المجموع وكل طبقة وجهة منها وان يكون اسم جنس جمي يفرق بينه وبين واحد بالهاء كقبة وغمر وهم يطلقون عليه الجمع ايضا وواحدة هامة بالهمزة والمذ ويقال ايضا سماء بالواو واما سماء بسكون الميم قبل الهمزة بزنة طلمعة فخطا والبناء مصدر اطلق على المبنى بيتا كان اوقبة او خباء او طرافا وفي الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر اوصوف والرابع من آدم وفي الثاني نظرا استعما لا وفي هذه اللغة عن ابن السكيت واست من هجمة بعضه على يقين خباء من صوف يجاد من وبر فسطاط من شعر مراد من كرسف قشع من جلود طراف من آدم - ظفيرة من شذب خيمة من شجر اقنة من حجر قبة من لبن سترة من مدر وقوله بنى على اهلها الامل عشرة الرجل واقاربها ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم ان يضربوا للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على اهلها اذا دخل عليها عروسا وتعديته بهلى والناس يقولون بنى باهلها وفي الدرر انه خطأ والصحيح جوازها سماعا وقياسا كما ينه في شرحها (قوله وخروج الثمار الخ) خروج الاشياء تكوّن ابرورزها وقوله بقدرة الله تعالى ومشيئته اشارة الى مختار الاشعارة من ان القدرة والارادة مجموعين هما اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي اثبتنا الماتر يديده كما هو مبين في الكلام وقوله جعل الماء الخ جواب عن سؤال مقدّر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت بقدرة و ارادته بانه سبب عادي يخلق الله تعالى ويعنى به ان عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة الارحام أو الافواه اها تجذب من الرطوبة الارضية ماء مخلوطا باجزاء دقيقة لطيفة تربية هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والازهار وهي اها بمنزلة الماء كل والمشرّب فاذا صعد بها الى الاغصان وطبخت بالشعر والهواء صارت كالكيوس والغذاء الذي يحصل به النماء فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الالهية من غير تأثير بشئ بالذات والواسطة في تكوينها والافاضة استعارة للاعطاء والتفصيل وفيه لطف هنالما نسبت للماء وفي جعل ما يجذب كالنطفة اشارة الى قوله في الكشف ما سواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلّة والمظلة بانزال الماء من اعليها والاخراج به من بطنها اشياء الفسل المنج من الحيوان من ألوان الثمار وفيه ايماء الى قول الحكماء ان الاجرام العلوية كالآباء والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وتربيها في مهد الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهرا لانها اصل الاجزاء وسبب لتكون ماعدادها منعقد معها كالتشا والمراد بالصورة الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان (قوله أو ابدع في الماء قوة فاعلة الخ) يعنى أن الباء على ما مر من مذهب أهل السنة للسيدية العادية وعلى هذا هو ما ذهب اليه الحكماء كما لا يخفى الحقيقة والابداع الابداع وقد يطلق عندهم على ايجاد شئ غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشاء ويقال به التكوين والقوة رحمت بأنها مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا أو غير مختلف بشعور و ارادة أو لا وقبل هي مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد

ومعنى جعلها فراشا أن جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطا بين الصلابة والاطافة حتى صارت مهيئة لان يقعدوا ويناموا عليها كالنراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كربة شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تنافي للاقتراض عليها (والسما بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والتعدد كالدنار والدورهم وقيل جمع سماء والبناء مصدر مسمى به المبنى بيتا كان اوقبة او خباء ومنه بنى على اهلها لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (واُنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء المزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان أجرى عادته بافاضات صورها وكيفياتها على المادة المنترجة منها أو ابدع في الماء قوة فاعلة

بنفوس الاسباب اعيانها وذواتها ومدد جابكسر الرأى حال من ضميره أو من انشائها وكونه مفعولا ثانيا
للانشاء بتفهمه معنى الجعل والتصيير تكلف ما لا حاجة اليه وقوله من اجتماعها الضمير للقوتين أو لهما
والتراب والصنائع جمع صناعة أو صنعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستئناس والاطمئنان وعظيم
قدرته وقع في نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسيرة وسدر
الاعتبار والانعاط وقوله وهو سبحانه وتعالى قادر الخ تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكماء
لا يشكرون أنه قادر على خلقها ابتداء من غير اسباب ومواد كما ابتدأ خلق الاسباب والمواد وأبرزها
من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت حكمته بمقدار الامور بأسبابها الاقرب الى العقول لانه
أدل على قوة قدرته ووفور حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة لما أفاضه عليهم من التأثير وأدل
على عظمته من خلقها دفعة بغير اسباب وفي رسائل اخوان الصفا في النبات حكم وصنائع ظاهرة
جليلة لا تخفى ولكن صنائعها مخفية تحتية وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسمونها أهل
الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما نسبت هذه المصنوعات الى
القوى والملائكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والحركات الجزئية كما تجل الملول
والرؤساء عن مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانها بأمرهم وادارتهم كما قال تعالى وما
رمت اذ رميت ومن لم يفهم سره قال انشأها دفعة أدل على القدرة واغرب منه قوله ان المصنف ان
أراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقي كان خلاف مذهب أهل السنة والالام يصح قوله يتولد الخ وقصر
السببية على الماء والتراب لان بهما القوام وهما أعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء
كل شئ حتى فسقط ما قبل من أن في هذا الاقتصار قصور الانتماء من العناصر الاربعة (قوله ومن
الاولى للابتداء الخ) السماء من السعوط فلذا قالوا ان أصل معناها لغة كل ماء لا سواء كان فلكا أو سحابا
أو نفاقا وحقيقته في العرف يختص بالهالك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهرا لانه المتبادر منه على
ما يتضمه ظواهر الآيات والاحاديث لقوله تعالى أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقوله
أو كصيب من السماء وأنشأه وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ماء يخرج من تحت العرش
فينزل من السماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له البرزخ فيجى السحاب السوداء دخله
فتشربه مثل شرب الاسفجة فيسوقها الله حيث شاء وهكذا ورد في احاديث كثيرة وتأويلها بعيد من غير
حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه أول الآيات بأن المراد أن تنزل من السحاب وهو يسمى سماء العلوه
أو أنه ينشأ من اسباب سماوية وتأثيرات أثرية فهو مبدأ مجازي له واليه أشار المصنف رحمه الله
وتفصيله كافي كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامت بهض البحار والبراري أثار من البحار
بخار اربطها ومن البراري بخار اربطها البخار اجزاء هوائية بما رزها اجزاء صغارا مائية اطلقت بالحرارة
حتى لا تمايز في الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد
قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر ثقله بالتكاثف فاجتمع هو السحاب والتمقاطر المطر وان كان قويا كان
لجواب بردا وقد لا ينعقد سحابا ويسمى ضبابا وتشير مضارع أثار التراب والغبار اذا حركه حتى يرتفع
وقوله من أعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفلى فيشمل البحار والانهار
لما عرفته مما قترناه لك فسقط ما قبل من أنه لا حاجة له هذا لان كثرة ارتفاعها من البحار والانهار
والجو هو ما بين الارض والسماء لا الهواء نفسه حتى يكون من اضافة الشئ الى نفسه فيحتاج الى التأويل
وان كان هو أحد معانيه (قوله ومن الثانية للتبعيض) بخلاف الاولى وان جوز فيها على أن التقدير
أنزل من مياه السماء لما فيه من التكلف وأقرب منه ما قبل انما السببية كقوله تعالى مما خطاياهم
أغرقوا وقوله بدليل قوله سبحانه وتعالى فأخرجنا به ثمرات استشهاد بنظائره فان التنكير في هذه
الآية وتنوينه يدل على البعضية لتبادره منها لاسيما مع جوع القلة وقوله واكتشاف المنكرين له أي

وفي الارض قوة قابلية تولد من اجتماعها
أنواع النار وهو سبحانه وتعالى قادر على أن
يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما
أبدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في
انشائها مدد رجا من حال الى حال صانع وحكم
يجتهد فيها لا ولي الا بصار عبرا وسكونا الى
عظيم قدرته ليس ذلك في ايجادها دفعة
ومن الأولى للابتداء سواء أريد بالسماء
لسحاب فان ماء السحاب الى السحاب ومنه
المطر ينبت من السحاب الى السحاب ومنه
الى الارض على ما دل عليه الظواهر أو من
اسباب سماوية تشبه الاجزاء الرطبة من أعماق
الارض الى جو الهواء فتعقد سحابا مطرا
ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله سبحانه
وتعالى فأخرجنا به ثمرات واكتشاف
المنكرين له أي ما ورزها

وقوعهما قبله وبعده من الكنف يقتضيان وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه بمنة وبسرة
 كما في المصباح فكأن ما بعده وما قبله أعني ماء ورزقا محمولين على البعض يقتضي كونه موافقا لهما وقوله
 كأنه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا إشارة الى أنه مفعول أخرج لتأويل من يعرض أو لعله صفة للمفعول
 سدت مسده أو اسم وقع مفعولا ورزقا مفعولا له أو مفعول مطلق لا يخرج لانه بمعنى رزق أو حال كما قيل
 وسنأتي تنتمه والمعنى شيئا من الثمرات أي بعضها وأورد عليه أن الظاهر أن المقدّر مفعول وكلمة من على
 حالها تبعيضية صفة للمفعول وكون من التبعية ظرفا مستقرا لم يجوزه النجاة اللهم إلا أن تكون
 ابتدائية وهي بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فإن كونها ظرفا مستقرا أكثر من أن يصحى كقوله منهم
 من كلم الله ولست على ثقة مما ذكره وسنأتي تنتمه الكلام عاين في قوله كذا وما رزقكم الله حلالا طيبا الآية
 (قوله اذ لم ينزل من السماء الماء كله الخ) بيان لأن التبعية هو الموافق للواقع في الثلاثة أي الذي نزل
 من السماء بعضه فرب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكلم من
 ثمرة هي بعد غير مخرجة به والخروج بعض الرزق لا كله فكلم من رزق ليس من الثمار كاللحم وقديهم
 أن قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار أراد به أن بعضها يخرج بماء البحر والعيون فينفي ما سياتي
 في سورة الزمر من أن جميع مياه الأرض من السماء وفساده ظاهر لما مر أقول هذا التوهم هو
 الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت بخالف قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار ما قاله في الزمر كل ماء
 في الأرض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسم قلت على تقدير صحة هذه الرواية الفا في قوله
 فأخرج به مستدعية للأخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومة أن بعضا من الثمرات يخرج على غير
 هذه الصورة وهي ما يسقى بماء الآبار والعيون والانهار فانها متراخية عن الانزال لانه استودعها
 الجبال ثم أخرجها من الأرض وأخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل الطيبي والمدقق في الكشف
 لم يعرج عليه نقيا وثباتا وفيما قاله نظر لا يخفى فان قوله ما أخرج بالمطر كل الثمار يفهم منه أن بعضها
 خرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعى فسادا فان قيل انه
 غير متعين لم يتم مدعاهم أيضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من بذر الثمرات أو تفسير
 الثمرات بالذر تعسف ظاهر (قوله أول التبيين الخ) فرزقا مفعول لا يخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من
 المثال المراد أن عنده من المال معين هو ألف درهم وقد أنفق لا أن عنده أكثر من ذلك إلا أنه أنفق منه
 ألفا فانه على هذا تكون من تبعية ولذا ناقشه بعضهم في المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين
 وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجم الكبير كما أشار اليه في الكشف والمرزوق هنا
 هو الثمرات ولكم صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا لما قدم صار حالا على القاعدة في أمثاله إلا أنه
 تقدم فيه البيان على المبين وقد اختلف النجاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النجاة والمفسرين
 ومنعه صاحب الدر المنثور وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بآية باعتبار ما آل المعنى وبه صرح
 بعض أهل العربية ومن التي للبيان لا تكون الامتقارحالا أو صفة وقد تكون خبرا على كلام فيه
 سياتي وفي الكشف فان قلت فبهم اتصبر رزقا قلت ان كانت من التبعية كان اتصبا به
 بأنه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لا يخرج يعني أن من الثمرات على التبعية مفعول به لا على
 أن من اسم بل على تقدير شيئا من الثمرات وتقديره بأخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا بالمعنى
 المصدرى مفعول له ولكم ظرف لفوق مفعول به لرزقا أي أخرج بعض الثمرات لاجل أنه رزقكم وقد جوز
 فيه أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أي مرزوقا ونصبا على المصدر
 لا يخرج وعلى التبيين رزقا مفعول أخرج كما مر (قوله وانما ساغ الثمرات الخ) هذا جواب سؤال
 تقديره ان جمع السلامة المذكور والمؤنث للقله والمعنى هنا ليس عليها فلم يقل الثمار والثمار أما كون الثمار
 جمع كثرة فظاهر وأما الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف فيه هل هو لكثرة أو لقله أو مشترك وما ذكر

كأنه قال وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا
 به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا
 الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج
 بالمطر كل الثمار ولا جعل كل المرزوق غمارا
 أول التبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق
 كقوله أنفق من الدراهم ألفا وانما ساغ
 انثرات والموضع موضع الكثرة

على تقدير أنه يكون للكثرة وأما جمع التصحيح فاختلف فيه أيضا على الوجوه الثلاثة والمتهور
 المنصور أنه موضوع للقلة وحكاية لنا الحفصات الغزويدي. ولذا زاد ابن الرباح الاشيلي على قوله
 بأفعل وبأفعال وأفعله * وفعله يعرف الادنى من العدد
 قوله وسالم الجمع أيضا داخل معها * وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد
 والحاصل مما ذكره في جوابه أما أولا فالثمرات جمع غرة أي الكثرة كالثمار لا الوحدة الحقيقية إذا التاء
 فيها الوحدة الاعتبارية فإن كل شيء وإن كثرة له وحدة بوجه ما وليس واحد الثمر غرة بمعنى واحد مشخص
 من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار ما كوحدة المالك فأنه إذا انلاحت واجتمعت
 بطلق عليها غرة فالكثرة المستفادة من الثمرات أكثر من المستفادة من الثمار ولا أقل من المساواة
 ولو اختلف على هذا الثمرة التي في قولهم أدركت غرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للأنواع
 الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصائغ في تقريره الثمرات وإن كان جمع قلة فواحدة غرة شاملة
 لثمرات لا فرد من أفراد الثمر وتفسيره قولهم كلمة الحويديرة لقصيدته المشهورة فهو من ايقاع المفرد
 موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فإن قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة فيقال هذا سؤال دوري
 للحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قالوه برمتهم أنه مع كونه جمع قلة يفيد كثرة أكثر من جمع
 الكثرة وأصلها وقد قيل على هذا أموره منها أن الثمرات في غرة بستانه انما فهم من الاضافة الاستغراقية
 لا من المضاف ولا اضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل من أن ما ذكر غير ظاهر لانا لنسلمه بسلامته
 الأمير وقيل أيضا الثمار جمع كثرة مفردة ثمر وهو جنس يشمل ثمارا كثيرة فيفيد ما لا يفيد هذه الثمرات
 لاحاطته بكل جنس يسمى ثمر باختلاف الثمرات فإن أحاد جمع القلة المجموع التي دون العشرة فلا يتناول
 ما فوقها بغير قرينة على أن الثمرات جمع غرة وهي واحدة من جنس الثمرات التامة لا الوحدة فالثمرات يكونه
 جنسا أكثر من غرة وجمعه أكثر من جمعها سواء كان جمع قلة أو كثرة وليس بشيء (وههنا بحث) وهو
 أنهم قالوا أنه جمع غرة مراد بها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدة اعتبارية وقال قدس سره كغيره
 أنه إن لم يكن أكثر من الثمرات فليس بأقل منها وإن كان جمع قلة فيقال لهم الوحدة في غرة بستانك
 جاءت من الاضافة بجعل وحدة المحل أو المالك كالوحدة الحقيقية ولا اضافة هنا فلا بد من اعتبار أمر
 يصير به واحدا وهو إما بجعله صنف أو نوعا أو جنسا من الثمار وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذا فإن كان
 فعليه البيان حتى يتطرق فيه وعلى هذا يقال إن قلته باعتبار أن أحاده أجناس لا تزيد على العشرة وإن كان
 مفردة فاما مقام الجمع وجنسه لا يخصه ويكون أجناس الثمار المخرجة بما أنزله الله كذلك غير مناسب
 للمقام أيضا فيعود السؤال وإن أراد أن أحاد أجناسه لكونها كثيرة أخرجت الجمع عن القلة لزمهم
 كون لفظ أجناس وأنواع وأمثالها جمع كثرة ولا فائل به فلا بد من الالتجاء إلى أن تعريفه أبطل
 جمعته فرجع هذا الجواب لما بعده وهو غير صحيح أيضا وهذا وارد غير مندفع قد بر (قوله ويؤيده
 قراءة الخ) وهي قراءة محمد بن السميع ووجه التأييد أنه ليس المراد بها غرة واحدة من غير شبهة فهي
 واقعة على جماعة الثمار وقوله يتماور بعضها الخ التعاود من قولهم تعاور القوم كذا أو اعتوروه إذا تداولوه
 وتناوبوه فأخذه هامة وهذا أخرى والمراد أنه يقع كل منهما في موقع الآخر فيكون جمع القلة للكثرة
 وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما إذا لم يكن للفظ الجمع واحد ظاهر وظاهر كلامهم فيه أنه حقيقة وأما
 إذا كان له جمان أو جوع فلا يقع أحدهما موقع الآخر منكر الإيجاز وقوله كم تركوا الخ وقع
 فيه جمع القلة موقع الكثرة لقوله كم فانها تنقضيها وكذا قوله ثلاثة قروم وقع فيه جمع الكثرة وهو قروم
 موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتي في محله (قوله أولان الما كانت محلاة الخ) إشارة لما تقرر
 في كتب الأصول والمربية من أن الالف واللام إذا لم تكن للعهد ودخلت على الجوع أبطلت جمعيتها
 حتى تناوت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية أو استغراقية ومن خصه بالثاني

لأنه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك
 أدركت غرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ
 من الثمرة على التوحيد أو لأن الجوع يتعاور
 بعضهم موقع بعض كقوله كم تركوا من جنات
 وقوله ثلاثة قروم أولان الما كانت محلاة
 باللام خرجت عن حد القلة

وقال المحلى باللام الاستغرافية لتساوله الاتحاد لا يخرج عن حوزة شمول كل واحد من الاتحاد بخلاف
 المعنى عنها فإنه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق أن يقال لأرجال في الدار وفيها رجل
 أو رجلان بخلاف لأرجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر من أمور الجمعية سواء أوجوبها
 مبني على كون من بيانية كما توهم من تعقيبها بما عرفت من أن اللام إذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية
 لصدق مدخولها على القليل والكثير ولذا قال المصنف رحمه الله خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت
 في الكثرة والنكته في العدول عن الظاهر المكشوف اذ لم يقل من الثمار لا لئلا يأتى إلى أن ما برز في رياض
 الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة ولما اذخر في عمالك الغيب (قوله ان أريد به
 المصدر الخ) أى اذا أريد بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولا به واللام مقوية لتعدي المصدر
 واليه أشار بقوله رزقا ياكم فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعولها ولولاه كان انفصالا
 في محل الاتصال وهو قبيح وان أريد به المرزوق فلحكم صفة متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعد ما ذكر
 عن أبي حيان رحمه الله لا يمنع عكس هذا (قوله متعلق بأعبد واعلى أنه نهى الخ) المراد بالتعلق
 التعلق المعنوي كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشف فيه ثلاثة أوجه أن يتعلق بالامر
 أى أعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أندادا لأن أصل العبادة وأساسها التوحيد وأن لا يجعل لله أندالا
 واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله على أنه تخصيص له كما هو دأبه أولا فذهب
 ابن الصائغ إلى اتحادهما وقال أنه عطف نهى على أمر للاشتراك في الطلب وهو من عطف المسبب على
 السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة جلة على جملة ولا نهاية والفعل مجزوم بها السقوط فونه وقال الطيبي رحمه
 الله إن لفافية وهو منصوب جوابا للامر ولذا علة بقوله لأن أصل العبادة الخ فالفاء جوابية لأنها اما
 عاطفة أو جواب لشروط أو ما في معناه كالأمر أو زائدة وفي الكشف فيه الرازي معناه أعبدوا
 فلا تجعلوا وفيه إرشاد لأن العبادة تتناول التوحيد وقوله لأن الخ تصرح بذلك فيحتمل أن يكون عطف
 نهى على أمر ويحتمل أن يكون جواب الامر والأول أقرب لفظا لعدم الاضمار والتأويل ومعنى لأن
 التصريح بالنهى أبلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب لعله محتملا للموافقة والمخالفة وجرم الفاضلان
 بخلافه فقالا أنه نهى متعلق بأعبدوا متفرع على مضمونه على معنى إذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم
 وهو مستحق للعبادة فلا تنسروا كالتكون عبادتكم على أصل وأساس فان أصل العبادة وأساسها
 التوحيد وهذا أولى من جعل القاضى له مفعولا على الامر لأن الانصب حيثما العطف بالواو كقوله
 تعالى أعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وسيأتى ما فيه وقيل وجه جواز العطف في الجملة أن تجزئ
 الفاء لجزئ العطف بلا تعقيب وبعتبر التعقيب بين الامر والنهى عنه أو بإدبا العبادة قصد هياوارادتها
 ويصح جعل لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى أن شيئا من هذه الوجوه لا تشعربه العبادة ولا يتبادر من
 الآية وهذا ما في حواشي الرازي حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لأنه إذا
 كان أصل العبادة وأساسها التوحيد فاعبدوا القابض وحدها فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ
 فالتى لا يترتب على نفسه أو مغايرة لأن التوحيد أصل تنفزع عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب
 في جواب الامر انما يجوز إذا كان حنا سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشراك لأن تجعل من القلب
 كقوله تعالى وكن من أهلكتناها فجاءها بأسمائها لا نه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب لأن التعلق
 أعم منه أقول يرد على ما في الكشف أن كلامه لا يحل من الخلل لأن عطفه وجوابيته تقتضى
 المغايرة بينهما ويأتى في قوله لأن العبادة تتناول التوحيد لأن الجزء لا يعطف على الكل بالفاء وإذا عطف
 كان بالواو أو حتى نحو قدم الخراج حتى المشاة ويرد على ما قاله الفاضلان أن قواها إذا كنتم مأمورين
 بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تنسروا كالتكون عبادتكم على أصل وأساس أنه حيثما
 مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدروا الفاء فصيحة أو قرينة منها والسيببية بين الامر والنهى

وكم صفة رزقا ان أريد به المرزوق ومفعوله
 ان أريد به المصدر كانه قال رزقا ياكم (فلا
 تجعلوا لله أندادا) متعلق بأعبد واعلى أنه
 نهى معلق عليه

أي العبادة وعدم الشرك لا تتأني كما سمعته آتفا فيما قلناه لك آتفا من حوائج العلامة الرازي ولو سلم ذلك صح العطف بالقضاء فيه من غير فرق فكيف يرتضى هذا ويرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المصنف

فلم القضاء بعصر ناعم الوري • عجب القاض يظلم الخصماء

(قوله أوتني منصوب بأضمار أن الخ) قبل هذا على تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا تجعلوا بلا تعقد وعلى غير الله ولو كوا عليه كما روى من ابن عباس رضي الله عنهما وهذا وإن دفع به ما سياتي لا يوافق ما نسره المصنف رحمه الله فإنه أتى العبادة على ظاهرها كما مر وهو على هذا أني منصوب بأضمار أن في جواب الأمر كقولك زرتي فأكرمك وقد قبل عليه أنه ليس بشئ لأن شرطه كون الأول سبباً للبشرى والعبادة لا تكون سبباً للتوحيد الذي هو مبنائها وأصلها ولذا لم يعترض له الزمخشري ولم يرتض به سراحه والمنصوب في الجواب منصوب بأن مقدرة فهو مصدر تأويل لا معطوف على مصدر متصداً بما قبله هو سبب له تقديره فيجاء كركلكن منك زيارة فأكرم في سببها وقس عليه الآية في التأويل وأجيب عما أورده سراح الكشف بأن المراد بكونه جواب الأمر مشابهة له وحمل الشئ على ما يشبهه واعطاؤه حكمه كثير وقد قال الرضي إن النصب في قوله كن فيكون في قراءة لتشبيهه بجواب الأمر لو وقع بعده وإن لم يكن جواباً بمعنى وقبل العبادة سبب لنفي الأمر الذي تنافيه ولا تجتمع معه وقبل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قبل من أنه يكتفي فيه بسببية الأول للاخبار بما تضمنه الثاني كما أكتفي بآية في الشرط وما بعده كما سأتى في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله أقول هذا كله تكلف تأباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل المجز عليه فالحق أن يقال إن الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يحجبهم عنه كالمجاهدين من خلقه لهم ولا صلواتهم عروق الثرى وأبداع جميع الكائنات العظيمة والفضل بافاضة النعم الحسنة فدل على دلالته عزهم به كما أشار إليه المصنف رحمه الله ثبت بقوله والآية تدل الخ فحصلها عنده أعبدوا الله الذي عرفتموه معرفة لا مربية فيها ولا شك في أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الأمر الثاني من عرف الله لا يسوى به سواء ولذا ذيلها بقوله وأنتم تعلمون في عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الآية وقوله أعبدوا الله ولا تشركوا به والذي سؤل لهم ما من النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها وأعلم أنهم اختلفوا في هذه القاء فذهب الكوفيون إلى أنها اجزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون إلى أنها عاطفة كما مر واختار الرضي أنها متعصبة للسببية وانما صرف ما بعدها عن الرفع إلى النصب للتخصيص على ذلك كما فصله (قوله أوتني منصوب بأضمار أن الخ) أي متعلق بلعل واقعا جواباً له وثمة حال في الكشف أو بلعل على أن ينصب بجعلها أو انصب فاطلع في قوله عز وجل لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات فاطلع إلى موسى في رواية حفص عن عاصم أي خلقكم لكي تتقوا وتخشوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره أنه على تشبيهه لعل يلبس ويرد عليه أنه انما يجوز ذلك إذا كان في الترجي شائبة من التثني لبعدها الرجوع عن الوقوع وقد مر أن لعل هنا مستعارة للارادة التي ترجح فيها وجود المراد بأعداد الأسباب وإزالة الأعذار عن أين المشابهة وأجيب بأن النصب هنا للنظر إلى أنهم في صورة المرجو منهم فالحق خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقاء أي الخوف من العقاب المتسبب عنه أن لا تشركوا فقوله لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى وأخذت من سبق من الاستعارة لاحكام بأن المعنى كى وفي النصب تنبيه على تصغيرهم كأن المراد الرابع مستبعد منهم كما لم يأتى واعتراض عليه بأن الجواب لا يدفع الاعتراض فإن لعل لا ينصب الفعل في جوابه لا بمعنى الأصل أعنى الترجي ولا بالمعنى المراد أي الارادة فلا فائدة في النظر إلى صورة المرجو منهم اللهم الآن يقال شبه أول الرجا بالتثني صورة وإدعاء على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم استعير

أوتني منصوب بأضمار أن جواب له أو بلعل على أن نصب بجعلها أو انصب فاطلع في قوله سبحانه وتعالى لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات فاطلع

لعل للارادة في قصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم تشبيهه الارادة بالتبرجى ويقصد ادعاء بالنسبة الى حال الخطاب نفسه بالتبني لا باعتبار النصب لانهم في صورة المتبني منهم أقول هذا كله تعسف نشأ من التزام ما لا يلزم وذلك لان نجح الامنة الرضى قال كغيره من سائر النحاة ان أهل العربية انما اشترطوا في نصب ما بعد فاء السببية تقدم أحد هذه الاشياء لانها غير حاصلة المصادفة فتكون كالشرط الذى ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كجزائها على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت أن وجهه عندهم انما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لاستحالة عدم صحته في الامر المطلوب الذى هو أعظم أقسامه كما هنا وهذا متحقق في التبرجى والتبني الآن التبنى أقوى منه لرسوخه في العدم وأشهر فلذا نصب جواب لعل الآن منهم من جعلها ملحقه بليت كالنحسرى وابن هشام لان التبنى والتبرجى من واحد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر كابن مالك في التسهيل تبعاً للقرآن فلا حاجة لما دعوه سؤالا وجواباً على الطريقين لان مبناه على أن لعل انما أعطيت حكماً ليت لا شراً بمعناها وليس بالازم لان اللاحق والتشبيه يكفيه عدم التحقق حالاً ويعينه انهم جملوه على الشرط وهو متحقق فيهما مطلقاً انما استشهدا بهم بهذه الآية بناء على الظاهر وفيها وجوه أخر كما سبق ولذا قال ابن هشام في الباب الخامس من المغنى قيل في قراءة حفص لعل أبلغ الاسباب الخ ان اطلع بالنصب عطف على معنى لعل أبلغ لانه بمعنى أن أبلغ فان خبر لعل يقتضون بأن كثيراً نحو فعل بل بعضكم أن يكون الخن يجمعونه من بعض ويحتمل أنه عطف على الاسباب على حد * ليس عبارة وتقر عيني * وهذين الاحتمالين علم معنى قول الكوفيين ان في هذه الآية حجة على النصب في جواب التبرجى حلاله على التبنى (قوله الحاقها بالاشياء الستة) وهى الامر والنهى والاستفهام والعرض والتبني والتبني وقد أجاز بعض النحاة أن يلحق بها كل ما تضمن نفي أو قلة كما قاله الرضى وقد قبل ان المصنف رحمه الله جعلها ملحقه بالاشياء الستة وعدل عما قالوه من الحاقها باليت لما قيل عليه كما عرفت وادعم مناسبة للمقام لما فيه من تنزيل المرجح لبعده عن الحصول منزلة المتبني وبعد الخطابين الذين منهم المؤمنون عن التقوى بعيد وبناءه على تخصيص الخطاب بالكفار يرضه لصفه لصفه مبناه وفيه بحث يعرفه من يذكّر وقوله لا شراً كما فى أنها غير موجبة بـ كسر الجيم وفحوا أى مضمون ما بعده لم يقع وتحقيقه في المستقبل غير معلوم فوجه من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب وكل ما يدل عليه في الجملة أو وجهه واجبا محذور ما به في أحد الازمنة الثلاثة ويقابله ما لا يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه التبرجى فسقط ما قيل من أن غير الموجب عند علماء العربية هو التبنى والنهى والاستفهام لا غير فكيف يشرك الستة من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لا شراً أكثرها ان أريد بالاجاب ما ليس بنفى لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها فى أنها غير موجبة أو لا شراً الكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان ايقاعه في الخبر لا الانشاء فالامر غير موجب به لهذا المعنى وكذا التبنى فان قلت ان كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرك عليه اتقدمه وان كانت بالمعنى الاول فهي عينه قلت الاتقاء عن الشرك يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل أو هي بمعنى الاتقاء عن العذاب مطلقاً كما في الكشف فتأمل (قوله والمعنى الخ) أى لا تجعلوا له شيئاً من جنس الانداد كما سبق في فلا يتوهم أن المناسب عدمه من واحد لا انداد لانه يجمع مع جعل الند والندى ثم انه قيل ان المصنف رحمه الله جعل لا تجعلوا نفياً منصوباً وذكر في بيان المعنى ما يقتضى كونه محذوماً وقصده بيان حاصل المعنى مع اظهار السببية التى هي شرط لتقدير الناصب ولوجه محذور ما فى جواب الامر جاز أيضاً اذ لا مانع منه قد بر (قوله أو بالذى جعل الخ) عطف على قوله باعبدوا وعلى قوله بلعل أى متعلق بالذى ان جعلته مبتدأ وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على أنه الخ فالاستئناف بالمعنى اللغوى أى جعله مبتدأ أو بالمعنى الاصطلاحى لان الاستئناف بسببه وليس هذا معنى ما في الكشف

الحاقها بالاشياء الستة لا شراً كما فى أنها غير موجبة والمعنى ان تقوا لا تجعلوا له أنداداً أو بالذى جعل لكم ان استأنفت به على أنه نهي وقع خبراً

من قوله أو بالذي جعل لكم إذا رغبته على الابتداء أي هو الذي حكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل
النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء لأن معناه أنه جعل الذي مرفوعا مدحا على أنه خير
لمبتدأ المحذوف والنهي مترتب على ما تضمنه هذه الجملة أي هو الذي حكم بـ ~~كم~~ بدلائل التوحيد فلا
تشركو به شيئا ومن توهم أنه بعينه ما في الكشف وأن المصنف رحمه الله غفل عما أراد فقدم وقوله
على تأويل مقول فيه أي مستحق لأن يقال فيه ذلك لأنه وقع قول ومقول قبله كالأجنبي وهذا تأويل
مشهور في كل انشاء وقع في موقع الخبر والقاهرة في الخبر مشهورة بالسببية لما ذكره وقوله والمعنى
من خصكم بالصادق المهمة أي خص نوع البشر بما ذكر وفي نسخة حكمكم بالفناء أي شمل وعم الناس
لأن الحلف معناه الاحاطة فعلى ما ذكره المصنف لا يتخلون ركائز تكلف والاولى ما في الكشف
وجعل هذا جزاء شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المتكاثرة وإذا كان
كذلك فلا تتجملوا الخ وذكر المصنف له لأنه من جملة المحتملات وتأخيرها المشعر بمرجوحته في الجملة
لا ينافيه وما قيل رد عليه من أنه في غاية الحسن والرافعة كما يظهر لمن تأمل قوله والمعنى الخ دعوى بغير
بينة وقوله يشرك به بفتح الراء مبنى للمجهول وتقديمه لله يجوز أن يكون للعصر كما يفيد تقديم بعض
المعمولات على بعض وحقق التأخير لأن عدم التذم مخصوص به تعالى إذا ما من شيء سواء الأول نظير
ونذ وقيل لأنه خبر مذكورة في الأصل لازم التقديم فأجرى على أصله وفيه نظر (قوله والنذ المثل الخ)
الناوي بضم الميم وكسر الواو اسم فاعل من ناواه والمراد به كإفسره الشارح المعادي وأصله من النوى
وهو البعد فكأنه أوتجوز به عن المعاداة لأن العدة يتبع عدمه ويؤيد بعده ومفارقة وما
فسر أهل اللغة النذ بالمثل كما قاله ابن فضالة وفسره أبو عبيد بالذم حتى جعله بعضهم من الأضداد أشار
العلامة في الكشف إلى اتحادهما وأنه مثل مخصوص ففهم من أطلق ومنهم من قيد في العين النذ
ما كان مثل الشيء الذي يضاده في أموره ويقال نذ ونذيد ونذيدة وأجازوا في أنداد أن يكون جمعاً لنذ
أوند كيتيم وأيتام وعدل وأعدل وقال الراغب نذ الشيء مشاركتي جوهره وذلك ضرب من المماثلة
فإن المثل يقال في أي مشاركة كانت وكل نذ مثل وليس كل مثل نذا وهو من نذاذا نذر وقرئ يوم التصاد
أي يذ بعضهم من بعض فهو يوم يقر المرء فالتذ يقال في المشاركة في الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك
في القدر والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية فقط والمثل
عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله والقدر الكمية وعدى المصنف رحمه الله
خص باللام تضمنه معنى عين والمصنف رحمه الله كثيرا ما يتسامح في الصلات (قوله قال جرير الخ)
هو من قصيدة أوها

عفا التسران بعدك فالوحيد * ولا يبقى له نذته جديد

والجمل التفسير القولي أو الاعتقادي وضمنه معنى الضم فعداه بالي كما قيل والظاهر أنه لا حاجة إليه
فانه يعتدي بها كثير المافية من معنى الرجوع كما قال تعالى ألا إلى الله تصير الأمور أي أتجملون أحدا من
نيم وهي قبيلة معروفة متلا في مبارزات معاديا وما منهم من هو نذيد ومثل الذي حسب فكيف بمنلى وأنا
المعروف بنباهة الحسب وتنوين حسب للتشكيك وقيل للتعظيم وقيل إلى حال من تيمأ نذا واسم تدل
بالبيت على أنه المعادي وما في الكشف من أنه أراد أنه كذا في أصل وضع اللفظة والأفلاستعمال قد
يختلفه والبيت أن كان شاهد الكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والإفلا دلالة فيه على المعاداة ليس بشئ
لأن تيمأ غير قبيلته وما بين قبائل العرب والمتساهين منهم من العداوة أظهر من أن تخفى على مثله ولا حاجة
إلى تفسير المعادي عن ذلك شأنه حتى يرجع إلى مطلق المثل (قوله ونسجمة ما بعده المشركون الخ) ما في
قوله مازعوا نافية بالجملة الحالية وفي قوله تساويه إشارة إلى معنى النذ كما مر وقوله فتمكم الخ أي شنع
عليهم بجمعهم بأن جعلوا أنداد المثل لا تذله ولا ضد كما في الكشف وقال الفاضل في شرحه أنه يشير إلى

على تأويل مقول فيه لا تتجملوا والقائه
السببية أدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى
الشرط والمعنى أن من خصكم بهذه النعم
الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشرك
به والنذ المثل الناوي قال جرير
أتجملون إلى نذا
وماتيم لذي حسب نذيد

من نذيد وذاذا نذر وناددت الرجل خالفته
خص للمخالف المماثل في الذات كما خص
المساوي للمماثل في القدر ونسجمة ما بعده
المشركون من دون الله أنداد وما زعموا أنها
تساويه في ذاته وصفاته ولا أنهم يخالفوه في
أفعاله لأنهم لما تركوا عبادته إلى عبادتها
وسموا آلهة شابهت حالهم حال من يعتقدها
أنها ذات واجبة بالذات فادرة على أن تدفع
عنهم بأس الله وتمتجهم ما لم يرد الله بهم من خير
فتمكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أنداد المثل
يمنع أن يذكروا له نذا

أنها استعارة تهكمية وقال قدس سره في الرد عليه بل هو إشارة إلى أن هذا الاستعارة تمثيلية وليست
تهكمية اصطلاحية إذ ليس استعارة أحد الضدين للآخر بل أحد المتشابهين صاحب له لكن المقصود
منها التكميم بهم لتزييلهم منزلة من يعتقد أنها آلهة مثله وفي بعض النسخ لتزييلهم منزلة الأضداد حيث
شبهت حالهم بحال المعتقدين أقول النسخة الثانية صريحة في أنها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور
وتحقيقه أن الند كما سمته آنفا بحسب أصل اللفظ ليس التطير مطلقا بل تطيرك الذي يحذف الفاء وينافرك
ويتباعد عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل المثل كما في قواهم ليس لله ضد ولا ند فانه اتقى ما يستد
مسته وما ينافيه وهم انما يبعدون أن آلهتهم تتناسبه وتقرب اليه كما قالوا ما تعبد هم الا ليقربوا إلى الله
الا أنهم لتنام حقهم نسبوا لبعضها البنوة المقنضية لتنام المشاكسة فان استعير الضد من معناه الاول وهو
المعادى المبعد لا آلهة المقربة عندهم كانت من استعارة أحد الضدين لا آخر لان التضاد أعم من
الوضعي كالتبشير لا النذار في بشرهم بعذاب أليم وعما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع لها ككلاسد
للبيان وحاش للخيال وان نظر إلى الثاني وأنه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة
أحد المتشابهين لا آخر بدون تضاد منزل منزلة التشابه فيكون التكميم فيه غير اصطلاحى لانها بحسب
أحوالهم وأفعالهم مماثلة تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا أنهم لما جعلوها مثلا
وخصوصا بالعبادة دونه وهذه خطة شعاع وصفة حقا في ذكرها ما يستلزم محبةهم والتكميم بهم فيكون
استعارة أى استعارة قصديها علاقة التشابه الحقيقية التكميم وهذا معنى غير ما اصططلوا عليه
فالقول به غير منهج والحق ما قاله الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصرين في حواش ومحاكمات
برحمه بين الفاضلين أنه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع أن الظاهر من
قوله كانتكم بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة أحد الضدين لا آخر توجد ههنا لان التشابه ليس
بمطلق بل مشتمل على معنى الضدية على ما تدل عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل القوى
المخالف فيما يكون بمغزل عنه من المثل في بعض ما توهمه هو يكون استعماله للقوى في الضعيف وهو عين
الاستعارة التهكمية وقوله أشبهت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في معناه الحقيقي
اذ مدار التشنيع عليه ليس بشئ لأن أوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشنيع
اتمى والبعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على السير وجعل جمع الانداد للتشنيع لأن من
لاندله كيف يجعلونه أندادا ومن الناس من لم يرض هذا لانهم كانت لهم أصنام كثيرة فجمعته نظرا
لواقع وهو أولى وفيه نظر والتكميم من لفظ الند حيث اختير على المثل والتشنيع من ايراده جمعا فيبطل
ما قيل انه نساخ والاولى أن يقال تكميمهم بلفظ الند وشنع عليهم بأن جعلوا أندادا من غير حاجة إلى
تقدير أو تأويل (قوله قال موحد الجاهلية زيد الخ) إشارة إلى ما ذكر في السير من أنه في الفترة وزمن
الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث ونداء كروا عبادة
الأصنام وأمور الجاهلية فهذه آله الحق وقالوا ان هذه أمور باطلة علة لا فتر كروا عبادة الأصنام وخرج
كل منهم إلى جانب يطلب الدين الحق فلي زيد أحبار أهل الكتاب بالنام فأسألهم عن العقائد والدين
الحق فدلوه على مله ابراهيم فدان بهم وكان يطعن في أمور الجاهلية ولقي النبي صلى الله عليه وسلم قبل
أن يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رباح بن عبد الله بن قريظ بن رزاح بن ربيعة أخى قصي لأمته
وأم زيد الجيداء بنت خالد القهية وهى امرأة جدته نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي أخو عمر لأمته رضى
الله عنه ونفيل بنون وفاه ولام مصغر علم جدته وله أشعار في النبي عن أمور الجاهلية منها ما أورده المصنف
وهو بر منه كما ذكره ابن عباس كرجه الله

ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن

نفيل
أربا واحدا أم ألف عرب
أدين اذا تقسمت الامور
ترك اللات والعزى جميعا
كذلك يفعل الرجل البصير

أربا واحدا أم ألف عرب • أدين اذا تقسمت الامور

ترك اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير

المسلم بأن الله أسمى • رجالا كان شأنهم النجور
وأبقى آخرين ببر قوم • فبر يومئذهم الطفل الصغير
ومينا المرء بعثرات يوما • كما يترشح الفصن النضير

ومعناه أتخذ ديناً عبادة أقرب من الاصنام ونقبت الامور بمعنى تفرقت الاحوال من قسمهم
الدهر فتقسموا أي تفرق قوافه ومبني للفاعل ووقع في بعضها مجهولاً وله وجهه أيضاً أي اذا انقسمت
الامور وفوت اختيار هذا الامر الى اختيار ربا واحداً أم أقرب أي كيف أترك ربا واحداً
وأختار ربا متعدداً وهذا كقوله تعالى أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وقوله وهذا أي
لقصد التبيين والتكميم والمراد بالالف التكثير لا خصوصيته واللات والعزى صنوان مشهوران
سبأ في بيانها (قوله ومفعول تعلمون مطروح الخ) في الكشف معناه وحالكم وصفتمكم أنكم من
صفة تميزكم بين الصحيح والفساد والمعرفة بدقائق الامور وغواص الاحوال والاصابة في التدابير
والدهاء والظفنة ينزل لتدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصاً ساكنو الحرم من قريش وكثانة
لا يصطلي بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل
وأنت من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه أكد أي أنتم العزافون المميزون ثم ما أنتم عليه في أمر
ديانتكم من جعل الاصنام لله أنداداً هو غاية الجهل ونهاية مضافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذي
ذكره المصنف رحمه الله ومطرح افتعال من الطرح بمعنى الرى والتروك وفي نسخة مطروح وهما بمعنى أي
ترك نسباً منسياً وقصد اثبات حقيقة الفعل مباينة من غير تقدير لمتعلقه منزلة الا لازم وأهل العلم
أصحابه ممن قام به والاهل في غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر في الفكر لا الرؤية البصرية والتأمل
التدبر وعادة النظر مرة بعد أخرى وهو في الاصل تفعل من الامل وهو الرجاء وأدنى بمعنى أقل وأقرب
والعلم يتعدى لمفعولين أو ما يقوم مقامهما كأن المفتوحة المتددة ومدخولها فالمراد بالمفعول في كلام
المصنف جنسه لا الواحد حتى يقال انه إشارة الى أن العلم هنا بمعنى المعرفة متعلق لمفعول واحد وقوله
اضطر عقلكم الخ يرفع عقلكم ونصبه لانه يقال ضره الى كذا واضطره اذا ألجأه اليه وليس له منه بد كما
في المصباح أي أعلمهم بالضرورة وجود صانع يجب توحيده في ذاته وصفاته لا يلبق أن يعبد سواه فسقط
ما قيل عليه من أن الاولى أن يقول لا اضطر عقلكم الى التوحيد الصرف وورد الشرك في العبادة لأن
الكفار قائلون بانفراده بوجوب الذات وإيجاد الممكنات كما قال تعالى وأئن سألتهم من خلقهم ليقولن
الله كما صرح به قبل هذا في قوله وما زعموا أنها تساوية الخ (قوله أو منوى الخ) المنوى والمقدر بمعنى في
اصطلاحهم الا أنه يلاحظ في التقديرات جانب اللفظ وفي النسبة الذهن وقوله وهو الخ أي المفعول المقدر
قوله أنتم الاغماثل وهو سادس متدفع على العلم كما مر ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف
عليه قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات وأثبتته بالآية المذكورة فالواو على ظاهرها
وقيل انه بمعنى أو الفاصلة اظهر أن المفعول ليس المجموع والثاني بيان له وسقوطه في غاية الظهور
وانما غتره كلام الكشف وأشار بقوله أنها الخ كالزحزحى الى أن المفعول حذف لاقر بنسبة الدالة
عليه كما قاله الفاضل البيني وقول الطيبي انما حذف على هذا القصد التعميم لثلاثة قصور على المذكور
دون غيره ليس بنسب الكلام الشيخين (قوله وعلى هذا المقصود به التوبيخ الخ) التوبيخ الانكار
بمعنى ما كان ينبغي أن يكون نحو أصعب ربك ألا ينبغي أن يكون في المستقبل كما في التلخيص
وشروحه والترتيب التعبير والتعجب وهو قريب منه واختلف في المراد بقوله هذا فقيل المراد على
تقدير كونه حالاً فيشمل الوجهين وفيه مخالفة للكشف حيث خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على
الوجه الثاني لانه على الاول يمكن ارادة التوبيخ والتقيد فانه لا تكليف الا على من قدر على النظر وقيل
انما قصر على هذا لان التوبيخ في الاول اظهر وأبهر فيه احتمال التقيد والزمحشرى لما لم يعترض

(وأنت تعاون) حال من ضمير لا تفعلوا
ومفعول تعلمون مطروح أي وحالكم أنكم
من أهل العلم والنظر واصابة الرأى فلو أنتم
أدنى تأمل اضطر عقلكم الى اثبات موجود
للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال
عن مشابهة الخلق أو منوى وهو أنتم
لا غماثل ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله
سبحانه وقهالى هل من شر كانكم من
يفعل من ذلكم من شئ وعلى هذا فافهموه
منه التوبيخ والترتيب

للتوبيخ في هذا وتعرض في الأول عكس المصنف رحمه الله صفة تعريضاً بالاعتراض عليه وذهب بعض
أرباب الحوائش إلى أنه لو كان القصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لانهى عن اتخاذ الأنداد
حال كونهم جاهلين وهو فاسد لأن العالم والجاهل القادر على العلم بيان في التكليف وقيد الجاهل
بالممكن من العلم احترازاً عن الصبي والمجنون وانما يقع هذا على الأخص بمرع أن الحال مفيدة على أى
وجه كان لأن العلم على الوجه الأول مناط التكليف لانه لا يكون الا عند كمال العقل فكانه قال اتوها
عن الشر ل حال وجود أهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو أنه لا تكليف عليكم
عند عدم الأهلية بخلاف الوجه الأخير لانه قيد الحكم بمتعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف
انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحاً بالنظر لفهوم المخالفة لانه يؤذى إلى أنه لانهى
عن الشر عند عدم العلم بأن الأنداد لا تمتثل وهو باطل وهو مبني على مذهب الشافعي في المفهوم
وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت كانه لما كان التوبيخ معناه كإماتة الانكار لما في الواقع لانه
لا ينبغي أشار العلامة إلى أنه جازي الأول فقط لأن ما هم عليه من دياتهم بعبادة الاصنام أمر منكر
مناد على غاية جهلهم ومخافة عقولهم وأما الثاني فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة أو عدم القدرة على
مصنوعاته ليس عندكم عنكم في نفسه وانما قصده الزامهم الحجة أو يقال انه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه
الراجح عنده الماهية بانه يعلم الثاني بالقياس عليه كما يوجب اليه قوله آكد بأفعل التفضيل والمصنف رحمه
الله لما أراد أن يقول اليه معنى جعل التوبيخ مشتركاً بينهم ما فوضيحا لما في الكشف أو بياناً لانه غير متعين
وأما تخصيصه بالثاني وجعله مبنياً على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشئ لأن الأول ليس مجرد العقل
والادراك الذي هو مناط التكليف كما هو مذهب سلامة الفطرة وغاية الداهية والذكا فلو جعل قيداً
كما قالوه كان البليد والقر لا حق غير مكلف وهو محال بقوله أنه قد فسد ظاهر لمن له أدنى بصيرة قوله
والمعلم أن مضمون الآيتين الخ) هذا ما أخذ بمافي الكشف الا أنه فيه جعله مقدمة للتفسير الآيتين
والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وفذلكة ومراده بسلطه ولكل وجهة وفيه إشارة إلى أن المقصود من
الآيتين أى من قوله يا أيها الناس إلى هنا الأمر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا والنهي عن اتخاذ
الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وأدرج النبي لتقارب معنيهما ولانه
المراد من النبي لانه خبر بمعنى الانشاء ولانه يعلم بالمقابلة عليه وفي عبارته إشارة إلى أن الأمر والنهي
صريح فيهما وأوله الحكم وهو السبب الداعي اليه والمقتضى المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من
ترتيب الأمر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضى علميتها وتقديره رتبة وان تأخر في الذكر ولذا
قال المصنف رحمه الله رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعبادة في قوله أشعاراً بأنها الهة
لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ إشارة إلى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف
للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه في معاشهم أى في تعيشهم وحياتهم من الرزق
والأموال الضرورية كاللبس والسكن والمأكل والمشرب وهو إشارة إلى قوله الذي جعل لكم الأرض
فراشاً الخ والمظلة بزنة اسم الفاعل من أقله اذا جعله هي الأرض لانهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنته
من قولهم أظله اذا جعل عليه ظله وهي كالسقف لا من أظل بمعنى أقبل ودنا كانه ألقي ظله عليه كما هو
لانه معنى مجازي لا يتجأ اليه مع ظهور الحقيقة وهي مبينة في اللغة والاستعمال والمراد بها السماء وقد
شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما وفي الحديث أى أرض تظلى وسماء تظلى وقوله والمطاعم الخ إشارة
إلى ما تضمنه قوله وأنزل من السماء ماء الخ وأدخل المشرب في الطعام فانه يشمله كما في قوله ومن لم يقطع
فانه منى وقوله فان الثمرة أعم الخ إشارة إلى ما قاله الراغب من أن الثمرة ما يجمع له الشجر ثم عم الكل
ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر عن شئ هو ثمرة فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من
مأكل ومشرب وما سواهما كان من الثبات كالظن والسكن أم لا (قوله ثم لما كانت هذه

لاتقييد الحكم وقصره عليه فان العالم
والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف
واعلم أن مضمون الآيتين هو الأمر بعبادة
الله سبحانه وتعالى والنهي عن الاشرار
والإشارة إلى ما هو الهة والمقتضى وبانه
أنه رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية
أشعاراً بأنها الهة لوجوبها ثم بين ربوبيته
بأنه سبحانه وتعالى خالقهم ونخالق أصولهم
وما يحتاجون اليه في معاشهم من المظلة
والمطاعم والملابس فان الثمرة أعم
من الطعام والرزق أعم من المأكل
والمشرب ثم لما كانت هذه

(الامور الخ) المراد بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضين والسماوات وما فيها من الاجرام العلوية وما أنعم به على من بها من الارزاق والثمار والامطار وشهادتها على وحدانيته ظاهرة

وفي كل شيء آية • تدل على أنه الواحد

وقوله رب علمها انتهى اسطرعا الى أن اختيار الفاء في النظم لترتيب ما بعد ها على ما فصل قبلها ترتيب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف باواو اعدم ذكر الصفات وقد أرشد ما في سابق الى أن السؤال الموردين العطف غير وارد عليه بعد التأمل في كلامه وما في بعض الحواشي من تحقيق معنى السببية المستفادة من الفاء في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا أنها معنى موصل الى التوحيد وأن الذي جعل لكم الآيات ان كان خيرا من الضمير المحذوف يقيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما أفاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا وتقالا رب علمها انتهى عن الاشارة تعالى ترتيب السبب على السبب قدبر (قوله ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الاخيرة) وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل عليه الظاهر فاعا لتوهم أن يراد من الآية بمعناها التنبلي دون ظاهرها فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي الا أنه يفهم منه تلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال بعضهم الارض وما معها محمول على ما سئل أنها بمعنى التوحيد والانهاء عن اتخاذ الانداد ولذا قال بعضهم الارض وما معها محمول على ما سئل أنها بمعنى البدن ونحوه فانه صحيح والمراد أنه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كما قيل في المثل الشيء بالشيء يذكر ونشبه الجسم بالارض لانه سهل ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس بالسما لانها علوية مفضضة للآثار افاضة السماء على الارض والعقل بالماء لطافته وتفوقه في كل شيء واجبا نه أرض البدن بعد ما كانت هامة فلما نزل عليها الماء اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب يقال للقوى المنبهة لقبول العلم وللعلم المستفاد تلك القوة والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض آثارها تظهر على البدن نفسه بالفيض الرباني فسقط ما قيل من أن العقل انما يقوم بسما النفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن فلا يلائم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه الفضائل بالثمرات ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل وقوله وازدواج القوى الخ اشارة لما قلناه والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله بقدرة الله متعلق بقوله المنقولة (قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حتم مطلقا) أصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقابله الظاهر ثم قيل للجهة السفلى والعلوية بطن وظهور ويقال لما يدرك بالحس ويظهر ولما يخفى والحد الحاجر بين الشئين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم عين مهملة من اطلع على كذا اقتعل اذا أشرف عليه وعلم به والمطلع مقتعل اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض كذا في المصباح وقوله ولكل بالتسوين خبر مقدم وحتم مبتدأ مؤخر ومطلع معطوف عليه ان رفع كافي بعض الروايات ولو أضيف كل لحتم نصب مطلقا بالعطف على ظهرا كافي أكثر التسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روى من طرق شتى بعبارات مختلفة بطول تفصيلها وشرحها فعن الحسن البصري -مرسل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية ظهروطن ولكل حتم ومطلع وروى الطبراني أن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال ان هذا القرآن ليس منه حرف الا له حد ولكل حتم مطلق وخزجه صاحب المصايب والطحاوي في الآثار وفي معنى السبعة أحرف أقوال كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض لها بعضهم هنا فكثير اللسواد قال البقاعي في كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظاهر الظاهر والبطن السر من قول بعض العرب ضربت أمرى ظهر البطن والحد الحرف الذي فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام العرب العلم الذي يوثق منه خبر

الامور التي لا يقدر عليها غيره مشاهدة على وحدانيته سبحانه وتعالى رب علمها انتهى عن الاشارة الى الآية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما أفاض عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل فتسل البدن بالارض والنفس بالسما والعقل بالماء وما أفاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل والحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى العلوية والقاعدة والارض المنفصلة بقدرة القاعل المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حتم مطلقا

بهلم القرآن والمصعد الذي تصعد اليه في معرفة علمه وفسر في الغريب المطلع بوضع الاطلاع من اشراف
 فجد ويكون المصعد من أسفل الى المكان المشرف فهو من الازداد وقيل الظاهر لفظ القرآن والباطن
 تأويله وقيل الظاهر ما قص من القصص ويطنه ما في القصص من العظة فالخامس أن الظاهر ظاهر الكلام
 والباطن ما يختص به العلماء مما يحتاج للتأويل والحد غاية ما ينتهي اليه من الظاهر والباطن والمطلع
 الطريق الموصل للحد وهذا امر اذ المصنف كما يشهد له سياقه يعني أنه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن
 فهمه اما للعامة أو للخاصة الذين بطلعهم على الطريق الموصل للحد وفي عوارف المعارف لا يهروردي
 هذا الحديث محض اكل طالب ذي همة على أن يصني موارد الكلام ويفهم دقائقه وغوامض
 أسرارها فاذا تجرد عما سواه كان له في قراءة كل آية مطلع جديد وفهم عتيق ولكل فهم عمل جديد
 يجلب صفاء الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل القلب وهويات وتعلقات روحانية
 ومساخرات سرية فكلما أوفى بعمل اطعموا على مطلع من فهم الآية جديد وفهم عتيق وعندى أن
 المطلع أن يطلع عند كل آية على شهود المتكلم بها ويصدق له التجليلات بتلاوة الآيات وعن جعفر
 الصادق رضي الله عنه انه قال قد تجلّى الله لعباده في كلامه ولكن لا يصرون وهذا مقام رفيع وقيل
 وراى مقام آخر يسمى ما بعد المطلاع وقد قيل ان هذا الحديث أيضا ظهرا وبطنا ومطلعا وقد جاء
 في الحديث ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنان الى سبعة أبطن وروى الى سبعين بطنان كما في تفسير الفاتحة
 للفناري رحمه الله (قوله لما قرء روحه انيته الخ) اشارة الى أن هذه الجملة معطوفة على ما قبلها مما
 بينهم من المغايرة القاهرة والمناسبة التامة لان توحيد الله وتصديق رسوله تعالى عليهم الصلاة والسلام
 توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر والتقرير جعل الشيء قارا اكفى به عن الاثبات وصار حقيقة فيه
 ولم يذكر وجوب عبادته اما لجهله معطوفا على لا تجعلوا اولادكم مقدما للوحدانية ولا لازم لها والطريق
 الموصل هو النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والآفاق المشار اليها بالرب وصفاته وذكره
 على عقبه لما مر اشارة الى أن التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته عليه الصلاة والسلام وقيل
 انه لما أوجب العبادات ونفى الشرك بازالة الآيات والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بأن تلك الآيات
 من عند الله أرشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا أنسب بالسياق حيث لم يقل وان كنتم في ريب من نبوة
 محمد صلى الله عليه وسلم بل في ريب مما نزلنا من آيات القرآن الآية كما تزيل الرب تزيل الانكار لكن خص
 هذا اشارة الى أن غاية ما يتوهم الرب دون الانكار فانه معزل عن التوهم فلا يلتفت الى ازاحته ولذا
 لم يقل ان كنتم من تابين مبالة فيه أي ان كنتم محاطين بالرب يندفع عنكم هذا الطريق وليس
 بشيء لان العدو عن جعل ما تزيهنا عقليا مستقلا الى كونه برها فاما معينا بأباه الساق لانه لو أريد
 ذلك قال اعبدا الله ولا تشركوا به كما في غير هذه الآية الواردة بعد الاثبات لانه يضيغ حينئذ تفصيل
 الادلة الانفسية والآفاقية وتصير لغوا خالية عن اللطائف السابق تقريرها (قوله وهو القرآن المجز
 بفصاحته الخ) اشارة الى المذهب الحق في الإعجاز وبذلك بالذال المجتهد به داء واحدة وكذا ابا زاي المجتهد
 بمعنى غلب وقهر ومنه المنسل من عز بز والمنطبق بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ
 كغير نطقه والاختصاص بالفناء والحاء المهملة اسكات الخصم بالحق بوجهه وبصير كالفتحمة
 وأصله من فخم الصبي اذا بكى حتى انقطع صوته والمضادة مفاعلة من الضمعة المعادة والمضارة
 مفاعلة من الضرر والمعاذرة بالاي المجتهد المغالبة والامارة بالراء المهملة الخاصمة من المعززة وهي
 النصيحة لانه يجرح على تفويض خصمه والمصقع البليغ والعرب العرباء الخلف كما ترفى أوائل الدياجة
 وفي كلامه تجنيس حسن ويعرف إعجازه ونفى الرب عنه بعدم قدرتهم وهم أفصح الناس على مضاهاته
 ومعارضته وهو يقتضى أنه ليس من كلام البشر واما احتمال أنه عليه الصلاة والسلام خالق أفصح
 الناس حق لا يقدر على مثل كلامه أو أنه كلام ملاك فغير ضار لعدم تأييد الاول ولذا لم يقله أحد

(وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
 فتأوبوا سورة) لما قرء روحه انيته سبحانه
 ونعالى وبين الطريق الموصل الى العلم
 بها ذكر عقبيه ما هو الحق على نبوة محمد صلى
 الله عليه وسلم وهو القرآن المجز بفصاحته
 التي بذت فصاحة كل منطق والفهم من طوب
 بعارضته من مصانع الخطباء من العرب
 العربا مع كثرهم وافراطهم في المضادة
 والمضارة وتم الكلام على المعازة والمعاذرة
 وعرف ما يعرف به إعجازه ويتيقن أنه من
 عند الله سبحانه وتعالى كما يدعيه

منهم وكذا الثاني لو نزل عليه ملك كان نبيا وقوله واخفام من الخ باضافة الاخفام الى من كما في
 أكثر النسخ وقد قيل عليه انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لان اللمعة لا تقوم على الاخفام بل بعده
 وفي بعض النسخ اخفامه بالاضافة الى الضمير عطف على فصاحته ولا وجه له ايضا لان الباء في المعطوف
 عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي أن يكون اخفامه لمن طلب معارضته سببا لا مجازة وليس كذلك بل
 الامر بالعكس فالصحيح أن يقال وأخفمت بصيغة الفعل المعطوف على بذت وليس بشئ لمن له أدنى تدبر
 فان دفعه على طرف الخفام (قوله وانما قال مما نزلنا الخ) يعني لم يعبر بالافعال بل بالتفعيل المقيد
 للنزول لانه من أسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لانهم قالوا لما رأوا نزوله منجما على عادة الشعراء
 والخطباء لو كان من عند الله جامدة واحدة كغيره من الكتب الالهية وبلغاه به السما ملك بالا واسطة
 فرد عليهم بأنه نجم لاجل المصالح والوفائع ويسهل حفظه له عليه الصلاة والسلام ولا مته كما يدل عليه
 قراءة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت بلفظ قومهم فالرب في هذا ريب فيها
 وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فاقبوا بقدار نجم منه وانه أسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق
 الاولى ففي هذا التعبير إشارة الى منشار ريبهم بتضمن رده على وجه أبلغ والى أن المنزل عليه أشرف
 المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه أحسن خلقه وأقربهم منزلة منه وقوله نجما فنجما أى مفترقا ومرتبيا
 لان مثله من الحساب يدل على الترتيب فهو علمته النجوم يا يا ما وقد يقرن مثله بالفاء للتصريح بالمراد نحو
 ادخلوا الاوقل فالاول والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطاوع النجوم لانهم ما كانوا
 يعرفون الحساب وانما يحفظون اوقات السنة بالانواء سموا الوقت الذي يحل فيه الاداء نجما تجوزا
 ثم توسعوا حتى سمو الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واستقروا منه فقالوا انجمت النشي
 اذا وزعته وفترقه ومنه ما نحن فيه وما ذكره من أن فعل بالتضعيف يدل على التنجيم المعبر عنه
 بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه بأن التضعيف الدال على ذلك شرطه أن
 يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالب نحو فحمت الباب وقد بأتى في اللازم فهو موت الابل
 والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما يفيد له النقل للتكثير وقد جعلها النحاة
 كما في المفصل وغيره معنيين متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جلة
 واحدة اذ لا وجه لذكر كونه جلة حينئذ وقوله لولا نزل عليه آية فان ادعى أنه يستفاد من التقابل ونحوه
 كما قيل فلا قرينة هنا وعندى أن هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو وهو التدرج بمعنى الاتيان
 بالشئ قليلا قليلا كما ذكره في تامل حيث فسروه بأنهم يتلألأون قلبا لقليل من الجماعة قالوا ونظيره
 تدرج وتدخل ونحوه رتبة أى أى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصره في هذه
 الامثلة فهو مغاير لما في كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه كما توهموه وجبته تكون
 صيغة فعل بعد كونها لانقل دالة على هذا المعنى اما مجازا أو اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر (قوله
 واذن العبد الخ) يعني أن اضافته لضمير الله الذي هو بصيغة العظمة تعظيما له وتوسعا لبقدره لان
 الاضافة تكون لتعظيم المضاف أو المضاف اليه أو غيره كما فصل في المعاني والتسوية من قولهم نوه به
 تنويه ورفع ذكره وعظمه وفي حديث عمر رضي الله عنه أنا أول من نوه بالعرب أى رفع ذكرهم بالديوان
 والاعطاء (قوله والسورة الطائفة من القرآن الخ) الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى
 أخرى والناساقل ترجمان ومعنى مطلق التبليغ كما في قوله

ان الثمانين وبلغتها • قد أحوجت سمى الى ترجمان

وبمعنى التسمية وهو المراد هنا أى المسماة والمقابلة باسم مخصوص كسورة الفاتحة أو مشرك كسورة
 الطلاق وحده والمراد نفسه بسورة القرآن لان أجزاء غيره من الكتب السماوية تسمى سور أيضا كسورة
 الامثال في الانجيل قيل وبه خرج الايات الممتدة من سورة واحدة أو سور متفرقة وقد نقض هذا

وانما قال مما نزلنا لان نزوله نجما فنجما بحسب
 الوفائع على ما ترى عليه أهل الشعر والخطابة
 مما ريبهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا
 لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة فكان
 الواجب تنذيرهم على هذا الوجه اذ اذاحة
 للشبهة والزام بالحجة وأضاف العبد الى نفسه
 تعالى تنويها بذكره وتنبيهه على أنه مختص به
 منقاد لحكمه تعالى وقرئ عبادنا يريد مجدا
 صلى الله عليه وسلم وأتمته والسورة الطائفة
 من القرآن المترجمة

التعريف بآية الكرسي وأجيب بأنه مجرد إضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقب وهو مكبر لان
 أكثر السور من قبيل الإضافات كسورة آل عمران وقد وردت تسمية آية الكرسي في الاحاديث
 الصحيحة واشتهرت على اللسان فالقول بأنه لم يصل الى حد التسمية لا وجه له والحق أنه غير وارد رأسا
 لان تلقيبها بإضافة الآية ينادي على أنها ليست بسورة فلا يرد نقضاً وأيضاً المراد أنها طائفة على حدة
 ليست جزءاً من سورة أخرى اذ الآيات يعتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال وهذه
 غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الى التأويل أصلاً والجواب بأن المراد المترجمة في المصاحف يرد
 أنها بدعة ليست في الامام وما ضاهاه وما يقال من أنه ان أراد بما ذكر تفسير سورة القرآن فلا يناسب المقام
 لانه شامل للسورة التي يأتي بها المصحف فرضاً وليست منه وان أراد المطلق لا يصح قوله من القرآن غير
 وارد لان المراد الاول ولما كان سورة المصحف لم تقع لم يلتفت اليها وهي داخله فيما يعارض به ادعاء
 فرضياً كما لا يخفى وقوله أقلها ثلاث آيات المراد به ان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاوتة
 وكثرة في افرادها وغاية قلها ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد أن هذه القيد
 يوجب أن لا يصدق التعريف والتفسير على شيء من السور وبه يعلم أيضاً أن تلك الآية على تقدير كونها
 مسماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما أفاده قدس سره والظاهر من قبود التعريف أن تكون أوصافاً
 للأفراد لا حالاً للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الأفراد ربما كان هذا اللفظ
 صحيحاً سواء كان في التعريف أولاً فلا يرد ما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال ان هذا تنبيه على
 أن أقل ما يتألف منه السورة ثلاث آيات لا قيد في التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور أنه طائفة
 مترجمة أقلها ثلاث آيات لانه ان أراد أنه يصح ادخاله في التعريف من غير تأويل فغير مسلم لما عرفته آنفاً
 وان أراد تأويل ما يجعله صفة للأفراد بأن يكون المراد أقل نوعاً أو أقل لا تكون أقل من ثلاث آيات
 فقد أشار اليه الشارح بقوله وفيه تأمل والطائفة من الناس جماعة ومن الشيء قطعة وهذا هو المراد
 (قوله من سور المدينة لانها الخ) السورة الواحدة من البناء المحيط نقلت لما ذكره من كونهم فرقوا بينهما
 فجاءوا الاول على سور بضم فسكون والثاني على سور بضم ففتح وما في القاموس مما يؤيد التسوية
 بين الجمع في فيه نظراً لا يخفى وعدل المصنف عما في الكشاف من أنها طائفة من القرآن محدودة بحوزة
 على حيالها كالمدينة المسورة لما قيل عليه من أنه يقتضي أن تسمى تلك الطائفة سورة تشبهها بالبلد لا سورة
 تشبهها بجائها وان أجيب عنه بأن السورة أطلقت على ذى السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول
 العرب للحديقة حائطاً ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة نقلاً من تبعاً على الجواز في الثاني فنقل فقط
 وفي الكشف في تقرير ما في الكشاف السورة مشقة على أجزائها اشتمال الكل على أجزائه واحاطة
 الكل بفردانه وهو أتم الاحاطة ولولا أن تلك الآيات والكلمات منزلة المحال والبيوت في البلد
 لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح أن النظر في هذا التشبيه الى المحاط أولاً
 واندفع ما عسى أن يحتج في بعض النواظر أن المناسب على هذا التقدير أن تسمى الطائفة المذكورة
 المسورة لا السورة لانها اذا سميت بالمسورة فأين السور وردت بأنه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعبر فيه
 كون السورة محاطة أى محدودة بحوزة لا كونها محيطة بأجزائها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه
 الثاني الا أنه أبطل فيه فنون العلم وأجناس القوائد بالآيات والجل وهو غير وارد لانه يعني أن آياتها
 وكلماتها شئت بالمنازل فجميع أجزائها كالمدينة المسورة والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور
 والغارة بينهما اعتبارية فانهم امن حيث أنها أجزاء مجمعة مدينة وبلد ومن حيث كيتها سور فقوله
 في الكشف كالمدينة المسورة تشبيه للطائفة وهي الحكم وماتركب منها من الآيات وفي قوله المسورة
 إشارة الى أنها ذات سور وليس معها شيء آخر يشبه بالسور فلزم أن يكون السور الكل الجموعى من
 حيث اشتماله على ما ذكر ومخالفته لتقرير الكتاب كما قيل ليست بظاهرة وأما في الثاني فالانفاظ محيط

التي أقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها
 أصلية منقولة من سور المدينة لانها محيطة
 بطائفة من القرآن

بالمعاني وأين هذا من ذلك والحاصل أن الهيئة الاجتماعية التي لأجزاء السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد المسورة إشارة إلى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل وأما ما قيل على المصنف رحمه الله من أن في كلامه نظر لأن السورة ليست بمحيط بآية منه بل مستقلة عليها اشتغال الكل على الأجزاء لا الطرف على المطروق فهو كما قيل

سارت مشرقة وسرت مغتربا • شتان بين مشرق ومغرب

وقوله مفروزة بمعنى مفصلة مميزة عن غيرها بالبداء والمقطع من فرزت الشيء أفرزته إذا عزلته عن غيره وميزته كما في الصحاح وأما فريز الحائط لطفه فمغرب رواز وقد عزوه قديما كما في كتاب المغرب ومنه قول أبي نواس في ركبة في روضة

بسط من الديباج بيض فروزت • أطرافها بفرار وزخضر

ومحوزة أي مجمعة وحبالها أفرادها عن غيرها والحاصل أنها مستقلة بمنزلة بمنزلة يخصها (قوله أو محتوية على أنواع الخ) هذا هو الوجه الثاني في الكشف وهو أن السورة اسم للإلقاء والسور المحاط بها والمعاني لأن الإلقاء كاللباس والقول بالمعاني وأشار إلى وجه الشبه بقوله احتواء الخ (قوله أو من السورة التي هي الرتبة الخ) الرتبة من رتب الشيء رتوبا استقر ودام فهو راتب وهي كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لأن القارئ يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى الصاعد للمراتب العلمية أولها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن في مراتبه بحسب ما ذكرنا صرح به في الفقه الأكبر وله تفصيل في شروحه وهو لا ينافي في قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لأن مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سيأتي في تفسير هذه الآية والبيت المذكور من قصيدة للنايعة الذي ياتي مسطورة في ديوانه أولها

نبئت زرة والسفاهة كاسمها • بهدي اليك أو ابد الاشعار (ومنها)
فلما تبين عدواني وليد فنعن • ألف اليك قوادم الاكوار
رهط ابن كوز محبوا أذراعهم • فهم ورهط ربيعة بن حذار
ولرهط حراب وقد سورة • في المجد ليس غرابها بطار

وحراب برزنة حسان فعال من الحرب بالحما والراء المهمتين وفي شرح شواهد الكشف انه روى بالراي المجتهد أيضا ولم يذكره أبو عبيدة في شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد الدال المهمة وفي بعض شروح الكشف بالذال المجتهد وهما علمان لرجلين من بني أسيد وقال الصاغاني هما البسامان ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بطار هو مثل كنى به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث إذا وقع الغراب والطير فيها لا يذاد عنها الكثرة ثمارها وقيل انه كناية عن رفعة الشأن والمرتبة أي لا يصل اليها الغراب حتى يطار أو لا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار وهو كقوله • ولا ترى الضب بها يتبحر
أي لا غراب بها ولا طارة وهذا أنسب بالبيت المذكور ومثله قول النايعة أيضا
ألم تر أن الله أعطا النورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب

(قوله لأن السور كالمنازل الخ) إشارة إلى أن الرتبة يجوز أن تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشف لأن السور بمنزلة المنازل والمرتبات يترقى فيها القارئ وهي أيضا في أنفسها مرتبة طوال وأوساط وقصار أو لرفعة شأنها وجلاله في الدين وقيل بينهما تخالف فانه في الكشف جعل وجه التسمية أمرين كون السور كالمنازل والمرتبات يترقى فيها القارئ وهي أيضا في أنفسها مرتبة طوال وقصار وأوساط وثانيهما رفعة شأنها وجلالته في الدين والمصنف عدل عنه وجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لأن التسمية إنما باعتبار مراتب القارئ

مفروزة محوزة على حبالها أو محتوية على أنواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها أو من السورة التي هي الرتبة قال ورهط حراب وقد سورة في المجد ليس غرابها بطار لأن السور كالمنازل والمرتبات يترقى فيها القارئ أولها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة

فيها واتما باعتبار أنها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشف بأنه يريد أن الرتبة ان جعلت حسيبة فلا ان السورة يترقى فيها القارئ ويقف عند بعضها أو لانها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوت رتبة شأنها ووجلاله محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى أن صبيح الزمخشري أحسن والمصنف لم يميز الحسي من المعنوي في كلامه نسمي الآن المراد ما في الكشف (قوله وان جعلت مبدلة الخ) أي ان جعلت السورة هموزة أبدلت همزتها واو اعلى القياس المعروف فهي من السور ونقل الى البعض والقطعة مطلقا وأخرى ومما قيل من أنه ضعيف لفظا اذ لم يسمع همزه ولم ينقل في قراءة من السبع أو الشواذ وان أشعر به كلام الازهرى حيث قال أكثر القراء على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم ينشأ عن قلة وحجارة ويستعمل فيما فضل بمد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا لا تقدير بالانظر اليها انفسها وفيه أنه قال في المذكر المصون انه اللفظة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك أصلا أن يلزمها ألا ترى الأغلب فسلم لكنه لا يرد هنا والا فاللفظة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك أصلا أن يلزمها ألا ترى أن لفظ سائر من السور وقد تختلف عنه ما ذكر (قوله والحكمة في تقطيع القرآن الخ) أي جعل القرآن سوراً مفصلة يستعمل على فوائد وحكم جليلة كما في سائر أفعاله

من عرف الله أزال التهمة * وقال كل فعلة لحكمه

فتم افراد الانواع أي جعل كل نوع منها على حدة أو كل أنواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتلاحق وهو تفاعل من اللقوق الاتصال والمقاربة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشيء قال الله تعالى وآخر من شكله ويقتال الناس أشكاف وآلاف كما قيل * ان الطيور على أشباهها تقع * وتجواب النظم التمامه واثلافة حتى كان بعضها يجيب بعضها منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لانه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله نفس ذلك عنه بتشديد الفاء تفصيل من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عني أي فرج عني كربي وهذا منه والعني خفف تعب وأراحه وقوله كالسافر تشبيه للقارئ وقد ورد في الحديث تسببته بالمال المرتحل والبريد مساقعة معلومة وهو معزب بريدهم أي مقطوع الذنب لانه كان يوضع فيه دواب لاتصال العمال والاخبار بسرعة للخلفاء وتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم سمي بذلك الرسول والمحمل والمسافة وهو اثنا عشر ميلا والميل ثلاثة فراسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وطى البريد قطع المسافة وحذوها بزنة ضميرها بحاء مهملة وذال مجبة وقاف أي أتم قراءتها بحجاز من قولهم سكن حاذق أي قاطع كما في الاساس وغيره والحذق في الاصل الذكاء وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد المتعلقة به وهو متصل بأول الكلام أي في ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموما الى غيره بما علم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمنه معنى نشطه وهيجه الى غير ذلك والاول هو المراد ومن الفوائد أنه أبلغ في اظهار الالهة اذا فصل القرآن الى سور تفصيل كلام البلاء ومع ذلك يجوز ان أقصر سورة منه كان ذلك أبلغ في التمجيز كما مررت الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقروء ومنها ما يتعلق بالقارئ ومثله الكتاب وهو غنى عن البيان (قوله صفة سورة الخ) في الكشف من مثله متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كأنه من مثله والمضمير لما تزلنا أوله بدنا ويجوز أن يتعاقب قوله فأنا والمضمير للعبد وقد اشتهر هنا سؤال في وجه التفرقة بين الوجهين ويجوز رجوع المضمير الى المزلنا والعبد اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنه ضمنا على تقديره لانه بقوله فأنا وأقول من سأله استاذ الكل العلامة العبد حيث قال مستقيا علما عصره

وان جعلت مبدلة من الهمزة في السورة الذي هو البقية والقطعة من الذي والحكمة في تقطيع القرآن سوراً افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجواب النظم وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا اخترت سورة نفس ذلك عنه كالسافر اذا علم انه قطع ميلا وطوى يريد الحافظ متى حذوها اعتقد أنه أخذ من القرآن خطاً تاماً وقاز بطلانته محدودة مستقلة بنفسها فاعظم ذلك عنده وابتهج به الى غير ذلك من الفوائد (من مثله) صفة سورة أي بسورة كأنه من مثله

بما صورته بأدلاء الهدى ومصابيح الدجى حياكم الله ويباكم وأله من الحق بتهقيقه
واياكم هاأمان نوركم مقتبس وبضوء ناركم للهدى ملتمس فخص بالصور لا يمتحن ذو غرور
يشد بأطلق اسان وأرق جنان

أقل لسكان وادى الحمى * هنيا لكم فى الجنان الخلود

أفيضوا علينا من الماء أيضا * فنحن عطاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشف أفيض عليه سجال اللطاف من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوز
فى الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وحظره فى الوجه الثانى تلويحا فليت شعري ما الفرق
بين سورة كائنة من مثل ما نزلنا وقاؤنا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية أو تسكعة معنوية
أو هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فان رأيت كشف الرية واماطة الشبهة والانعام بالجواب
أنبتت بأجل الاجر والثواب فكاتب جوابه العلامة فخر الدين الجار بردى الا انه أتى بكلام معقد
لا يظهر معناه قرده العبد وشنع عليه ثم اتصركل منهم اناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام
فى ذلك وألفت فيه رسائل منقولة تبرز بها فى الاشياء والنظائر الخفية وسبأ فى ان شاء الله تعالى تحقيق
ذلك بما لا مزيد عليه (قوله والضمير لما نزلنا الخ) شروع فى بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة
على ما فى الكشف قد ذكرناه اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما أتى
هى عبارة عن المنزل وللعبد على الاول ذكر فى من ثلاثة أوجه أحدها التبعية ولما كان الامر هنا باتفاق
من الأصوليين والمفسرين للتبعية اعترض على هذا بأنه يؤهم أن المنزل مثلا والعجز عن اتيان بعضه
فالأمثلة المصرح بها لا تكون منشأ للعجز كما سبأى وانما قيل يؤهم لان المراد استواء بعض دار بعض
فما من القرآن مماثل لى فى البلاغة والاسلوب العجز فما قيل فى جوابه انه يدفعه مقام التحدى لوجهه
لانه لا يدفع الابهام ومن قال هنا ان المراد بكونه بعض مثل ما نزلنا انما سئل فى حسن النظم وغرابة
البيان من حيث كون قاصده مقتصر على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات
والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا القانية والاقبال على الآخرة السابقة مع ما فيها
مما لا عين رأت ولا أذن سمعت لم يحسم حول الصواب اذ لوجه هذه الحجة سواء كانت مفسرة أو مقيدة
كما لا يخفى على من عرف معنى الابهام وسبأ فى هذا تنحى عن قريب والقول بأن التبعية غير صحيح
لانها لا تكون ظرفا مستقرا ليس بشئ وبرده قوله ومن الناس من يقول وأمثاله كما صرح جوابه
ولا أدري ما غرضه فيه (قوله أو للتبيين الخ) فالسورة المفروضة التى تعلق بها الامر التبينى هى
مثل المنزل فى النظم وغرابة البيان والمجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونه أمثلة له فى الابهام وعنوان
السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل وأما ما قيل من أن قوله بسورة كائنة من مثله يدل على
التبعية فلا تبين فكيف بناهما على التفسيرية الا أن يقال ان ابتداء التفسير كلمة من غير نظر لما قبله
فكلام ناشئ من عدم معرفة أساليب كلام العرب (قوله وزائدة عند الاخفش) فلا يمنع عنده
زيادتها فى الكلام المنبت والجمهور اشتطوا فى زيادتها تقدم فى أو شبهه سواء كان مجرورا هائكة
أو معرفة وهو خالفهم فى ذلك كما فى التسهيل والاعتراض عليه بأنه يوافق فيه الكوفيون فضول من
الكلام وقوله أى بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه تبين التبيين وقيل انه تفسير له على جميع
الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر وأما على التبعية فلان المراد بكونه بعضا من مثل القرآن
أن يكون مماثلا فى البلاغة واللام يكن بعضا من مثله (قوله أو لعبدنا ومن لا ابتداء الخ) عطف
على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير لعبد لم يحتمل التبعية والتبيين والزيادة وتعين الابتداء كما أنه اذا رجع
لما لم يحتمل الابتداء أيضا والمراد بكونه لا ابتداء أن مجرورها مبدأ لفعل حقيقة أو حكما سواء كان مكانا
فخوسرت من البصرة أو زمانا فحوم من أول الليل أو غيره ما نحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها

والضمير لما نزلنا ومن التبعية أو للتبيين
وزائدة عند الاخفش أى بسورة مماثلة
للقرآن العظيم فى البلاغة وحسن النظم
أو لعبدنا ومن لا ابتداء

لا تبدأ الغاية في الزمان وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحاله وهذا وان لم يرضه المصنف رحمه الله
 أو زده استشفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا وجه لتخصيص البشر مع أنه معجز للقلوب
 كما سيأتي في تفسير قوله قل لن اجتمع الأنس والجن على أن يأثوا بئذ الخ وهذا القرآن الخ والتحدى كان
 أو لا يمثل القرآن كما في قوله فليأتوا بحديث مثله ثم يفسر سورة في قوله فأثوا بغير سورة مثله ثم يفسر سورة ما
 ومعنى الاتيان الجنى بسهولة سواء كان بالذات أو بالامر والتدبر ويقال في الخبر والذم والاعيان
 والاعراض ثم صار به في الفعل والتعاطى كما في قوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وأصل فأثوا
 فأثوا فاعل الاعلال المشهور (قوله والذات المنزل الخ) أي يرجوع ضمير منه له الى قوله مما نزلنا
 أو وجه من رجوعه للعبد مطاقا وإذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأثوا فلا يكون فيه ترجيح ليكون
 الظرف صفة سورة مستقرا كما قيل لانه اذا لم يلق بقوله فأثوا فضمير منه للعبد لا للمنزل فكلما موافق
 لما في الكشف ويرد عليه ما يرد عليه كما استراء واعلم أن الزمخشري لما جاوز في الوصفية عود الضمير
 لما للعبد واقتصر على الثاني في تعلقه بقوله فأثوا ورد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون الضمير حينئذ لما نزلنا
 أيضا كما جاء ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكينا ذلك آنفا وأجاب الناضل المحقق ومن تبعه
 بأن الامر هنا تعجيزي باعتبار المآل في الذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل
 ورجوع العجز الى أن يوثق منه بشي ومثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في
 البلاغة وأما في الرصية فالمعجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضى وجود المثل بل ربما
 يقتضى انتفاءه لتعلق أمر التعجيز به والحاصل أن قولك أنت من مثل الحاسة بيت يقتضى وجود المثل
 بخلاف أنت بيت من مثل الحاسة وقد أجيب عنه بوجوه الاول أنه اذا تعلق بقوله فأثوا فنزلنا
 قطعنا اذ لا مبهمة حتى يبين ولا سبيل الى البهضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء مع من لذكر
 المآل في به صريحها وهو السورة ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن
 وفيه أن مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدأ الاتيان بالكلام في المتكلم على أنك اذا
 تأملت فالتكلم ليس مبدأ الاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الاثر الذي اعتبره
 امتداد حقيقة أو توهمها كالصورة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ما قيل ان الممتد من المبدأ هو
 الفاعل والمآل والفاعل لذلك الشيء أو جهة تلبس بها ولا يصح شي منها هنا على أن كون مثل القرآن
 مبدأ ما ذل للاتيان بالسورة ليس بأبعد من كون مثل العبد مبدأ أفعاله وقد قيل على هذا انه فرق
 بين كون المآل في به عرضا مقتضيا للمحل وبين أن يكون جوهر الابقضية فانه يجوز أن يقال أثبت
 من البصرة بكتاب ولا يجوز أن ثبت من البصرة بكلام وبسلام على الحقيقة بل ينبغي أن يقال أثبت من
 أهل البصرة فلا يقاس بمبدئية القرآن للاتيان بسورة على مبدئية البصرة للخروج لاستدعاء مبدئية
 القرآن للاتيان بسورة منه أن يكون القرآن متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة
 فانه لا يستدعي أن تكون البصرة متصفة بالخروج وكما أن البصرة لا يجوز أن تكون مبدأ للاتيان
 بالكلام كذلك لا يجوز أن يكون القرآن مبدأ للاتيان بالسورة الذي هو التكلم بها هنا فانه من أن
 المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على تقدير أن يكون المآل في به عرضا
 كالكلام فانصاف المبدئية لازم كما يلزم ذلك اذا رجح الضمير للعبد وليس بشي كما لا يخفى الثاني أنه
 اذا كان الضمير لما ومن صلة فأثوا والمعنى فأثوا من منزل مثله بسورة ذمنا ذلك المنزل لهذا هو المطلوب
 لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا المقصود خلافة كما نطق به الآتي الاخر وفيه أن اضافة
 المثل الى المنزل لا تقتضى أن يعتبره وصوفه منزلا ألا ترى أنه في الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل
 القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن أن يأثوا من عند أنفسهم بكلام من
 مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه غير بين ولا مبين الثالث أنها اذا كانت صلة فأثوا فاعني اتوا من عند

أي بسورة كائنة من هو على حاله عليه الصلاة
 والسلام من كونه بشرا أم لا لم يقر الكتب
 ولم يعلم العلوم أو صلة فأثوا والضمير للعبد
 صلى الله عليه وسلم والذات المنزل الوجه

المثل كما في اتنوا من زيد بكتاب أي من عنده ولا يصح اتنوا من عنده مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو
 بين الفساد واعتراض على الوجه الأول الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بأن قوله انه يقتضي
 وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى منه بشئ يفهم منه أنه اعتبر مثل القرآن كالأجزاء وأرجع
 التعجيز إلى الاتيان بجزم منه ولهذا مثل بقوله أنت من مثل الحامسة بيت فان مثل الحامسة كتاب أمر
 بالاتيان ببيت منه على سبيل التعجيز وإذا كان كذلك فلا شك أن الذوق يحكم بأن تعلق من مثله بالاتيان
 يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى بشئ منه وأما إذا جعلنا مثل القرآن كلبا يصدق على كله
 وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم أن الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع
 العجز إلى أن يؤتى منه بشئ بل الذوق يقتضي أن لا يكون لهذا الكلي فرد غير القرآن والامر راجع إلى
 الاتيان بفرد آخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير في المحاورات كن عنده باقوة ثمينة
 لا يوجد مثله يقول في مقام التصانف من يأتي من مثل هذه الباقوة بياقوة أخرى ففهمهم منه أنه
 يدعى أنه لا يوجد فرد آخر من هذا النوع فظهر من هذا أنه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأنا أن يكون
 مثل القرآن موجودا فلا محذور ومثال بيت الحامسة غير مطابق للفرض لأن الحامسة مجموع كتاب
 فلا بد أن يكون مثله كتابا آخر فليزم المحذور وأما القرآن ففهمهم كلى صادق على كله وأبعاضه إلى حد
 لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالغرض منه المفهوم الكلي وهو نوع من الكلام البليغ فرد القرآن
 وقد أمر بالاتيان بفرد آخر من نوعه بلا محذور وقد تبجح هذا القائل بما ذكره وأفرد برسالة زيف
 ما فهم بعض أهل عصره وقد قيل على هذا الجواب أيضا أن قوله أن تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود
 المثل الخ فيه أنه انما يتم لو لم يكن المثل فرضا وهو ممنوع ألا ترى إلى قول الزمخشري أنه لا قصد إلى
 مثل ونظير هناك وأجيب بأن الذوق شاهد عليه وقوله لا يبنى اقتضا وجود المثل الحق بل يبنى القصد
 إلى مثل محقق وقريب منه ما قيل من أنه لم لا يكتفى بوجود المثل في زعمهم كما يكتفى على تقدير كون من
 للتبعض وقيل إن بناء الامر على الجارية معهم كما أو بحسب حساباتهم كقولهم لو نشاء اقلنا مثل هذا
 يا بابه ما تزامن أنه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالرب إشارة إلى أنه غاية ما يمكن ولذا نكر وصدر بكامة
 الشك فانه مبنى على غير تسليمه ولوجده لا وهو غير وارد لأن بناء جملة على اعتبار وأخرى على آخر تكثيرا
 للمزايا غير منكر وعندى أن هذا الجواب وإن ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لأن الامر نجيزى عندهم
 وذكر المثل لما لا مثله أدخل في التعجيز وأقوى كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى في هذه السورة
 فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لأن دين الحق واحد لا مثل له وتبعه المصنف
 رحمه الله فلنجعل ما نحن فيه كذلك (ثم انه نسخ لي هنا) أن المراد التحدى وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه
 عن الاتيان بما يضا فيه فقتضى المقام أن يقال لهم معاشر فصحاء العرب المرتابين في أن القرآن من عند
 الله اتنوا بقدر أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الابهام وتظمه وما ذكره على هذا إذا كان
 من مثله صفة لسورة سواء كان الضمير لما أو للعبد لأن معناه اتنوا بقدر سورة تماثله في البلاغة كائنة
 من كلام أحد مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان بمثله أو اتنوا بقدر سورة من كلام
 هو مثل هذا المنزل ومثل الشئ غيره فهو من كلام البشر أيضا فاذا تعلق بأنوا ورجع الضمير للعبد فعناه
 أيضا اتنوا من مثل هذا العبد في البشرية بقدر سورة تماثله في فيه ما ذكرناه من المقصود ولورجع على
 هذا لما كان معناه اتنوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك أن من فيه ليست بيانية لانها لا تكون لغوا
 ولا تبعضية لأن المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدأ ليس فاعلا بل ماذيا فحينئذ المثل
 الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخفى لو من أن يدعى وجوده أولا والأول خلاف الواقع
 وابتناؤه على الفرض أو زعمهم تهافت لا حاجة إلى ارتكابه بلامقتض والمثاني لا يليق مثله بالنزول
 لأن ما له بأن بأنوا بعض من شئ لا وجود له فهذا ما أشار إليه العلامة وأما القول بأن التخصيص

المذكور ليس بصريح وانما اخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء لا تخصيص فبعد دع
 السباق بمراحل (قوله لانه المطابق لقوله الخ) أي رجوع الضمير للمزول بوجوه منها أنه الموافق
 لنظائره من آيات التحدي لأن المماثلة فيها صفة للمآتي به فكذلك اذا جعل الطرف صفة للسورة
 والضمير للمزول ومن بيانية كما عرفت ومنها أن الكلام فيه لافي المنزل عليه فارتباط آخر الكلام بأوله
 وترتب الجزاء على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمزول فانه الذي سبق له الكلام وفرض
 فيه الارتباط قصد اودكر القيد وقع تبعاً لاذ صرح عود الضمير له في الجملة مع أنه لو عاد الضمير ترك
 النصير يحتمل السورة في البلاغة وهو عمدة التحدي وان فهم من السابق ومعوثة المقام فسقط
 ما قبله من انما انه اذا رجع الضمير الى العبد لا يتكلم الكلام عن المنزل لأن المراد بالعبد العبد المنزل عليه
 وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كل من طوب بالاثبات بما يرد في سورة من سورة من هو على حال من
 أنزل عليه ولا حاجة الى ما أجاب به من أنه أراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان الضمير المقدر في صلة
 الموصول راجع الى المنزل (قوله ولا تخاطبة الجتم الغفير الخ) ووجه الابلغة ظاهر مما قرره المصنف
 لأن أمرهم يجملهم بأن ياؤا بشئ من مثل ما أتى به واحد من جنسهم أبلغ من أمرهم بأن يجحدوا واحداً
 يأتي بمثل ما أتى به رجل آخر والجتم الغفير يعني الناس الكثر جرداً من الغفر وهو السمر كأنهم يسترون
 وجه الارض لكثرتهم واستعمله المصنف مجروراً بالاضافة والمعروف في كلام العرب استعماله منصوباً
 على الحال يقولون جاؤا الجاء الغفير وجاء الغفير أي يجملهم ومنه مما ياباه الادباء وبعده لحنا كما
 يبناء في شرح الدرّة وفيه لقائ مذكورة في القاموس وقوله بنحو الخ اشارة الى أن التولية ملحوظة فيه
 وان رجع الضمير للعبد وكونه من أبناء جلدته من جنسهم ونوعهم في البلاغة وأصله أن كل نوع
 متشابه البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة ككلامهم وقيل ان صفة المرء بمنزلة جلده في التلبس
 والتزيي وليس المقصود أنهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا المقام وفيه نظر (قوله
 ولانه معجز في نفسه الخ) هذا اربع الوجوه في كلام المصنف يعني لو أرجع الضمير اليه أو هم أن اعجازه
 انكونه من أي لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علما وعرفه وقوله ولان رده الخ أي ردا الضمير الى
 عبدنا يؤهم أنه يمكن صدوره من غيره من الخطباء والشعراء وأهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كثير
 فرق فالظاهر ادراجها فيه وعدتها وجهاً واحداً لوجهها خامساً كما قيل فقوله ولا بلاغته الخ وجه آخر
 مستقل وقد عده بعضهم وجهاً سادساً والامر فيه سهل (قوله ولا بلاغته قوله وادعوه شهداءكم الخ)
 ادعوا أمر من الدعاء وله معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في خود دعوت ابنى محمد والاستعانة
 بك قوله تعالى أغبر الله تدعون والدعاء الى الشئ الخ على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة
 والمصنف أشار بقوله استعينوا الى أن الثاني هو المختار عنده والظاهر أنه مجازاً وكناية مبنية على النداء
 لأن الشخص انما ينادى للعضو وليستعانة به وفي الأساس دعاء بالكتاب استخضره يدعون فيها بنا كونه
 والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدي بالباء وبلاغته بمنزلة بعد الالف وتبدل ياء كثيراً أي يوافقه ويناسبه
 وأصله من لأم الصدع والشق في الاناء ونحوه اذا أصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد
 لما بعده كما قرره الشراح مما يحتاج الى فضل تأمل كما ذكره المدقق في الكشف لان المراد انه ان أراد دعاء
 الشهداء لاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كافي الوجه الاخير من الوجوه الستة واما تم كافي
 الوجهين الاولين فلانه انما بلائهم الامر بالاثبات بسورة من مثل القرآن لا الامر بالاثبات بسورة من
 واحد عربي أتمى اذ لا معنى للاستعداد بطائفة فيما هو فعل واحد فكيف ولو استعين بالشهداء في ذلك
 لم يكن المآتي به ما كان مطلوباً منهم وأما اذا أريد به دعاؤهم ليشهدوا لهم بأن ما يدعونونه حق كافي الوجوه
 الباقية فلان اضافة الشهداء اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاثبات بالمثل منهم لامن واحد والا كانوا
 شهداء له فحقهم أن يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة ورجوع الضمير للعبد يؤهم أن دعاءهم

لانه المطابق لقوله تعالى فانوا بسورة مثله
 ولما آيات التحدي ولان الكلام فيه لافي
 المنزل عليه فحقه أن لا يتكلم عنه لانسق
 الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجتم الغفير
 بأن ياؤا بمثل ما أتى به واحد من أبناء
 جلدتهم أبلغ في التحدي من أن يقال لهم لبأت
 بنحو ما أتى به هذا آخر مثله ولانه معجز
 في نفسه لا بالنسبة اليه لقوله سبحانه وتعالى
 قل ان اجتمع الانس والجن على أن ياؤا
 بعبدنا يؤهم امكان صدوره من لم يكن على
 صفته ولا بلاغته قوله تعالى (وادعوا
 شهداءكم من دون الله)

الشهادة لبشدها بأن ذلك الواحد مثل له لأن ما أتى به من مثل المنزل وهذا الإيهام محل بمنانة المعنى
 وغفامته وترجيح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضى ترجيح كون الطرف صفة للسورة أيضا كما
 قرره السيد وقد أورد هنا أمور كثيرة لا طائل تحتها كما قيل من أن عدم الملازمة ممنوعة لمواز أن يكون
 الأول ملابلا للآتيان بسورة من مثل المنزل إليه والثاني طلبا له من الكل على سبيل الترتيب (قلت فيه بحث)
 لأنه قد أشير فيما سلف إلى أن المراد بالسورة المأثري بها سورة تتماثل نظام القرآن لأنه هو المتخذى به لا غيره
 سواء رجع الضمير إلى المنزل أو العبد أما في الأول فظاهر مسلم وأما في الثاني فلا لأنه معلوم من السياق
 وعنوان السورة فباطق به فيكون حجة قوله فأو بسورة من مثله في الوجه الثاني مشتمل على معناه
 الأول مع زيادة ذكر المأثري منه ولا يخفى أن الأمور بالآتيان على كل حال واحد وان كان الجميع ظاهرا
 إلا أنه ليس المراد به لبأى بذلك كل فرد فربما أنهم إذا ارتابوا أو أتى بمثله واحد منهم بين أظهرهم فكانهم
 أو به أجمعون فيجوز أن يكون قوله من مثل هذا العبد فوسيعا للدائرة كأنه قيل إياك واحد منكم
 كأنهم كان بقدر سورة منا وقوله وادعوا شهداءكم بمعنى احضروا بأجمعكم في وقت الآتيان ليتحقق
 عجز الجميع والوا لا تقتضى ترسيما على أن الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين وتعدية بالباء كقوله
 اتقوا باخ لا يتبادر منه الفعل فهو مؤيد له أيضا فتدبر (قوله فانه أمر الخ) أمر بصيغة المصدر
 مرفوع خبر لأن والباء متعلقة به وهو تعليل لعدم الملازمة على غير الوجه كما معناه أيضا وقوله يستعينوا
 بكل من ينصرهم ويعينهم تفسيره بحاصل معناه على كل الوجوه الآتية وقيل معناه ادعوا حاضر بكم
 ليعاونوكم على آتيان مثل المنزل أو ينشهدوا لكم أنكم قادرون على آتيانه والدعاء قيل معناه الحضور
 وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثاني وقوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء بأى معنى كان لأنه
 جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وقد أشيرنا
 سابقا إلى ما فيه فتذكر وجعل أبو البقاء رحمه الله ضمير مثله للانداد وتذكره كند كبير الانعام ولكونه
 تكلفا مخالفا للظاهر لم يلتفتوا إليه أصلا ثم إن المصنف رحمه الله ترك قوله في الكشف في تفسير قوله من
 مثله ولا قصد إلى مثل وتطير هنا لك ولكنه نحو قول التبعثرى للحجاج وقد قال له لا سملك على الأدهم
 مثل الأمير جل على الأدهم والاشبه أراد من كان على صفة الأمير من السلطان والقدرة وبسطة اليد
 ولم يقصد أحدا يجهله مثلا للحجاج لأنه مع ما فيه من الخفاء وعدم المساس له هنا ليس تحته فائدة كما يعلم
 من شروح الكشف (قوله والشهداء جمع شهداء الخ) الشهود والشهادة الحضور والمشاركة وهي
 نطاق على التحقق بالبصر أو البصيرة وقد يقال ليجزى الحضور فهو ماشه دناه هلك أهله أى ما حضرناه
 فالشهود كالشاهد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة
 من شهد كعلم ويتعين فيها لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفي المصباح أنه تعبدى والقول بأنها الخبر
 القاطع بناء على ما اشتهر عند الحنفية من تعريفها بأنها أخبار يثبت على آخر وقد خالفهم فيه الشافعية
 فقالوا إنها انشاء يتضمن الأخبار بالشهود به لا أخبار وعزوا الثاني لابي حنيفة وأنكره السروجي
 وقال لا نعرفه وانما هي انشاء عندنا أيضا ولك أن تقول لا خلاف بيننا ما عند التحقيق والطلاق الشهيد
 والشاهد على الناصر والمعين مصرح به في اللغة وكذا على الإمام به فسر قوله ونزعنا من كل أمة شهيدا
 لأن الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والإمام
 كل مقتدى بأقواله وأفعاله وتخصيصه بامام الصلاة طارئ في عرف الشرع وبالسultan في عرف العام
 وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره عن له الحل والعقد ولذا سميوا غيره خلفا كما قال الشاعر
 مخلفون وبه معنى الناس أمرهم • وهم مغيب وفي عيا ما شعرنا

فانه أمر بأن يستعينوا بكل من ينصرهم
 ويعينهم والشهداء جمع شهداء بمعنى
 الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو
 الإمام

قوله وتعدية بالباء الخ كذا في التسخيفية
 خفاء هـ

ومن لم يتنظروا هذا قال يحيى الشهيد بمعنى الإمام في اللغة محتمل نظر لأنه لم يذكر في القاموس مع كمال
 احاطته وأجيب منه أنه انترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من أسماء النبي صلى الله عليه

وسلم واللسان والملاخ والشاهد والشهيد لافرق بينهم من له بصيرة ولعدم اشتباه هذا كغيره بينه
المصنف رحمه الله بقوله وكأنه الخ وليس هذا مخصوصا به لجرانه بعينه في الناصر والنوادي بالنون
والدال المهملة جمع ناد وهو كان لدى المجلس القاص أي الممتلي بأهله والابرام فصل القضاء على وجه
الاحكام وأصله قتل الجبل قتلًا قويا وقال الراغب المبرم الذي يلج وينفذ في الأمر تشبيهه بالمبرم الجبل
وفي كلام العوام الابرام يحصل المرام (قوله اذ التركيب للعضور الخ) الحضور مصدر كالحضر
المعانية حقيقة أو حكما وهذا تعليل لقوله كأنه أو لكون الشهيد بالمعاني السالفة والحضور بالذات
والشخص ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالتصوّر هو العلم لانه حصول الصورة أو الصورة
الحاصلة عند العقل أو في العقل وهذا كما في قوله لم تكفرون بآيات الله وأنتم تنهون أي تعلمون والشهيد
فعل بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه في حياته من السعادة الابدية أو بمعنى مفعول لأن الحور العين
تخضره أو الملائكة تكثر عياله وتبشّر بالرضوان كما قال تعالى تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا
تحننوا والمعروف فيه أنه من قتل في حرب الكفار وكانت مقاتلته اعلاء لكلمة الله وهو شهيد الدنيا
والآخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا وأما شهيد الآخرة فهو الغريق والمبطون ونحوه
مما ورد في الحديث وتسميته شهيد الان له أجره عند الله كما فصل في كتب الحديث وقوله ومنه الخ من
بعضية أي مما أخذ من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل انها اسمية أي لاجل أن هذا
التركيب للعضور ذاتا أو تصورًا قبل الخ لانه حاضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصوّر
أو الملائكة عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتي (قوله ومعنى دون أدنى الخ) دون
يكون ظرف مكان في الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الا أنه ينبغي عن دونها انحطاط ولذا قيل انه مقولوب
عن الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله

ألم تريا أني حيت حقيقي * وبانثرت حذالموت والموت دونها

برفع دون والى ما ذكر من الدنو أشار المصنف رحمه الله بقوله أدنى مكان كما في الكشف وغيره
فبين دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه بل لا يصح لاستوائهما
في التصرف وأدنى أفعل تفضيل بمعنى أقرب وأخر المصنف رحمه الله هنا قول الزمخشري ومنه الشيء
الدون وهو الأدنى الخ في المصنف لاسيما في قوله كما هو لان الدنو ليس مأخوذا من دون اذ كل منهما أصل
والدني مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه لانه غفلة عما ذكر وعن أن الدني في كلام
الكشاف كفتى معقل لامهموز وأمداني المهموز كربي فحاذة أخرى وهما ما ذنان مختلفتان لفظا
كما في سائر كتب اللغة والذي غزه ما في شرح الكشف الشريفي وهو معترض أيضا (قوله ومنه
تدوين الكتب الخ) تبع فيه الزمخشري والذي حقق في كتب اللغة كما في كتاب المغرب أن التدوين
مأخوذ من الديوان وهو فارسي معرب الا أنه لما شاع قديما تلاعبوا به فصرفوه وقالوا دونه تدوينه
والديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ومجمله ومنه ديوان الشعر وأصله أن كسرى أمر الكتاب أن يحجوا
في مكان للكتاب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه أي هؤلاء
مجانين أو شياطين على أنه جمع ديوان على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه ديوان الحق للمحشر فلما
استعمله العرب كثيرا أطلقوه بكلامهم ونصرفوا فيه كما هو دأبهم فقوله لانه ادنا الخ لا وجه له الا بتكلف
وقد نبه على هذا في بعض الحواشي (قوله ودونك الخ) إشارة إلى أن أصله خذ من دونك وقال الرضي
دونك بمعنى خذ وأصله دونك زيد برفع ما بعده على الابتداء فاقصر من الجلالة على الظرف وكثر استعماله
فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من أدنى مكان أي أصله خذ من أدنى مكان وأقربه ثم عم لكل
أخذ كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير للترتيب الخ الضمير اجمع لدون في أول كلامه
لما قبله وفي الكشف ومعنى دون أدنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الذي الخ في المصنف ثم قال يقال

وكانه معنى به لانه يحضر النوادي وتبسم
بمحضره الامور اذ التركيب للعضور اما
بالذات أو بالتصور ومنه قيل للمقتول
في سبيل الله شهيد لانه حاضر ما كان يرجوه
أو الملائكة حضوره ومعنى دون أدنى
مكان من الشيء ومنه تدوين الكتب لانه
مكان البعض من البعض ودونك هذا أي
ادنا البعض من البعض ثم استعير للترتيب
خذه من أدنى مكان منك ثم استعير للترتيب
فقبل زيد دون عمرو أي في الشرف ومنه
الشيء الدون ثم اتسع فيه فاستعمل في كل
تجاوز حد الى حد وتخطى أمرا الى آخر

قوله بل لا يصح لاستوائهما في التصرف كذا
في النسخ التي بأيدينا وفي التعليل بالاستواء
في الظاهر لعدم استوائهما وكذا عبارة زاده
وليس أحدهما مقولوب من الآخر لاستوائهما
في التصرف وهو وجوب أن يكون كل واحد
منهما لغة أصلية اه وتعليل المتن لا النفي
بعبارة تامل اه معجمه

هذا دون ذلك اذا كان أحط منه قليلا ودونك هذا أصله خذ من دونك أي من أدنى مكان منك
فاختصر واستعمل للتفاوت في الاحوال والرتب فقبل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ومنه قول من
قال لعدوه وقدرا أم بالنساء عليه أنما دون هذا وفوق ما في نفسك واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز
حد إلى حد وتخطى حكم إلى حكم قال قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال دون بمعنى أدنى
مكان على حقيقته الأصلية وقبل هو إشارة إلى استعماله في الخطاط محسوس لا يكون في ظرف كقصر
القائمة فهذا أول توسع فيه ثم استعماله للتفاوت في المراتب المعنوية تشييم بالمراتب الحسية وشاع استعماله
فيها أكثر من استعماله في الأصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد ولو بدون
تفاوت والخطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا
القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من أن يكون بمعنى غير كانه أداة استثناء انتهى وهذا زبدة
ما في الكشف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله الابتغى بـ في اللفظ دون المعنى
وقول الشريف وشاع استعماله الخ إشارة إلى أن المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز
آخر بمرتبة أو مراتب كما قرره أهل المعاني والاستعارة هنا يجوز أن تكون اصطلاحية ولغوية على أنه
مجاز مرسل ثم انه في الكشف قدم ذكر الدون بمعنى الدنى والتخسيس على التجوز فيه والمصنف رحمه
الله أخره وجعله استعمالا للرتب فتوهم بعضهم أنه رد ضمني لما في الكشف ولم يفتح به حتى قال اذا
تأملت تبين لك أن مراد المصنف في هذا المقام الإشارة إلى أن ما في الكشف خبط وخط في
تقريره ولم يدرك أن الذي خبط ابن أخت خالته لأن العلامة قدومه لأن النجاة وأهل اللغة قالوا ان دون
اذا كان ظر فالا يتصرف الا نادرا حتى أبطلوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى ومنادون ذلك
مبتدأ بأنه تخريج للتزويل على ما هو مرجوح وهو غير لائق وعلى الظرفية لا تدخله أل ومعناه حينئذ
أدنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط ظرفا ويعترف باللام ويقطع عن الاضافة كما في قوله
اذا ما علا المرء رام العلا * ويقنع بالدون من كان دوناً

قالوا وليس لهذا فعل وقيل انه يقال دان يدون منه وبما ذكر علم أن ما في القاموس من أنه يقال هذا
رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسمع وأن من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح في أنه
حقيقة في هذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكره معه لا شرا كه ما في المادة وتسايسها في المعنى لأنه
من مجازاته والمصنف رحمه الله لما رآه مناسبا للتفاوت الرتب جعله منه فيحتاج حينئذ إلى أن يقال انه
لما كثرت استعماله صار حقيقة عرفية فيه فألحق بأسماء الاجناس في تشكيده وتعريفه * (تنبيه) وقع
في الكشف في بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يتعرضوا له وفي كتاب الموازنة لأبي الحسين
الأمدي في شرح قول أبي تمام

الود للقرى ولكن عرفة * للابعد الاوطان دون الاقرب

هذا مما خطئ فيه وقد قيل انه أراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب أي فكيف الاقرب وهذا
وان كان مذهب الناس حيث يقولون أرضي بالقليل دون الكثير وأقنع بقرص من شعير دون
ماسواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لأن معنى دون في اللغة التقصير عن الغاية وأما ما تأولوه فهو
معنى به وموضوعها دع ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤذبه انتهى (قوله أي لا يتجاوز والخط) تفسير
للا يتجاوز منه أن دون دالة على تخطى حكم وهو ولاية المؤمنين إلى آخره وهو ولاية الكافرين وقد قيل
ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجاوزا عما أصيف
اليه عبر بما يلزمه عنه تسامحا وولاية بفتح الواو وكسر هاء المعنى الموالاة والمصادقة وقابل من في النظم
بالي إشارة إلى أنها ابتدائية كما سيأتي ثم وامية بصيغة التصغير كما هو معروف هو أمانة بن أبي الصلت
الشاعر الجاهلي المشهور أحد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وزل الشرك وهذا ابتداء شعره وهو

قال سبحانه وتعالى لا يفتضح المؤمنون
الكافرين أولياء من دون المؤمنين أي
لا يتجاوز ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين
وقال أمانة
بأنفس مالها دون الله من وافي

قوله ولكن عرفة هو كذلك في جميع النسخ
التي بأيدينا وفي الدواوين ولكن عفو ٨١
معجزة

يا نفس مالك دون الله من وافي * وما للسمع نبات الدهر من وافي
وهو شاهد على كون دون تدل على تحطى حكم لا خرو معناه مالك ان تجاوزت عن الله وحفظه من وافي
أى حافظ بيقك ما بضر لثوبنات الدهر مصائبه التي تحدث فيه كأنه يلداه كما قيل
الليلة حبل لست تدري ما تلد وهي استعارة رائعة شائعة كما قلت

نبات الزمان مصيباته * وفيها الكرم شديد النبات
وكما أنها مثل دفن لها * ودفن النبات من المكرمات

وقد شبهها به مد التثنية بالنبات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية وأثبت لها السمع تخيلا وكذا
الرقبة على نزع قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العليا من البلاغة وأشار
المصنف رحمه الله بقوله غيره إلى أنها قريبة من أدوات الاستثناء كما استراه وقد مررت الإشارة إليه أيضا
(قوله ومن متعلقة بادعوا الخ) فقد ذكر الشيخان في تعلق من دون الله ستة أوجه ثلاثة على تعلق من
بالشهداء وثلاثة على تعلقها بادعوا وهي خمسة معنى كما سيأتي وقد اختلفا في ترتيبها فقدم الزمخشري
تعلقه بالشهداء لتبادره بقربه وقيل لما فيه من إبقاء الشهادة على معناها الحقيقية وأخر ثالث الأول
لجواز التعلق فيه بادعوا فيرتبط بما بعده وما قبله ويقع في محزه وهذا أيضا دائر على معنى الشهيد من
كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر أو من يؤذى الشهادة كما مر وسيتبين لك كل في محله والمصنف رحمه
الله عكس ترتيب الكشف رعاية لتقديم ما هو أقرب وأقوى عنده بحسب المعنى وإثنين لك هذه الوجوه
أولاً مراعى لترتيب الكشف ثم تنزل كلام المصنف عليه فتقول انهم قالوا ان الامر على الوجهين
الأولين لتسليمكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الأخيرين للتبكي والتجيز والطرف على الثاني
لغومعه ولشهداء كم لانه يكفه راحة الفعل وعلى البواقي هو مستقر حال فعلى أول ثلاثة التعلق
بالشهداء معناه ادعوا الذين اتخذتم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة بأنكم
على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام كما في بيت الاعشى
وفي أمرهم بالاستظهار بالجهد في معارضة المهزتهمكم إلى الغاية وعبعن الاصنام بالشهداء ترشها
للتكبر ثم كبر معتقدتهم في نفعها لهم بالشهادة أي هؤلاء عمدتكم ولا ذك فادعواهم لهذه العظيمة النازلة
بكم وادعوا بمعنى أحضروا كناية أو مجاز عن الاستظهار والاستعانة قبل والمعنى استظروا
في معارضة القرآن وادعوا أصنامكم الذين تزعمون أنهم يشهدون يوم القيامة لا الله أو بين يدي الله
أنكم على الحق وقال قدس سره دون على الأول بمعنى التجاوز نظر مدة زحال عماد عليه الشهداء
أي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم أنهم شهداء لكم يوم القيامة ومن
ابتدائية وما قيل من أن المعنى ادعوا أصنامكم الخ بين الفساد بمعنى ما في شرح السعد كما سمعته آنفا
فاسد وقد توره الحفيد بأن قوله لا الله في أكثر النسخ منصوب فهو معطوف على أصنامكم وهو مفعول
ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمذمى خلاصه ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون
بغير تأكيد لافاصل أي يشهدون كائنين في تجاوز الله ومن بمعنى في والسكان في التجاوز متجاوز فالعنى
متجاوزين الله في حق الشهادة أي متباعدين عنه في صفتهم او بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل
يشهدون وهو ضمير الاصنام ولك أن تقول انه على نصب معطوف على اسم ان فالعنى انهم يشهدون
منفردين عن الله إذا المراد بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي كما مر (بقي) أنه قيل ان الله يشهد أيضا
كالاصنام في زعمهم كما صرح حوايه والذي في الكشف في تفسير الآية لا يفهم منها أصلا لان من دون
الله متعلق بالشهداء لا بما ذكره في تأويله والجواب عن الأول أنه اعتبر مع الله قيد الفرد لا مطلقا أو يقال
انهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون
الله من كلام القائل لامن النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهداء ما أشار إليه الزمخشري (١) بقوله
ادعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أنتم عثم له على

أى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقبل غيبه
ومن متعلقة بادعوا

(١) قوله ما أشار إليه الزمخشري بقوله
ادعوا شهداءكم الخ الذي في الكشف
أودعوا شهداءكم من دون الله أي من دون
أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم
أنتم عثم له وهذا من المسألة وإرخاء العنان
والاشعار بأن شهداءهم وهم مداره القوم
الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاتلة
والمناقلة تأتي عليهم الطباع وتجمع بهم
الانسانية والانفسه أن يرضوا لانفسهم
الشهادة بصحة القاسد اليين عندهم فساد
واستقامة الحال الجلى في عقولهم حاله
قد تدرك له بالمعنى وكذا يقال فيما نقله عن
الحفيد آخر القولة اه صححه

أرخاء العنان والايحاء الى أن شهداءهم وهم ما هم تأبى بهم الانفة وتجمع بهم الحجة عن الشهادة بما هو بين
 الفساد لظهور بطلانه أى ادعوا رؤساءكم يشهدون أنكم أتيتهم مثل القرآن متجاوزين أولياء الله
 المؤمنين فانهم لا يشهدون غنى دون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثناء هو منفصل كما مر وقد ر
 المضاف على هذا للمقابلة فإن أولياء الله فى مقابلة أولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبيكيت أى تركا
 الزامكم بشهادة الحق الى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون لكم أيضا لأن ظهور أمر
 الاعجاز تأبى اخفائه والطرف مستقر ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون بمعنى قدام هو مستعار
 من معناه الحقيقي وهو أدنى مكان فقالوا من فيه تبعية كما سيجى فى سورة الاعراف قال الفاضل
 المحقق فى شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون انما هى بمعنى فى كافى سائر الظروف غير المتصرفه وهى التى
 لا تكون الامنصوبة على الظرفية أو مجرورة عن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا تكون لا ابتداء
 الغاية لأن الدعاء ابتدئ من دون الله واذا تعلق بالشهداء على معنى يشهدون بين يدي الله فلا تبعض كما
 سيجى فى تفسير قوله تعالى من بين أيديهم ومن خلفهم أن قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى فى لانه
 ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعية لأن الفعل يقع فى بعض الجهاتين كما تقول جثته من اليسل أى
 فى بعض الليل وظاهر كلام الدمامى فى شرح التسهيل أنها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على
 أنها لا ابتداء الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعية والظرفية فقيما ذكره نظرا وأما على الثلاثة الأخر التى
 تعلق فيها بادعوا فأولها على أن المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم ليس شهداءكم أنكم أتيتهم عنده
 وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذى أشار اليه فى الكشف بقوله ويجوز تعلقه بالدعاء فى هذا
 الوجه الأخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا فى الوجهين الأولين بمعنى لا ندعوا الله وادعوا
 أصنامكم أو ادعوا بين يدي الله أصنامكم للاستظهار بهم فى المعارضة أما على الثانى فلأن الدعاء
 للاستظهار وانما هو فى الدنيا لا بين يدي الله فى القيامة وأما على الأول فقل لانهم توهوا أنهم لودعوا
 الله لا عانهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لأن إخراج الله عن
 حكم الدعاء انما يصح اذا قسر الشهداء بما يتناوله كالحاضر بن وأما اذا قيل ادعوا شهداءكم من دون
 الله وأريد بالشهداء الاصنام فلا لا لا دخول حينئذ لا ترى أنك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلماء
 لم يصح الا اذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث أريد بالشهداء أشرافهم
 ورؤسائهم الذين لا يدخل فيهم أولياء الله كذا فى شرح الفاضل وقال قدس سره انما لم يجوز تعلقه
 بالدعاء فى الأولين لفساد المعنى فإن دعاء الاصنام لا يكون الاتيها ولو قيل ادعوا الاصنام ولا ندعوا
 الله ولا نستظهر وابه فانه القادر عليه انقلب التكم امتحانا اذا دخل لإخراج الله عن الدعاء فى التكم
 وكذا المعنى لأن يقال ادعوا بين يدي الله فى القيامة للاستظهار بها فى المعارضة التى فى الدنيا ولم يجوز
 فى التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدي الله ولانه تعالى
 والمؤمنين حاضرون فلا يصح إخراجهم عن حكم الحضور وانما على أن المعنى ادعوا شهداءكم من الناس
 وصححو ادعواكم متجاوزين الله فى الدعاء غير مقتصرين على قولكم الله يشهد أن مدعانا حق كما بقوله العاجز
 عن البيئة فالامر لبيان انقطاعهم وأنهم لا متشبث لهم وهو حال من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثناء
 فهو منقطع وثالثها على أن المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء متصل وهذا آخر
 الستة وهو أرجحها وهو كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ والامر للتعجيز والارشاد (أقول)
 هذا زيادة ما فى شباك الافكار من مصادأ وأبد الاطار وفيه بحث من وجوه الأول أن الشريف ادعى
 أن ما قاله التفازانى بين الفساد ولا وجه له كما مر سواء رفع الله أو نصب على أنه لو عطف على الاصنام
 أيضا لفساد فيه لما معناه من أن التعلق معنوى وما عطف على الاصنام الشاهدة بلا النافية هو غير

شاهد فيقول المعنى الى تقييد الشهادة بفراقه وأى فساد فيه ولو جعلت لاجبى غير صريح أيضا الثاني
 أن قول الخفيدان الاصنام يزعمهم تشهد أيضا لوجهه لأن ما ذكرتهكم بهم ولذا أخرج الله من
 شهدائهم لا لانهم لا يزعمونه بل لانه لا ماس له بالمقام وقوله ان ما فى الكشاف لا يناسب الآية ليس
 بشئ وانما خفى عليه لانه فسر الشهادة بما اتخذوه آلهة من دون الله وليس فى اللفظ ما يدل عليه فورد
 عليه ما توهمه حتى احتاج فى دفعه لما تكلفه ووجهه أنهم انما عبدوا الآلهة لانها اقرب بهم وتقربهم
 الى الله انما يكون فى الاخرة اما بتزكيتهم عنده وهو عين شهادة أنهم على الحق أو رجاء العفو عنهم وهم
 لا يعترفون بأنهم عصاة فلزم من عبادة آلهتهم التقرب ومن التقرب التزكية فلهذا انفصل به بل لازم
 معناه وبين ان تعلق الجارية باعتبارها بقوله تشهد الخ جلة مفسرة للشهادة وهذا مما ينبغي التنبه له فانه
 فى غاية اللطف والدقة الثالث المراد بالشهادة على الثالث عصبتهم الحامون لحي ضلالهم لانهم من شأنهم
 الشهادة لهم وتزويج أباطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان منسعا استدراجا وهو المراد
 بارضاء العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله الشارح المحقق الا أن قوله انه اذا قبل
 لهم ادعوا الاصنام ولاندعوا الله انقلب التكم امتحانا غير مسلم لانه أى تهكم وتحميق أقوى من أن
 يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا بعباد العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد اطلنا الكلام
 لأن أكثر ما قيل ليس فيه شفاء لاصدور وان كان هذا أيضا فمصدر (قوله والمعنى وادعوا
 الى المعارضة الخ) هذا آخر الوجوه فى الكشاف وهو أرجحها ولذا قدمه المصنف رحمه الله وهو
 موافق معنى قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهاد اجمع شهيد بمعنى حاضر وقوله أورجوتهم الخ هو
 الوجه الثانى والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعواهم ما ابتدائية واحضارهم
 للاستعانة بهم فى المعارضة بأن يشاركوهم فى الايمان بمنزلة على زعمهم وقال رجوتهم دون أعانكم لان
 اعانة شهدائهم انما هى بحسب رجائهم وزعمهم والامر للتمييز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدى فلذا
 كان أرجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله من انكم
 الخ بيان لقوله من حضركم أورجوتهم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثناء
 أو بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعواهم معنى وما قيل من أن ما ذكره المصنف رحمه الله
 يدل على تعلق الجارية بالشهادة وهو مناف لمعادها الا أن يقال انه بيان لحاصل المعنى غنى عن الرد ولم
 يذكر المصنف رحمه الله الملك واقتصر على قوله من انكم وجنكم متابعه لما صرح به فى النظم كما سمعته
 ولانه معصوم لا يفعل غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى أن يقال المراد
 بالجن كل مستور عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق انه مجزى لملك أيضا كما صرحوا به وأما
 قول المصنف رحمه الله تعالى فى نفسه برقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعلهم لا يذكروا الملائكة
 لان ايمانهم بمنزلة لا يخرجهم عن كونه مجزى فقد رده فى الفرائد وسبأنى تفصيله غنة (قوله فانه
 لا يقدر على أن يأتى بمنزلة الا الله) على وسبب معين لكون المعنى ما ذكرناهم وأعوانهم لاحالة عاجزون
 عنه وضميرانه للشأن فتأمل (قوله أو ادعوا من دون الله شهداء الخ) هذا هو الوجه الثالث فى كلام
 المصنف رحمه الله وتعلقه بأمر ادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الطرف فيه والشهيد فيه بمعنى
 مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصاحتكم ورؤسائكم من يشهد لكم بأن ما أتيتكم به بمأله
 ولاندعوا الله للشهادة بأن تقولوا الله شاهد وعالم بأنه مثله فانه علامة العجز والانقطاع عن إقامة البينة
 والمعنى ادعوا غير الله للشهادة لكن استشهدا غير الله بالمعنى الحقيقى واستشهدا بقولهم الله شهيد
 قدعوتهم للاستشهاد لالاظهار والمقصود بيان أنهم لم يبق لهم تسبب أصلا وضميرانه للشأن وبما
 قرناه عرفت أن ما قيل هنا من أنه لا يعد فى هذا الاحتمال أيضا أن يكون من دون الله بثة دير من دون

والمعنى وادعوا الى المعارضة من حضركم
 أورجوتهم معونته من انكم وجنكم
 وآلهتكم غير الله فانه لا يقدر على أن يأتى
 بمنزلة الا الله سبحانه وتعالى أو ادعوا من
 دون الله شهداء يشهدون لكم بأن ما أتيتكم به
 منه

أولياته لا وجه له هنا والمبهوت المتحير المدهوش لا نقطاعه والديدين العادة كالديدان وفي شرح ديوان المتنبي للواحدى الدين العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كانه أراد أنه معزب ديني وليس في كلامهم فعل بكسر الفاء انتهى (قوله أرشده أنكم الذين اتخذتموه من دون الله أولياء أو آلهة الخ) هذا أول الوجوه في الكشف وهو الرابع هنا وشهد أنكم مجرور وفي النسخ ولذا رسمت همزته بصورة الياء فهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعني أن من متعلقة بشهد أنكم وما بعده هو الخاسم وهو ثاني الوجوه في الكشف وقدمت تحقيقه ما والفرق بينهما ما وحال الطرف فيه جافلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهاد بالآلهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر للاستظهار ثم كإعمال الشهاد نفسه أو مادل عليه وإطلاق الشهاد على الآلهة لزمهم أنهم شهداء وشفعاء لهم عند الله إذا والوهم واتخذتم آلهة دون الله وقد وقع في النسخ اختلاف هنا في أكثرها شهداءكم الذين اتخذتموهما بالجزء دونها وفي بعضها أي الذين اتخذتموهما زيادة أي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون لتبصير ظرف مستقر حال عام له مادل عليه شهداء وهو اتخذتموهما وفي بعضها أو بشهادتكم الذين الخ بالياء الجارة في أوله قيل وهو على الأول يحتمل عطفه على قوله شهداء يشهدون وسينشد بهون تعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الأول وما زعموه مما يتبعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل أن يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه النسخة الثانية غير أن تعلق من بشهادتكم باعتبار تضمنه معنى اتخاذ وتبديره فعوله أعني أولياء بهيد جدا إذ لا وجه له هذا التضمن السابق العلم بأنهم اتخذوا ما زعموا وشهادته أولياء أو آلهة ولا يخفى عليك أنه لا يكتفي في انتقال الذهن إلى هذا المراد الآن المصنف رحمه الله تبع الكشاف في هذا التوجيه (أقول) لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب أما ما قد مناه من أن الصواب الاتيان بأى التفسيرية فمقطوعه ظاهر لأن الذين على النسخة الأخرى عطف بيان مفسر لما قبله فهو غنى عن البيان وقوله أنه متعلق بالاتخاذ تعسف تبين وجهه عما قصصناه عليك أولا في شرح كلام الزمخشري وبهذا ظهر لك سقوط ما بعده لا يثبت على غير أساس من قال النسخ كلها إلى معنى واحد كما لا يخفى (قوله أو الذين يشهدون لكم الخ) قدم من بيانه ما يغنى عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ أي كون من دون معنى قدام من قبيل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشى والاعشى شاعر مدروى جاهلي وهو أفضل من العتاة وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليللا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر بن وائل أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقته شقوته فلم يأت له وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدة له في ديوانه مدح بهما رجلا يلقب بالهاتق واسمه عبد الحليم ابن حنن بن شداد وأولها

أرقت وما هذا السهاد المورق * وما بى من سقم وما بى معشوق
(ومنها) فقد أقطع اليوم الطويل بنفسيه * مسامح تسقى والخباء مروق
ودراعة بالطبيب صفراء عندنا * لجس الندامى في يد الدرع مفتق
وساق إذا شئت كئيس بعشر * وصهباء زباد إذا مات رقيق
ترك القذى من دونها وهى دونه * إذا ذاقها من ذاقها يتطق

وروى وهى فوقه وذواقها بدل دونه ومن ذاقها والقذى بفتح القاف والدال المعجمة مقصور وثى قليل من تراب ونحوه يقع في العين أو الشراب ويرسب في الأناة والكائن والتطوق تفعل من المطلق وهو التدوق والتصويت باللسان أو بصم شفته من لذتها وقد فسر بكل منها هنا وترك بكضم التاء القوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود للصهباء وهى الخمر في البيت الذى قبله كما سمعته آنفا وهكذا فسر في شرح ديوانه وما فى شرح الزمخشري هنا تبعا لفهره من الشراح من أنه يصف الزجاجة

ولانتم شهداء بالله فانه من دين المبهوت
العاجز عن إقامة الحجة أو شهداءكم الذين
اتخذتموه من دون الله أولياء أو آلهة
وزعمتم أنهم آلهة لكم يوم القيامة أو الذين
يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من
قول الاعشى
ترك القذى من دونها وهى دونه
ليعينكم

قوله وقوله أنه متعلق بالاتخاذ الذى تعمد
وعليه دون التجب ووظرف مستقر حال عام له
مادل عليه شهداء وهو اتخذتموهما فهو تعلق
بالعنى اه معجزة

قوله واسمه عبد الحليم الخ في نسخ عبد الرحيم
وفي التمام وس وكعظم أقرب عبد العزى
ابن حنن لان حصانا غصه في خده كالخلة اه وفي
أو أصابه سهم فمكوى بحلقة اه وفي
العجاج والمخاق بكسر اللام اسم رجل من
ولد أبي بكر بن كلاب من بني عامر
الذى قال فيه الاعشى
وبات على النار النداء والمخاق
ولعل الصواب ما فى القاموس اه معجزة

بغاية الصفا وأنه تارك القذى قدأما والحق أنها قدأما القذى والضمير في ذاقها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كأسا والاول باعتبار نفسها حذوا وفيه حذوا والكشف وهو تبع الازهرى في قوله لا يريد أن هنالك قذى وانما يريد أن يصف صفاء الزجاجة ويبايع فيه وعليه ففيه يجوز استخدام لطيف لكن ياباه أنه لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا الشعر وانما الضمير فيها للصفا بمعنى الخرو وهو وصف لها أيضا بغاية الرقة والصفا حتى كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدأماها والتبكيك التقرير والغلبة بالجهة رقيب منه ما قيل انه الاسكات والتهكم الاستهزاء وهو المراد وله معان أخر وهو في قول الجاسي

وفي أمرهم أن يستظهروا بالجناد في معارضة القرآن العزيز غاية التبكيك والتهكم بهم وقيل من دون الله أي من دون أوليائه يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد لشهدوا لكم أنما أتيتهم به مثله فإن العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بصفة ما اوضح فسادهم وبأن اختلاله (ان كنتم صادقين) أنه من كلام البشر وجوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق الاخبار المطابق

قوله معنى قوله ان جواب الخ غير لفظ الشايع اه معصية

سرى الليلة الظلماء لم يتهكم به معنى لم يخطئ والتهكم في غير هذا التندم وقيل معنى لم يتهكم لم يميز عليهم والتهكم التكذب على ما فصل في شروح الحاشية وقد مر بيان ما هنا قد ذكر (قوله وقيل من دون الله الخ) بتقدير مضاف ليقابل أولياء الاصنام كما يقابل الله أصنامهم والامر كما مر لا رخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيك أي تركنا الزامكم بشهادة لا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهد انكم المعروفين بعادوتكم من الفصحاء والرؤساء فان شهدوا بكم قبلنا شهدنا بكم مع أنهم لا يفعلون ما ينهد العقل بخلافه بل لوغ أمر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهادة بمعنى الرؤساء وهو ناظر لتفسيره بالامام والطرف حاله معلوم والوجوه مستعار من الجارية للرؤساء والمشاهد جمع مشهود وهو المجلس الذي يشهده الناس ويحضره الكبار قيل وما لم تقم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعفه المصنف رحمه الله تعالى وقيل لانه يؤذن بعدم شمول التحدي لولئك الرؤساء وليس بشئ وقد قيل ان تخصيص القرين بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا وبالشهادة عند ان يخشى وبما قصصناه عرفت استيفاء المصنف لجميع الوجوه وان قيل انه ترك سادسها فتنبيه (قوله أنه من كلام البشر الخ) أي في أنه والجواب بطرد تقديره مع أن وأن كما لا يخفى أي ان كنتم صادقين في أنه من كلام البشر أو في أنكم تقدرون على معارضته فافعلوا أو فأتوا بمقدار أقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المتقدم جوابا لهما ولا متنازعا فيه كما لا يخفى وذكر التنارع هنا لغو من القول فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعائهم أنه من كلام البشر بل ارتبنا بهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق وكذب بلا شك والقول بأن المراد ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكاف وكذا ما قيل من أنهم كانوا منكربين لانه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا اصدر بكلمة الشك وكذا القول بأنهم عالمون بأنه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فقبل لهم ان كنتم صادقين في دعوى الريب فها هو اما يصلح الريب كما قصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله أعلم الترقى في الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى ان ارتبنا فأتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر لكم انكم أصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فان صدقت مقالكم في أنه منقري فأظهروها ولا تخافوا فان قلت لم يقل فان ارتبنا وهو أظهر وأخصر قلت عدل عنه لا بلفظه بل لانه على تمكنهم وانعماسهم فيه وما قيل من أن تقدير الجواب كلام فحوى لا يرضاه أهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله

كانك كالليل الذي هو مدركي • وان قلت أن المتأني عنك واسع

من المساواة كلام واه وغفلة عن أن الممنوع تقدير جوابه ان الوصلية وهي لا تكون بدون واو ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك (قوله والصدق الاخبار المطابق) أي الصدق الواقع صفة لامتكم وفي الصدق والكذب مطلقا لانه مذهب مشهورة كما بين في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما ما وعدتمها المبني على الخلاف ظاهر وأصحها أنه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للمخبر عنه

عنه في الواقع وترك لظهوره (قوله وقيل مع اعتقاد الخبر) على زنة اسم الفاعل أي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد الخبر أنه مطابق له اعتقادنا اشتعا عن دلالة يقينية أو عن اشارة ظنية بناء على أن الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل أنه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الخفي فاعتباره في الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر أن هذا مذهب الجاحظ إلا أنه يرد على المصنف حينئذ أن الاستدلال بالآية المذكورة اقمارا لمذهب النظام كما في الافتتاح وغيره من كتب النعاني لقوله بأنه المطابق للاعتقاد فقط فانه تعالى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع وفي شرح التلخيص لابن السبكي أن ابن الجاحظ رحمه الله جعل هذه الآية دليلا للجاحظ وتبعه المصنف لانها تصلح له ولذا قيل انه اتجه على السكاكي أنه يجوز أن يكون التكذيب لأن الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وأنه لا وجه لتترك المصنف التعرض لمذهب النظام مع أنه أقرب إلى الحق لأنه لم يمتل فيه الفحص والخبر في العصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبق ما ذكره المصنف على أن مطابقة الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بل لا نزاع لكثرة الأدلة عليها فلما كذب الله المنافقين علم أنه اعتبر معهما شيء آخر وهو مطابقة الاعتقاد فتأمل وقال الراغب الصدق والكذب أصلهما في القول ماضيا كان أو مستقبلا وعدا كان أو غيره ولا يصح كونان بالفصل الأول في القول إلا في الخبر دون غيره من أصناف الكلام ولذا قال تعالى ومن أصدق من الله حديثا وقوله انه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لأن في ضمنه خبرا والصدق مطابقة القول الضمير والخبر عنه معا ومقتضى الخبر شرط من ذلك لم يكن صدقا بل إنما أن لا يوصف بالصدق وأما أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فان هذا يصح أن يقال صدق لكون الخبر عنه كذلك ويصح أن يقال كذب لخالفته قوله للضمير وللوجه الثاني أن كذب الله المنافقين حيث قالوا انك رسول الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى (قوله ورد بصرف التكذيب الخ) قد فرغ من معك فيما مضى أن الشهادة وقولك أشهد بكذا هل هو انشاء متضمن للاخبار أو خبر صرف وقول المصنف رحمه الله ان الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وان رجحوا أنها انشاء قالوا ان المشهود به خبر ولذا قيل في قوله تعالى والله يشهد ان الكاذب راجع للمشهود به في زعمهم وصرفه نحو يله بأهدول عن الظاهر من دلالته بقوله انك رسول الله إلى جملة متعلقات بما تضمنه تشهد من دعوى العلم وإيس كذلك في الواقع فينطبق على مذهب الجمهور وفي المطول ما قيل من أنه راجع إلى قوله تشهد لأنه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لا نالنا سلم أنه خبر بل انشاء وقيل عليه انه يتضمن الاخبار وان كان انشاء لكن المحقق قصد رد من جعل التكذيب راجعا إلى صريح مدلول تشهد بزعم أنه خبر فان قلت قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفون أبناءهم يدل على أن شهادتهم كانت اخبارا عن علم قلت العلم المعتبر في الايمان مشروط كما قيل بالرضا والتسليم وهم لا يصدون بقولهم تشهد ذلك لأنه الذي ينبغيهم للتصديق الخالي عنه ولا يخفى عليك أن قول المصنف ما كانوا عالمين بأي ما ذكر من الجواب فينبغي دفعه بطريق آخر فان قلت اذا كان الكذب في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة لانها في اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطا كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب لا كذا باذا الكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو مواطاة مناط قوله ما في قلوبهم قلت هذا وان توهمه بعضهم لا وجه له فان الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع أو دلالة الفحوى وسواء كان خبرا صريحا أو انشاء يلزمه خبر آخر فاذا لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب راجع لمدلوله فجعله غلطا غلط ثم انه قيل على المصنف ان كلامه ظاهر في تقرير مذهب الجاحظ في اعتبار المطابقتين وما استدلت به عليه هو دليل النظام على أنه مطابقة الاعتقاد فقط إلا أنه لم يردده بل أراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام فردّه بما رده الجمهور على

وقيل مع اعتقاد الخبر أنه كذلك عن دلالة أو
أما لأنه سبحانه وتعالى كذب المنافقين في
قولهم انك لرسول الله ما لم يعتدوا ومطابقته
ورد بصرف التكذيب إلى قولهم تشهد
لأن الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا
عالمين به

النظام فانه قال اما الصدق فانه يحسب مطابقة الخبر الخبر عنه المكن حقيقة وتماهه أن يتحقق فيه ثلاثة
 أشياء وجود الخبر عنه على ما أخبر عنه واعتقاد الخبر فيه ذلك عن دلالة أو امارة وحصول عبارة مطابقة
 لهم أختي حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثه اوصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ
 والخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح أن يوصف بالكذب الاتراء تعالى **كذب المنافقين في اخبارك**
 رسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال من اعتقد أن زيد في الدار زيد في الدار ولم
 يكن فيها صح أن يقال صدق اعتقاده أو كذب الآن كلامه مناد على أنه يعتبر في الصدق مطابقة
 الواقع كالجهور وانما يعتبر المطابقين في السكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر أنه اذا اتفق
 الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز أن يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد أنه غير مطابق للواقع وقد اعترف
 بهذا الجمهور في جواب النظام كافي التلخيص وسروحه ومراد الراغب بإرادة الآية إذ كرهاه على أن
 الكلام يوصف بالكذب باعتبار أن اعتقاد الخبر أنه غير مطابق للواقع لأن الاستدلال على أن مطابقة
 الاعتقاد معتبرة في أصل الصدق كمطابقة الواقع فظهر أن الرد في قول المصنف ورد الخ غير واقع موقعه
 لأنه انما هو رد للنظام لا للراغب فتدبر وأخرج رأسك من ربة التقليد وتعد بعروة الانصاف والرأي
 السديد (أقول) ما أطال فيه من التصف مع أنه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله من تفسير
 الراغب مسطور في غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المخرجات لستم بنور البيان فنقول المذهب
 الثلاثة مشهورة فلا فائدة في الاعادة والذي نقله عن الراغب من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى
 مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لأن فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لا يزيد في المطابق بالفتح
 شيئا وانما يضيف تغير المطابق والمطابق كالا يخفى فذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد
 عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهب رابع كما توهمه إلا أنه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ
 ان أراد اعتبارهما في حقيقة فإباده من اطلاق الصدق على ما فيه أحدهما يجوز وان أراد
 اعتبارهما في كماله فالاطلاق الآخر حقيقة وكلامه كالتوفيق بين المذهب والظاهر هو الاول
 ولو سلم أنه مذهب آخر فالمنصف لم يعترضه فكيف يذكر في كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة
 ومثله تعمية والغاز لا اختصار وإيجاز فاعرفه (قوله لما بين لهم ما يعترفون به الخ) في الكشف
 لما أرشدهم الى الجهة التي منها يعترفون أمر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعترفوا على حقيقة
 وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم ينهه لكم ما تبغون وبان لكم أنه
 مجبور عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعذبين كذب انتهى
 وهو تفسير لهذه الآية اجمالاً على وجه يتبين به ارتباطها بما قبلها وتفرعها عما قبلها الى ذلك أشار
 المصنف أيضاً مع تغيير ما في التعبير بمعنى اختصاره فآمنوا يعترفون به وهو الجهة أي الطريقة التي منها التعريف
 واحد ويعترفون أما بمعنى يعرفون معرفة قوية لأن صيغة التفعّل تكون للمبالغة لزيادة البنية
 كما صرحوا به والمراد ما يطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر نثر الكشاف لأن
 صيغة التفعّل تأتي للطلب الخفيف ثموتجمل الشيء اذا طلب مجملته لاستعجاله ومنه ما في الحديث ليس
 منا من لم يتغن بالقرآن عند بعضهم أي ليستغن به ويطلب الغنى كما ذكره النحاة في معاني أبنية الانفعال
 وقوله وما جاء به في محمل نصب أو جر لخصه عطفه على أمر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من
 قبيل أعجبني زيد وكرمه وأمر الرسول وان كان عاماً لكل ما جاء به ولغيره من أموره فالمنصف ومنه هنا
 ما جاء به لأنه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختار نثر الكشاف فان عطف على
 الامر وأريد به صدقه في مذهبه وأريد بما جاء به القرآن الذي ليس من جنس كلام البشر فليس منه
 لما قصد من الفرق بين الامرين الآن الاول أرجح رواية ودراية لما مرّته فلا وجه لمن لم يرض به إلا
 امتثال خالف تعرف وقوله وميزله من الحق عن الباطل أحسن من قوله في الكشف امتياز حقه من

(فان لم تنعوا ولم تفعلوا فافانوا والنار التي
 وقودها الناس والجار) لما بين لهم
 ما يعترفون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم
 وما جاء به وميزله من الحق عن الباطل

باطله لا يام الاضائة أن في أمره باطلا وان كانوا أو لونه بكونه حقاً عن كونه باطلا أو المراد بباطله ما هو
باطل على زعم الكفرة والرسول في كلامه أنسب من النبي أيضاً ومعنى الفذلك كما تراجمال بقرب
من النتيجة ويضاهيهم من قولهم فذلك يكون كذا وهو إشارة إلى توجيه الفاسد في النظم ووقوعها موقع
تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو مما نؤثر به في الكشف وأجاد فيه وقوله
وعجزتم جميعاً الإشارة إلى العموم المستفاد من خطاب المشافهة كما مر وأما ذكر الشهاد فلا مدخل له فيه
بل هو بالتخصيص أنسب فلا وجه لذكره وقوله يساويه أريد أنه أي بقاربه في البلاغة والاسلوب
والمساواة وان كانت بحسب الأصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامة بقدر نسبة مقابلة وما ذكر
إشارة لتعميم المماثلة وأنه لا يشترط فيها المساواة وقد صرح الرابع بعموم المثل لجميع وجوه الشبهة
القرينة والبعيدة وقيل المدانة من حاق اللفظ وصريحه لأن المشبهة به يكون أقوى في وجه الشبهة
وأما تعليق الانتفاء بعدم الاتيان بما ساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليق بالعجز عن الاتيان بما يدانيه
وليس بشئ ما عرفت (قوله ظهر أنه معجز والتصديق به الخ) يعرف أمر الرسول صلى الله عليه وسلم
من التحدي الدال عليه قوله فأتوا الخ والفذلك من قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا إشارة إلى أن جزاء
الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فأتوا الخ كناية عما يلزمه من ظهور عجزهم والزامهم الحجة الموجبة
للايمان به وبما جاء به كما صرح به عقبه ولا نقدر في الكلام عند الشيخين خلافاً لمن فهم من كلام
المصنف رحمه الله تقديره للجزاء حجة خيرية والخذل في تقديره حجة انشائية لاختلافهم في وقوع الانشاء
جزاء منهم من أوجب تأويله بما أولاه خبر المبدأ ومنهم من لم يوجب عدم الحمل المقضي له فلما لم تكن
هذه الانشائية في موضع الجزاء حقيقة لانتفاء الارتباط انفتح باب التقدير فقد رافق المصنف ما يصلح
للجزائية انتفاء ما جعل المذکور لازماً مترتباً عليه كما أشار إليه بقوله فأتوا الخ وليس قوله ظهر من
ثمة الشرط لعدم عطفه ولا بدلاً من قوله معجزتم والجزاء فأتوا وقوله فأتوا منزلاً منزله وقال قدس
سر قول الزمخشري قال لهم الخ بيان لما آل المعنى ونبيه على أن فأتوا النار كناية عن التصديق
وترك العناد وقد فوههم أن مراده أنه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكميله شرطيتين احدهما محذوفة
الجزاء والاخرى محذوفة الشرط فاذ لم تعارضوه الخ معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الخ
جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فأتوا معنى قوله فأتوا وهو جزاء الشرط مقتضى إذا صرح الحق
عن محضه فأتوا وليس بشئ لأن فأتوا جواب فان لم الخ وقوله فاذ لم تعارضوه ايما إلى أن ان وقعت
موقع اذا وانما للاستقرار دون مجزأ الاستقبال كما يحى واذا جعلت قوله فقد صرح الحق عن محضه الخ
هو الجزاء كان ماله الى ما قاله المصنف وسبق له ثمة عن قريب (قوله فعبير عن الاتيان المكيف الخ)
أي كان الظاهر أن يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله فعبير عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة
من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق المسم بحسب الظاهر لا يجوز ايجازاً المقصر حيث وقع الفعل وحده
موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو مؤتلعه لأنه المراد منه والفعل كما قاله الراغب أعم من سائر
أخوانه من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من كيف الكيفية التي هي أحد
الاعراض المعروفة وفسرها في المصباح بالهبة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستقهاية
كالكمية من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقريضة
السباق والسباق فلوقال فان لم تأتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجازاً وكناية أبلغ من التصريح
وأخصر مع ايجاز نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن مراداً (قوله ايجازاً)
عدل عما في الكشف من قوله والفائدة فيه أنه جار مجرى الكتابة التي تعطيك اختصاراً ووجازة تفنيدك عن
طول المكث عنه ألا ترى أن الرجل يقول ضربت زيداً في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به
وبعد كيفيات وأفعالاً فتقول له بئس ما فعلت ولو ذكرت ما أتيتك عنه لطلعت عليك الخ وقد اختلفوا

رتب عليه ما هو كالفذلك له وهو أنكم
إذا اجتمعت في معارضته وعجزتم جميعاً عن
الاتيان بما يساويه أريد أنه يظهر أنه معجز
والتصديق به واجب فأتوا معناه وانقوا
العذاب المعتدل كذب فعبير عن الاتيان
المكيف بالفعل الذي يعجز الاتيان به وغيره
ايجازاً

كما قال قدس سره في معنى جريانه مجرى الكتابة فقبل أراد بالكتابة الضمير المبني على الاختصار ودفع
 التكرار لكنه مختص بالاسماء وهنا برعن فعل مخصوص بالفعل على الاختصار ودفع التكرار فهو
 في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل أراد بالكتابة ما يقابل المجاز لا إطلاق اللازم من الفعل وإرادة
 ملزومه وهو الاتيان بالضرورة الا أنه حينئذ كتابة لا جارية مجراها واعتذر له بأن الملازمة ليست متساوية
 لأن الفعل أعم مطلقا وحصول الاتيان منه بمعونة المقام فلذا أجرى مجراها وفيه أنه لا يقدح في كونه
 كتابة حقيقة كما إذا جعل الفعل مطلقا كتابة عنه مفيدا بفعل مخصوص وقوله تغنيك عن طول المكتنى عنه
 يؤيد القول اذ ليس مبنى هذه الكتابة على الوجازة الآن يقال المراد بها المعنيين معا ولو قيل يجوز أن
 يحذف متعلق الاتيان أو يجعل هو مطلقا كتابة عنه مفيدا بما يتعلق به فلا استطالة يدفع الاول بأن إيجاز
 القصر أبلغ والثاني بأن الاحتراز عن التكرار أولى لأن ما ذكره أخصر وأظهر عما تكلفه وقالوه
 (أقول) الكتابة في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة وأهل اللغة كما فصله نعيم اللغة الرضى في المبنيات
 هي أن يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه أم لا لا يهام على سماع كيان
 فلان وأنت تريد زيدا أو كيت وذيت وكذا وكذا أو بشاعة المبر عنه كهن للفرج أو للاختصار كالفجار
 أو لنوع من الفصاحة ككثير الرماذ للمضياف والمكتنى عنه يكون لفظا مجزؤه أو مراد به معناه كقوله
 كان نعله لم تلبث أن تلبثوا نكحها وأفانط الاوزان اذا عرفت هذا فقيما ذكره الشريف تبع الفير هذا نظير
 لأن الكتابة لا تختص بالضمائر عند أحد فالجمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بأن يكون اللازم
 لازما مساويا لم بشرطه أحد وكان قوله لا يقدح الخ إشارة لهذا وفيما أيده الاول نظر أيضا لأن الاختصار
 غير مشروط في الكتابة اللغوية كالاصطلاحية وادعاء الاكثية غير مسلم والقول بأنه قد يكون كذلك
 لا يجدي نفعا الاستوائ ما فيه فتوكل فلان ليس بأطول من زيد وكذا أنا وبعض الكتابات الاصطلاحية
 إيجاز كما صرحوا به والجواب بأن المراد المعنيين معافيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين
 أبعد فالاولى أن يقال أراد الأعم الذي اصطلح عليه أهل العربية كما سمعته أنفا من شموله للكتابة
 البيانية (قوله وزل لازم الجزاء منزله الخ) هذا صريح فيما قد مناه من عدم التقدير على كل تقدير
 والمراد أنه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على محزهم بعد الاجتهاد التام وانقضاء النار لازم له وهو دفع
 لما يتوهم من أن انقضاء النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فانه في تعليقه باتقاء
 ذلك الاتيان أو أن الشرط سبب للجزاء وملزوم له وليس عدم الاتيان بما ذكره سببا للاتقاء ولا ملزوما له
 فكيف وقع جزاءه فأجاب بأنه كتابة عن ظهور إيجازه المقضى للتصديق والايمان به أو عن الايمان
 نفسه وقيل انه جعل في الكشف الاتقاء عن النار كتابة عن ترك العناد والمصنف جعله كتابة عن
 الايمان وكلاهما حسن الا أنه في الكشف جعل ترك العناد نتيجة للاتقاء عن النار فانه عليه
 أنه ليس ذلك الملزوم وإرادة اللازم كتابة بل العكس وان أجيب عنه بما فصلوه وفيه بحث
 (قوله تقرير المكتنى عنه) بيان لوجه ملبوك الكتابة وأنها اختيرت هنا لا لمورد تقرير المعنى أي تنبيهه
 وتبيينه لانه كائنا ما كانت الشئ بينة لما بينهما من التلازم والتهويل وهو التغميم مع الانذار والتخويف لانه
 اذا ثبت اتقاء النار بترك العناد فقد أقيم العناد مقام النار كما في قوله تعالى في أصبرهم على النار لأن
 معناه ما أكثر عصيانهم وهو من أبلغ الكلام كما قاله المرفوق رحمه الله وفيه نصريح بالوعيد
 وأنهم يستحقون النار ويهاقبونهم القدرهم مع ما فيه من الإيجاز فان الجزء الحقيقي كما قاله قدس سره
 ظهر أنه معجز وأن التصديق به واجب فأنوا به أطول من قوله اتقوا النار لأن الصفة لا تدخل لها
 في الجزاء والكتابة كما لا يخفى وقيل الإيجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان أصل
 المعنى فاتقوا العناد الذي مصيرا أمره عذاب النار وقيل ان قوله مع الإيجاز قيد للاخبار وللجموع

وزل لازم الجزاء منزله على سبيل الكتابة
 تقرير المكتنى عنه ونحوه بل لأن العناد
 ونصر بجا بالوعيد مع الإيجاز

وهو رد لما في الكشف حيث جعل الايجاز وجهاً مستقلاً وهو لا يصلح له ان لم يوجه بأن الوسايط التي
صرحت بها في ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم تقدر في العبارة ويرد عليه أنه لو قيل
فانزكوا العناد كانت تلك الوسايط مرادة أيضاً فلا يجاز بحسب الكناية الآن يوجه بما قيل من أنه
أريد به هذه الكناية مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معاً فيكون مؤخرًا ويشمل الايجاز كل
كناية أريد بها معنيها جميعاً (أقول) هذا برهنته مأخوذ من شرح الكشف الشريف وقد عرفت أنه
لا يجري في كلام المصنف رحمه الله لأنه لا يوافق في اقتدائه جزءاً وجواباً كاملاً ولو وافقه لم يكن لذكره وجه
أيضاً سواء كان مستقلاً أو بطريق التبعية والمعية والعجب من هذا القائل أنه ذكر هذا بعينه في شرح
قوله معجز في أسرع مائتي مائة من يديه وبما بعده من قدم وقد عرفت أيضاً أنه يرد على الزمخشري
أنه إذا كان ترك العناد لازماً كان اطلاق الاتقاء عليه تعبيراً بالضرورة عن اللازم فيكون مجازاً لا كناية ولذا
عدل عنه المصنف رحمه الله وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسيأتي تحقيقه (قوله وصدر
الشرطية بان الخ) أي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما أشار إليه
بقوله والحال أي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوع للشرط تفيد الشك وإذا
الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فإذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا
بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المصنف رحمه الله الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي وفي المصباح
وجوب الحق يجب وجوباً وجبة لازم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما قيل من أنه عبر عن الوقوع
المقطوع بالوجوب جرياً على ما بين المتكلمين من أن الوجود مسبق بالوجوب فيالم يجب لم يوجد مما
لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التوقيف ومقابلته بالشك تغني عن الشرح وأصل الشك المستفاد من
أدائه وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الأصل كما أشار إليه بقوله أو على حسب
ظنهم وقوله فان القائل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله ولذلك الإشارة إلى اقتضاء
الحال أو لانه تعالى لم يكن شاكاً وان كان غير محتاج إلى التعليل لأن المراد اظهر انكته الاعتراض وقيل
معنى ذلك لعله بجاهلهم أي بنى الاتيان ولا يخفى أنه لا حاجة إلى الاستدلال على أنه تعالى لم يكن شاكاً
فالأوجه أن يصرف إلى تصدير الشرطية بأن أي لذلك التصدير نفي اتیانهم ففائدته نفي الشك الذي
نوهه عن ساحة سلطان علمه ولك أن تقول لن تفعلوا معطوف على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك أن
جعل الإشارة للتصدير وان صح في غاية البعد وأما العطف الذي ارتضاه فقير صحيح بحسب العربية
ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا له مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وفيها كافي
الكشف نوع من الاجهاز ودليل آخر على اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله (قوله
تهكم بهم) منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بأن أي انه كلام القوي العزيز العليم
بجميع الكائنات قبل وقوعها على حضورها بما منتهى عن الشك فخطبهم عنه استزاه منه وتحقيرهم
كما يقول الوائق بالغبية لخصمه ان غلبت لم أبق عليك وتميمها هم لشكهم في المتبقي الشديد الوضوح
وهو على هذا محتمل أن يكون استعارة تبعية تهكمية حربية كما قيل ولا مانع منه ويحمل الحقيقة والكناية كما
في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله أو خطاباً الخ أي عبر بذلك نظر الحال المخاطب لا القائل
كافي الوجه السابق وفي الكشف يساق القول معهم على حسب حساباتهم وطمأنينهم وأن المعجز عن
المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لا تنكاهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام أي أن
هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب فلا فاصل فلم يجدوا له التأمل حتى يحصل لهم التحقق وانما قال
لم يكن محققاً ولم يقل كان مشكوكاً لانهم لما لم يحصل مجال للتأمل لم يحصل الشك أيضاً ولذا قال الزمخشري
كالمشكوك إذا الشك انما يكون بعد التصدي للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلمين على
فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام كان يحجزهم بالقياس إلى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال

وصدر الشرطية بان الذي للشك والحال
ينتضي اذا الذي للوجوب فان القائل سبحانه
ودعا الى لم يكن شاكاً في عجزهم ولذلك نفي
اتيانهم معترضاً بين الشرط والجزاء تهكم
بهم أو خطاباً معهم على حسب ظنهم فان
العجز قبل التأمل لم يكن محققاً عندهم

تعالى لو نشاء اقلنا مثل هذا وفيه رمز الى أنهم لو تأملوا لم يشكوا فاشأمل (قوله وتفعواوا جزم بلم الخ)
 جزم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الأمير بمعنى مضروب و هذا تعليل و بيان ان كون العامل الجازم هذا
 لم لا إن الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعمله ما مع الايجوز اذا لا يتوارد عاملان على معمول واحد وهو
 الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة أو شذوذ أو وجود مانع متصل بالفعل كنون التأ كيد والافات
 وهي مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجز بالاسم فكأن كانت جديرة بأن تعمل فيه العمل الخاص به
 ولأنها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف إن ولا نها تنقلبه الى الماضي فلما أثرت في معناه لقوتها أثرت في لفظه
 وصارت معه كفعل واحد ماض فلم يفعل بمعنى ترك وحرف الشرط حينئذ دخل على المجموع فعمل في
 محل فعله ولا يلغى وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل مشابهته له لأن ابن هشام في كتبه كعبه صرح
 بأن التنازع لا يكون بين حرفين لأن الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب الممولات (أقول) كذا
 في شرح الكشاف وفي شرح أوضح المسالك ما نصه أجاز ابن العلي التنازع بين الحرفين مستدلا بقوله
 تعالى فان لم تفعلوا الآية فقلل تنازع إن ولم تفعلوا ورد بأن ان تطلب مشيئوا لم تطلب منفيا وشرط
 التنازع الاتحاد في المعنى الا أن أبا علي الفارسي أجاز في التذكرة كما نقله عنه الشاطبي فعلى هذا
 يصح أن يقال الجازم هنا أيضا ان فالخاص ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فيه
 في نحو ان جئتني أكرمك فتوقر حفظه من العمل كما أشار اليه المصنف بقوله ولأنها الماصية ماضيا
 صارت كالجز منه وحرف الشرط كالدخول على المجموع أي مجموع لم والفعل فعملها المحلى فان قلت
 هل المحل للفعل وحده أو للجملة أو للم مع الفعل كما هو ظاهر كلام المصنف قلت هذا مما لم يصرحوا به
 وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لم توارد عاملين في نحو الذرة ان لم يقمن وان كان للجملة يرد
 عليه أنهم لم يمتدوها من الجمل التي لها محل من الاعراب وان كانت للم مع الفعل فلا نظيره وعلى
 كل حال فالقسام لا يتخلو من الاشكال وقد أطال فيه شارح المغني بما لا مال له فلجئنا (قوله وان كلا
 في نفي المستقبل الخ) وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم
 أنها قد تجزوم ولا يقتضي نفي لن التأيد ولا غيره من طول مدة أو قلتها خلافا لبعض النحاة في ذلك وليس
 أصلها لأن لانه مع نادرا كما في قوله

يرجى المرء ما لا أن يلاقى * ويعرض دون أبسره المطلوب

ولاحظة فيه لاحتمال زيادة أن فيه وقد ورد عليه أن لن نضرب كلام تام وأن مع الفعل اسم مفر د غير تام
 وتقدر ما يتم به معه تعسف أهون منه القول بأنه أصله فلما غير لفظه غير معناه وصار الجزم نفي وقيل
 أصله لا فإبدلت ألفه نونا ولما كان هذا كما تكلفا بغير طائل لم يرتضه المصنف رحمه الله وقال انه مقتضب
 أي من تجمل وضع ابتداء هكذا وأصل معنى الاقتضاب الاقطاع (قوله والوقود بالفتح ما تود به النار
 الخ) المشهور عند النحاة الفرق بين فاعول وفاعول بالفتح والضم فالثاني مصدر والاول اسم لما يفعل به
 وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكي عن سيبويه في ألفاظه وهي الولوغ والقبول والوضوء والطهور
 وزاد الكسائي الوزوع وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ في سورة ق قصص برسعة والمشهور في
 المفتوح أنه اسم فيه معنى الوصفية كالضرورة وقد قرئ بالضم هنا في الشواذ وهي قراءة عيسى بن عمر
 والهمداني وقال ابن عطية الضم والفتح محكيان في الخطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد به ولا حاجة
 الى التأويل والافعله على النار مباغة كرجل عدل أو بالتجوز فيه أو في التشبيه أو بتقدير مضاف
 في الاول كذوقوقدها وفي الثاني كاحتراق وقيل فيه نظربعني لأن الابتعاد غير الاحتراق ولذا قيل
 فيه مسامحة لانه يقال انقذت النار ولا يقال احترق بل الاحتراق أثره وقرب منه والامر فيه
 سهل وحكي المصنف عن سيبويه أن من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضمر اسما على عكس
 المشهور وقوله عاليا يعني فصحا يقال لغة عالية وعالية وهذه اللغة أعلى أي أفصح وأصله كما قيل من عليه

وتفعواوا جزم بلم لانها واجبة الاعمال مختصة
 بالمضارع متصلة بالمعمول ولأنها الماصية
 ماضيا صارت كالجز منه وحرف الشرط
 كالدخول على المجموع وكأنه قال فان تركتم
 الفعل ولدت ساخ اجتماعهما ولن كذا في نفي
 المستقبل غير أنه أبلغ وهو حرف مقتضب
 المستعمل في الروايتين والتلخيص في الروايتين
 عند سيبويه والتلخيص في أصله لأن وعند
 عنه وفي رواية الأخرى أصله لأن وعند
 الفراء لا فإبدلت ألفه نونا والوقود بالفتح
 ما تود به النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر
 ما تود به النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر
 بالفتح قال سيبويه وسمعت من يقول وقد
 النار ووقودا عاليا أو الاسم بالضم وأصله مصدر
 سمي به كما قيل فلان فخر قومه وزين بآله
 وقد قرئ به والظاهر أن المراد به الاسم وان
 أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أي
 وقودها احتراق الناس

نجد وأعله انصاحه أهله بالنسبة لاهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم أشار
الى تاويل المصدر بأنه تجوز فيه كما يقال غرقومه وهو ظاهر (قوله والحجارة الخ) جعل المصنف رحمه الله
فعالة بالكسر جمعاً لعل يفصح شاذاً وقال ابن مالك في التسهيل انه اسم جمع لقلبة وزنه في المفردات
وهو الظاهر (قوله والمراد بها الاصنام الخ) أي انه تعالى قرنهم بها في الدنيا بتقديره كذلك وفي الآخرة
لتقصيهم ففيه عذاب روحاني وجسماني والمكانة أصلها المكان وهو محل المكون ثم تجوز بهما للقرب
والقبول كما يقال له مرتبة ومكانتهم باللام وفي نسخة بالباء والضمير لا كفاراً ولا اصنام وهو أظهر
لأنهم شفعاء بنعمهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحسب جهنم خطيئها الذي يحسب فيها أي
يطرح ويرى كالخبيثات والتعير به هنا في موقعه وما قيل من أن الحب الخطب وهو يبق في النار زماناً
ممتداً بخلاف الوقود وهم لأنه توهم أن الوقود ما تورى به النار ويحترق كالكبريت والحارقة وليس
كذلك بل هو ما وقود ويحترق مطلقاً فلا حاجة لما تسكفه في جوابه ونضرهم بما يرجح نفعه أشد
لأنهم ونحسهم بالحاء المهملة ايضاحهم في الحسرة وهي أشد الغم والحزن والندم على ما فات تلافيه
ووقع في بعض النسخ كافي الكشف نحسهم بالحاء المعجمة من الحسرة وهو ظاهر وقيل ان المصنف
رحمه الله أشار بقوله عذبوا بما هو منذ الخ الى تعذيبهم الجسماني وقوله أو ينقيض الخ الى الروحاني فقد
جمع لهم بين نوعي العذاب (قوله وقيل الذهب والفضة الخ) لأن الذهب والفضة يسمى حجراً كما في
القاموس وهو في العرف مختص بما لم يصنع ويسبك واعداه ما بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدة
ومتخذة لهم وما أورده المصنف على هذا التفسير من أنه غير مخصوص به ولا لوجوده في ماني الزكاة من
غيرهم قد أجيب عنه بأن هذا التعذيب غير ذلك لأنه بايقادها وجعلها بقدرته مما يستعمل كالخطب
وتعذيب ماني الزكاة بها باحاثها وكبهم لأنهم لما تداوا وابعدها كان آخرد وانهم السكي كما قال
تعالى فتكوى بها جباههم الآية وشان ما ينهما ولعل هذا أحسن مما قيل من أن جمع المال مع منع
الزكاة هو معنى الكفر وهو في الكفار أكثر وأشد لتخليد هم ولا شبهة في أن اغترار المسلمين بالذهب والفضة
ليس كأغترارهم والتخصيص تاماً من اللام في قوله أعدت للكافرين لأن ترتيب الحكم
على الوصف يشعر بعلة مأخذه كما مر مراراً (قوله وقيل حجارة الكبريت الخ) مرضه وأخره لضعفه
عنده لأنه لا يخصص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما استمعته وتبع فيه الزمخشري وقيل عليه ان القرينة
العقلية قائمة عليه لأنه لا يتقدم من الحجارة غير مع أنه الثابت في التفاسير المأثورة دون غيره فانه أخرج
مسنداً في السنن وصححه روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم الطبراني والحاكم والبيهقي
وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بأمر الآخرة له حكم الرفع
باجماع المحدثين وقد رجع كثير من المفسرين وعلوه بأنه أشد حراً وأكثر اتهاً وأسرع ايقاداً مع تن
ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه بالابدان فلتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية (قوله
اذ الغرض تهويل شأنها الخ) بيان لأن هذا التفسير مناف لماسبقه الكلام والتهويل أشد التخويف
وأعظمه والتفاقم بالفاء والقاف العظم ويخص في الاستعمال بالمكروه وكونه منافياً لغير مسلم
المعرفته مما في الكبريت من الالم الذي ليس في غيره وكما تكون مدة النار في ذاتها تكون في ما ذنبها
الموقود بها ولأنه يلتصق بأبدانهم فيكون أشد عذاباً لهم مع أنه بعدهم لأن يكونوا حطب جهنم كما قال
تعالى سرايلهم من قطران وقوله فان صح هذا الخ قد عرفت أن المحدثين صححوه فلا ينبغي الشك فيه وما
أوله به من قوله ان الاحجار الخ لا يخفى بعده فانه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل
عليه وأبعد منه ما قيل ان المراد انها تتقد بنفسها الاحراق الناس والاصنام انقياداً لأمر الله تعالى
والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا أحسبه عربياً صحيحاً وقال غيره انه
معرب والكبريت الاحجار الباقوت والذهب (قوله ولما كانت الآية مبدئية الخ) هذا المختص مافي

والحجارة وهي جمع حجر بكهالة جمع جبل
وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام
التي تحتوها وقرنوا بها أنفسهم وعبدوها
طمعاً في شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع
المضار لمكانتهم وما تعبدون من دون الله
وتعالى انهم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم عذبوا بما هو منشأ جرمهم كما
عذب الكاذبون بما كذبوا وينقيض ما كانوا
يتوقعون زيادة في تحسرتهم وقيل الذهب
والفضة التي كانوا يكتزون ويغترون بها
وعلى هذا لم يكن تخصيص اعداد هذا
النوع من العذاب بالكمار وجه وقيل حجارة
الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال
للمقصود اذ الغرض تهويل شأنها وثقافتهم
لها بما بحيث تتقدم على التقديس غيرها والكبريت
تتقدم على كل نار وان ضعف فان صح هذا عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهم اقله على به
أن الاحجار كلها تلك النار كحجارة الكبريت
لسائر النيران ولما كانت الآية مبدئية نزلت
بعد ما نزل بمكة قوله سبحانه والحجارة وسعده
التحريم ناراً وقودها الناس والاصنام انقياداً لأمر الله تعالى
صح تعريف النار ووقع الجملة صلبة فانها
يجب أن تكون قصة معلومة

الكشاف وهو توجيه التعريف النار هنا وتنكيرها في ثلاث الآيات ووقوع جملة وقودها الناس والجماعة
 صله وهي كما ذكره النصارى وأهل المعاني لا بد أن تتضمن قصة معهوده ومعلمة للمخاطب لأن تعريف
 الموصول بما في صلتها من العهد كما صرح جوابه فإن المنكر نزل أولاً في معهوده بصفته فلما نزلت هذه بعده جاء
 معهوده فاعترف وجعلت صفته صله وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تبعاً لغيره بوجوه منها أن جماع
 هذه الآية وآية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيد العلم لأنهم لا يفتقدون حقيقته
 ورد بأن ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها أن الصفة كالصفة لا بد من كونها معلومة
 الاتساب للموصوف أقوالهم الصفات قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال
 في نارا وقودها الخ ورد بأن الصفة والصفة يجب كونها معلومة للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم
 خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعوا الكفار أدر كوامنه فاراموصوفة
 تلك الجملة فجعلت صله فيما خوطبوا به ولما ورد أن النار وصفته في الآيتين متحدة فلم يختلف لفظها
 أجاب بأن آية التحريم مكينة عرف الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت آية البقرة بالمدينة
 عرفت إشارة إلى معرفتها أولاً ورد بأن سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقاً وقد صرح جوابه ثمة وأيضاً
 قدم ما يدل على عكسه من أن هذه مكينة وتلك مدنية لقوله يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا فيها ما أيضاً
 اتساب الجملة إلى المنكر إذا كان كما مر معلوماً للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام
 كان معهود الخفة أن يعرف وأجيب بجواز كون تلك الآية في التحريم وحدها مكينة وما هنا
 يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر من علقمة لم ير ضمه كما مر وأجيب عن الآخر بقصد التفتين
 وإرادة التهويل بالتنكير والإشارة إلى الحضور في الأذهان بالتعريف ولا يخفى به عدم مطابقتها
 لكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفات المنكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف المنكرات
 للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهوداً باعتبار اتساب صفته إليه بخلاف المعارف
 (أقول) أما كون سورة التحريم وجميع آياتها مدنية فجميع عليه وقد صرح جوابه في هذه الآية بخصوصها
 ومثله هو قيني فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم الزمخشري هنا إلى السهو وأما منشأ
 ما ذكره من الاستثانة والاجابة فبني على أمرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون
 الصفة كذلك وهو مما صرح جوابه إلا أن ابن مالك لما قال في السهيل الصلة معروفة للموصول فلا بد
 من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناها قال أبو حيان في شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة
 الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لأن الموصول قد يراد به معهود فتكون صلتها معهودة كقوله
 واذ تقول للذي أنعم الله عليه وقوله

الأيها القلب الذي قاده الهوى * أفق لا أقتر الله عينك من قلب

وقد يراد به الجنس فتوافقته صلتها كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يصدق تعظيم الموصول
 فتبهم صلتها كقوله

رأيت الذي لا كاه أنت قادر * عليه ولا عن بعضه أنت صابر

انتهى وفي شرحه لناظر الجبش مثله وقال قياس الصفات كلها أن تكون معلومة لأن الصفات لم يثبت
 بها العلم المخاطب بشئ يجهل به بخلاف الأخبار ومن هنا عرفت أن الفرق بين المعرفة والذكر ظاهر وأما
 الفرق بين الصفة والملة فلم يصف من الكدر ولذا أمر قدس سره بعد ما مر بالتأمل ثم أن الظاهر الفرق بين
 كون الشيء معلوماً وكونه معهوداً وأن العهد أخص من العلم لأنه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب
 كما قال تعالى وأوفوا بعهدهم إذا عاهدتم ولذا فسره الراغب في مفرداته بمرعاة الشيء حالاً بعد حال
 فاللازم في الصفة علم بالمخاطب أو ما ينزل منزلته والالام تكن مخصوصة ولا موصوفة وفي الملة كونها
 معهودة أو منزلة منزلتها ولما كانت أحوال الآخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع أهل اللسان من

المؤمنين لما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه يحدث عندهم في أول وهلة علم بذلك صرح باعتباره وقوعها مفسدة وانكونها غير معلومة لهم تلك الصفة قبل ذكرها تكبر فاذكرت مرة أخرى كانت معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكر سواء كان بآية مكينة أو مدينة فكبر رزولها أولاً ولذا قبل كونها مكينة كناية عن سبق ذكرها لكونه لا وجه له وأما كونه لا يشترط العلم في صفات التكرات فمخالفة لما صرح به الثقات ولا يخالفه كما لوهم ما في الكشف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هل من شهداء لكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هل قيل قل هل شهداء يشهدون أن الله حرم هذا وأي فرق بينه وبين المتزل قلت المراد أن يحضروا شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون قواهم وكان المشهود لهم بقلوبهم ويشعرون بهم ويعتقدون بشهادتهم لهدم ما يقومون به فيحق الحق ويبطل الباطل فأضيف الشهادته لذلك وجب بالذين للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون بالشهادته لهم وينصرون مذهبهم انتهى وسيأتي ما ينضمه ثمة (قوله هيت لهم) الاعداد والاعداد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة وعيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استئناف الخ هذا عما هم له الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستئناف والحال وعندى أنها صفة بعد صلة كما في الخبر والصفة فان آيت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطفاً بقول العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبنى للمفعول عليه بقوى جانب الاستئناف (أقول) في الدر المنصور الظاهر أن هذه الجملة لا محل لها لكونها مستأنفة جواباً لمن أعذت وقال أبو البقاء محلها نصب على الحال من التنازل والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانهم معذرة للكافرين اتقوا لم يتقوا فكيف يكون حالاً والاصل في الحال التي ليست مؤكدة أن تكون مستقلة فالاولى أن يكون استئنافاً ولا يجوز أن يكون حالاً من ضمير وقودها لانه جامدان كان اسماً للعطف وان كان مصدراً خفة الفصل بين المصدر ومعه موله بالخبر وهو أجنبي منه وقال السجستاني أعذت للكافرين من صلة التي كقولهم واتقوا النار التي أعذت للكافرين قال ابن الأثيري وهذا غلط لأن التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز أن يوصل بـ صلة ثانية بخلاف التي قلت ويمكن أن لا يكون غلطاً لانا لا نسلم أن وقودها الناس والحالة هذه صلة بل اما معترضة لان فيها تأكيداً واما حال وهذا الوجهان لا ينعهم ما معنى ولا صناعة (أقول) ما قاله من أن تعدد الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي

بازي التي تروى الى كل مغرب * اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها

يجوز أن تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاماً آخر يصلح أن يكون صلة بانفراده كان المراد بازي التي تفعل ذا وهو هو بها الى المغرب وتفعل ذا أيضاً وهو انقلابها بالعشبات لكونه لوعطف عليه بالواو احسن وأبين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب يأكل كل يوم يمشي وحرف العطف يحذف من أثناء المصلات اذا فالت والصفات كثيرا انتهى يعني أن تعدد المصلات والصفات كثير بمطاف وبدونه لانه حذف حقيقي فانت تراه كيف أثبت كثرته بدون اختلاف فيه وناهيك به قول الفاضل انه لم يـ بطرفي كتاب سهو كان ذلك في الكتاب مسطوراً وقوله ان عطف وبشر بقوى الاستئناف ان كان استئنافاً فمخرجه وجهه والافلا ان السؤال مما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف وبشر عليه الاستئناف وفي كون الخبر أجنبياً ترد عليه بعض الفضلاء سائق (قوله وفي الآيتين دليل الخ) وقع في نسخة ما يدل بدليل وما قيل عليه من أنه ليس في الآية أمر يدل عليهم امن وجوه بل أمور تدل عليهم الآن يقال لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشئ لان محصلهما ما التحذى على وجه الجزم وهو أمر دال عليهم بالطرق المذكورة وجزء الدليل يصح أن يطلق عليه أنه دليل والامر فيه سهل وظاهر كلامهم أن الدلالة المذكورة من الثانية فقط واسكن وجهة وسيظهر وجه ما اختاره المصنف والتحذى من قوله فأنوا بسورة والتحريض والحث من قوله وادعوا شهداءكم وقوله بالتقريع الخ منه ليق بقوله التحريض

(أعذت للكافرين) هيت لهم وجعلت عدة
اعذارهم وقرئ أعذت من العناد بمعنى العدة
والجملة استئناف أو حال باضمار قد من النار
لا الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدراً
للفعل بينم ما بالخبر وفي الآيتين دليل على
النسبة من وجوه الاول ما فيها من التحذى
والتحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة
بالتقريع والتهدية

والتقريع اللوم الشديد وقد مريبان مأخذه والوعيد من قوله فأتقوا الخ وكون السورة أقصر سورة
مع تنكيرها لانه أقل ما يصدق عليه ويجزمهم مع تنكيرهم أدل دليل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد
بهم النفس هنا والجلاء بالكسر والمذكر الوطن والرحمة عنه (قوله والثاني تضعف ما الخ) هذا من
قوله ولن تفعلوا النبي ما في المستقبل حالا وقد تحقق انتفاؤه وهذا وان كان من الآية الثانية لم يكن
لما كان المراد من وان تفعلوا الايمان بتلك السورة وهو انما يتضح بقريضة الاولى نسبة اليه ما وقد
اعترض عليه بأن عجز طائفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل فصدق الاخبار انما
يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم بما ذكره من اشتغالهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان
البلاغة الذين لا يمكن أن يدانيهم أحد في ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا وأما كونه خطاب
مشافهة مختصا بالموجودين فاذا انقضوا علم صدقه فليس بشئ وما ورد عليه أنه لا يلزم من عدم العلم
بشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الى آخره (قوله سيما والطاعنون فيه الخ) الطعن هو القدر
في الشيء باسناد ما هو معيب اليه بزمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه أنه حذف لامن سيما وأتى بالواو
بمدها وقد نص النحويون على عدم جوازها وأنه خطأ وفي شرح التسهيل للدماميني بعد ما ذكر أن سمي
بمعنى مثل وما زائدة أو موصولة وما بعدها أولى بالحكم وليس يستثنى خلافا للنحاس والزجاج والفارسي
وغيرهم من أهل العربية ووجهه أنه يخرج عما قبله من حيث أولوية بالحكم المتقدم ويقال لاسيما
بتخفيف اليا وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لاسيما والامر كذا تركب غير عربي وقال
أبو حيان ما يوجد من كلام المولدين من قولهم سيما بحذف لا لا يوجد في كلام من لا يجهل بكلامه وسى
منسوب على أنه اسم لا انتهى (أقول) هذا محصل ما ذكره في باب الاستثناء وما ذكر من الخطئة سبقه
اليه كثير من النحاة لكنه غير مسلم أما حذف لامن القرينة الدالة عليها قد ذكرنا وقوع
مع نقل الثقة وأما وقوع الجلة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصانع ومن خطئه نقلت انهم منهوه
وقد وجدت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازه قال واذا وقعت الجلة بعد لاسيما
كقولك فلان مستحق لكذا لاسيما وقد فعل كذا اذا كفا لسي عن الاضافة كبر ما يوزن والجلة في موضع
الحال انتهى وهو في غاية الظهور وأي مانع من حذف لامن القرينة الدالة عليها قد ذكرنا وقوع
الحال بعدها وجوزوا في ما أن تكون ككافة كما صرح به المعترض ومع هذا كيف يكون مثله خطأ
ومن هنا علمت أن قوله قدس سره في شرح قول صاحب المواقف لاسيما والهم قاصرة قوله والهم قاصرة
جمله مؤولة بالطرف نظر الى قرب الحال من ظرف الزمان فصح وقوعها اصلها وهذا من قبيل الميل الى
المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهاه أي لا مثل انتفائه في زمان قصور الهم انتهى تكلف
بارتكاب ما لا يليق بالعربية ولبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره (قوله والثالث أنه
عليه الصلاة والسلام الخ) يعني أنه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله أنه أعقل الناس وأصدقهم
لهجة فاذا بالغ في دعواه للمعارضة من غير ما لا علم بيقينه لحيته ما عنده وهذا استدلال مبني على
ظاهر الحال لا برهان عقلي حتى يقال عليه أن عدم شك المدعى في دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه
لجواز أن يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل انه انما يدل على صحة نبوته لو ثبتت
عصمته عن الخطأ وهو فرع ثبوت نبوته فانباته به مصادرة والمصنف رحمه الله تبع الامام فيه وصاحب
الكشاف لم يعترض له لذلك فتدبر وقوله قد حض بدال وبجاءه هـ له وضاد مهجة مرفوع أو منصوب
وهو اما مضارع دحض يدحض كسأل يسأل بصيغة المبني للفاعل أو مضارع أدحض مزيده مبني
للفاعل أو المفعول والجهة الداحضة الزائلة يقال أدحض فلانا في حجة فدحض وأدحضت حجة
فدحضت وهو استعاره من دحض الرجل وهو زلها ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على
أن النار مخلوقة معدة الآن كون النار والجنة موجودتين الآن مذكور في كتب الكلام مقرر

وتعليق الوعيد على عدم الايمان بما يعارض
أقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم
واشتغالهم بالفصاحة والتجول الى جلاء الوطن
لم يتصدوا للمعارضة والتجول الى جلاء الوطن
وبذل المهج والثاني تضعف ما الاخبار عن
الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشئ
لا ممتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه
أكثر من الذين عنه في كل عصر والثالث
أنه عليه الصلاة والسلام لو شئت في أمره لما
دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة أن
يعارض قد حض حجة وقوله تعالى أعتدت
للكافرين دل على أن النار مخلوقة معدة
الآن لهم

والخلاف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفت بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخال انما يستعمل حقيقة فيما وجد وان ورد لماسيوجد كقوله تعالى أعد لهم مغفرة الا انه خلاف الظاهر فجعل الماضي بمعنى المستقبل الذي يخلق يوم الجزاء لتحقيقه * (سائحة) * قوله تعالى أعدت للكافرين كسببتهم أصحاب النار فيه ايماء الى أن من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب بأشد العذاب لان الطارئ على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكناها وتلبسه بما فيها التطفله عليها كما قيل

فلكم أحد يحوى مفاتيح جنته * ويرفع بالتطفيل باب جهنم

ففيه تبشير خفي وارتباط معنوي بما بعده (قوله عطف على الجملة السابقة الخ) هذا من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل * فبالها قصة في شرحها طول * وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المقررات وما في حكمها من الجمل التي لا محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصة من بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون اتحاد جملها ونظيره في المقررات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الأول والاخر والظاهر والباطن ليست كالتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتعابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتعابلتين ولما اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه اعطف القصة على القصة أم لا فالجواب مدون على كلامه تغيير واقتضاهم من ذهب الى تقديره معطوف عليه ومنهم من أول الخبر بالطلب وما ذكره لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزنجشري وهو زيد يعاقب بالقيود والارهاق وبشر عمر بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى أن مراده أن القصص فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون أخرى بقطع النظر عن الاخبارية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحته ولم يرض به الشريف المرتضى وشنع عليه وقال انما أشار بما ذكر الى قصتين متعابلتين فكأنه قال زيد يعاقب بالقيود والارهاق فأسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلى ببلية كبرى وأحاطت به سياحة الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمر بالعفو والاطلاق فأسوأ حاله وما أخسره فما أنجاه وما أرحمه الى أشياء أخر مناسبة له (أقول) تبين فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزنجشري خلافه فمراده أن ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف عليه ملامع المعنى كما قرره النجاشي في نحو لانا كل السمك ونشرب اللبن وهذا شئ ثالث غير التأويل لانه في التأويل يجعل الخبر انشاء وعكسه بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جازمته في المقررات فهنا بالطريق الاولى وتمثيله في الكشف ظاهر فيه وأما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جدا ولذا حال بعض الفضلاء المتأخرين انما ذكر المثال شاهدا على دعوى فيها غرابة فنبغي أن يراعى فيها مطابقة لقصوده حتى لا يبق للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع أن ملالة الامر كثرتها كما اعترف به فان قلت لجوزنا هذا لزوم صحة العطف في كل خبر وانشاء ولا قائل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه مع أنه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون المنكح بليغا بل خلاف مقتضى الظاهر ووقع في بعض شروح الكشف تسمية هذا بالعطف المعنوي (قوله والمقصود عطف حال من آمن الخ) هذا مبني لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما اصطلاح عليه النجاشي والمراد بالفعل أيضا في قوله لا عطف الفعل بالفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا وأما كونه حينئذ مجازا والتأكيده بنفسه بأياه فانما يراعى مثله في كلام البلغاء على أنه غير مسلم كما سيأتي بيانه في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والتبسيط المنع والتعويق والاعتراض الاكتساب ويرد في معنى يهلك والردى الهلاك

(وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينبغي وتنبيها عن اقتراف ما يردى لا عطف الفعل نفسه

والتنبيط التحريك والتحريض وهو ناظر لترغيب كما أن التنبيط ناظر لترهيب وقوله فيه عطف بالنصب
لعطفه على يجب والمعطوف على هذا مجموع قوله وينسب إلى قوله فيها خالدون أو مضمونه والمعطوف
عليه من المجموع أو المضمون أيضا الظاهر أنه قوله وإن كنتم في ريب الخ لا قوله فإن لم تفعلوا الخ كما قاله
التنقيزي ولا قوله أعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه أنه جواب سؤال نشأ من قوله فأتقوا الخ
والمعطوف لا يشاركه فيه فيدفع بأنه مع قطع النظر عن السؤال والجواب ونظر الحال المتقابلين وإنما
اختبر هذا للقرب ولا يخفى ما فيه وقوله من أمر أُنهي الظاهر أن يقول من انتشاء كما لا يخفى (قوله أو على
فاتقوا الخ) عطف على قوله على الجملة بأعادة الجار لما في حذفه من خفاء العطف وقد ضعف هذا
بوجهين الأول أن فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لأنه أمر بالإشارة مطلقة
لا على تقدير إن لم تفعلوا والثاني أنه يلزمه عطف أمر محاطب على أمر آخر وهو أنما يحسن إذا صرح
بالنداء وقد قيل أنه ممنوع ورد بقوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبيك فهو جائز حيث
لا لبس كما سيأتي (قوله لأنهم إذا لم يأتمنوا بما به أرواه الخ) توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما ورد عليه مما مر
آخرا وفيه إشارة إلى ما قدمه من أن الجزاء وهو فاتقوا أقيم مقام لازمه وهو ظهر أنه معجز والتصديق
به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعدل ككذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه أن كلا
منهما يقتضيه الكلام فهو من عطف أحد المتضمنين لشيء على الآخر وقريب منه ما قيل من أن
تفسير المصدقين كإظهار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة إذ حينئذ ثبت كون القرآن معجزا
ويفتح صدق النبي صلى الله عليه وسلم ويكون تصديقه سببا للإشارة ونيل الثواب كما أن إنكاره كان
سببا للإنذار والعقاب وأيضا ما آل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من جنس حال أعدائكم
فأقسم وبشر مقامه تنبيه على أنه مقصود في نفسه أيضا للجزء دغيطهم فقط وهذا القدر من الربط
المعنوي كلف في عطفه على الجزاء وإن لم يكف في جعله جزاء ابتداء إلا أنه قيل إن فيه انفكاك للنظم
والاستدعاء وإن سلم لا يدفع السؤال لأن الكلام في صحة التركيب وصلاحيته ما عطف له كونه جوابا
كالمعطوف عليه ومعجزا ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر وإرادة واتهوا ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة
ولا مجازا ولا كناية رسي ما فيه وما قيل من أن المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل
لالمعنوي المشترك في الحكم وهو تطير ما قالوه في قولهم أنت أعلم ومالك عما لا ينبغي أن يحل بساحة التنزيل
وفي كلام السفاقي ما هو أغرب وأعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد ظهور اتفاقهما
في الانشائية وعدم المانع اللفظي أن ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع فان اتقوا النار وعبدوا نذر
لمن أعماه الله عن ساطع نور الإحراز وبشر الخ وعد لمن آمن بهو ينم ما أتم مناسبة بحسب المعنى إلا أنه
ينبوع الجوابية إذ لا يرتبط به قولك إن لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انفكاكها لكن تبشير من سواهم
باختصاصه بالجنة متضمن حرمان هؤلاء منها فيصير التقدير إن لم تفعلوا فاتقوا النار وليتم على غيرهم
ويجزموا واتحاد الفاعل ليس بالآزم وإن حسن فقد يغتفر في التابع كما في رب شاة وسخطها وهذا
معنى ما مر في التوجيه وزاد وأعلم أنه إذا نظر لآل المعنى اتحاد الفاعل وصار تقديره اتقوا عترة
ما يغيظكم وقوله أنه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فإنه يدل عليه التزاما فيجوز أن يكون
كناية أو مجازا وفي المعنى أنه قد علم أنهم غير المؤمنين فكانه قيل فإن لم يفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه
تبشيره هؤلاء المعبدين بأنهم لاحظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الإيراد الأول وهو بعبينه ما ذكره
المصنف رحمه الله هنا أولا وأما الثاني فقل إن في كلام المصنف جوابا أيضا بأنه إنما يلزم إذا تقارب
مخاطبا الأمرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لأنهم ما متحدان معنى فإن المراد بالذين آمنوا الذين
عجزوا عن المعارضة فتدقوه وآمنوا كما أشار إليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحد معنى صح العطف من
غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرع بما لا يملك لمن لا يقبل فإن ما ذكره ليس في كلام

حتى يجب أن يبطأ به ما يشاء كله من
أمر أُنهي فمعطوف عليه أو على فاتقوا
لأنهم إذا لم يأتمنوا بما به أرواه الخ
إيجازا وإذا ظهر ذلك فن كثر به استوجب
العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك
يستدعي أن يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء

المصنف ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله تغاير مخاطبا الامر من صورة ومعنى غير صحيح
فالظاهر ان يقول اذا تغاير معنى واتحد صورة لانه محل الالباس المقتضى للتصريح بالنداء والحق ان
المصنف لم يعرض له لانه غير لازم اذا تغاير معنى وصورة كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا
واستغفر لي ذنبيك وما نحن فيه كذلك لان الاول جمع والثاني مفرد وسيأتي تصريحهم بجوازه
واختار صاحب الايضاح عطفه على انه مقدر ابعده اعدت وقيل انه معطوف على قل مقدر اقبل
يا أيها الناس وأورد عليه أن قوله مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي صلى الله عليه وسلم لا يتكلف
وقد تكلف له بأنه أجرى على طريقة كلام العظماء والتقدير قل قال الله الخ وقيل يقدر قل قبل فان لم
تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على فاتقوا أن يقال ان جزاء الشرط المذكور
في الحقيقة فاقموا على المختار فاقم انقواء مقامه لنكتة فالمعنى ان لم تأتوا بسورة فاتموا وبشر يا محمد
الذين آمنوا منهم بالجنة أي قلبو جدمهم الايمان ومنك البشري فالذين آمنوا وضع موضع الضمير أي
وبشرهم بالجنة ان آمنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز أن يكون على نحو قول القائل يا زيد ان
تعرف صفة الكتابة فاكسب لي هذا الكتاب وأعط أجر كتابته على أن يكون المراد وأعط يا عبد الله الخ وهو
بمراحله قالوه وما ذكره آخرهما يقتضي منه العجب ولولا أن بطن في السواد رجال ضربت عنه صفحا
(قوله وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ) الخطاب في أصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو
الرسول وهو الأصل المتبادر ولذا اقتدوه وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال
النكتة كالتحويل والتعظيم وغيره ما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا لجزئى بوضع كل كإرضاء
المحققون فهو مجاز والافنى كونه حقيقة أو مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم
مقامه من العلماء أو كل من يقدر عليه من أمته ووافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالانذار
بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بأنه لتفخيم شأنهم فان من حدث له ما يسهره قد ينادى
لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال انه لتغيير الاسلوب لم يأت
بشيء وأما كونهم أحقاء بالبشارة فالظاهر أنه على التعميم ويحتمل تخصيصه لان من بشره مثل البشر
الندبر حقيق بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق لاسما والا لله رب الارباب ويحتمل أنه أنذرهم لعدم
قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعنين للحق ثم ان
النكات لا تستراحم كما قيل فاقسم لكل محل ما يليق به فان للزبد لئلا ليس للعنق فقد يكون الخطاب
تعظيما كتخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عطف خطاب الملوك من ترك
الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه أقوى والايذان بأنهم أحقاء بأن
يبشروا أظهر والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشف فوق فيما وقع (قوله وايذا نأنا بأنهم أحقاء الخ)
الايذان الاعلام والاحقاء بالمجتمع حقيق بمعنى قوى الاستحقاق وجدير به ويهتوا ضارح مجهول
من هنا بكذا والمراد به هنا البشارة أيضا وهي في العرف قول دال على أن ما سره قد سره كالتهنئة
بالاعباد والاولاد كما في قول المتنبي * انما التهنئات للأكفاء * وقوله فيكون استثناء فاعلمه لانه لا يصح
غيره ولا يظهر كالحالية وهو استثناء نفوى وقيل يسيان بتقدير سواين أي لمن أعدت وما أعد
غيرهم وهو تكلف لاحاجة اليه وأما كون الواو استثنائية في هذا أو فيما قبله فلا وجه له وقيل توجيه
العطف أن يجعل وبشر الذين الخ بمعنى أعدت الجنة للمؤمنين والاولى أنه خبر بمعنى الامراتنوافق
القراءتان ولا حاجة داعية لما ادعاه فان قلت الايذان بكونهم أحقاء بما ذكرنا حصل بتوصيف
المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لا ينافي ذلك التوصيف قلت أمر الرسول صلى الله
عليه وسلم ببشارة من اتصف بما ذكره على تحقيق تلك الصفة فيهم وكونهم أحقاء بذلك حينئذ أظهر
(قوله والبشارة الخبر السار الخ) هذا هو الصحيح وقيل انه في اللغة مطلق الخبر لكنهم اغلبت في الخبر

وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام
أوعالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة
بأن يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب
الكفرة تفخيمًا لأنهم وايذا نأنا بأنهم أحقاء
بأن يبشروا ويهتوا ضارح مجهول عطفًا على أعدت
ويشعر على البناء للمفعول عطفًا على أعدت
فيكون استثناء والبشارة الخبر السار
فانه يظهر أمر الرسول في البشارة

وقال الراغب البشارة ظاهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض القويين وبشرته
 أخبرته بسار بطن وجهه وذلك أن النفس إذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في النهر فينبسط
 الوجه وغضونه ولذا سمي الناس السرور بسطا وقالوا في أمثالهم البسط صدف وورد في الحديث
 فاطمة حتى يسطاني ما يسطها فليست بهامية كما يتوهم (قوله) ولذلك قال الفقهاء (الح) قيل عليه أنه غير
 عبارة الكشف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يصب فيه لأن كون المخبر به غافلا عما
 أخبر به معتبر في مفعولها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف فإن الخبر النافع بوصف بأنه سار
 سواء أحدث في مخاطب السرور أو لم يحدث ثم أنه يعتبر في مفعولها قيد آخر أهله المخبر عن وتبعه
 المصنف وهو كون الخبر صادقا بالبشارة هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح
 تلخيص الجامع أما الصدق فلا أن البشارة اسم خبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل إلا
 بالصدق وإن حصل فلا يتم بدونه وأما اشتراط جهل المخبر به فلا أن تغيير بشرة الوجه للفرح لا يحصل
 بما علمه قبله لمشاهدة ومخوضها وفي فتح القدير فهو مما ذكره المعترض وفيه أنه أو رد على اشتراط الصدق في
 البشارة أن تغيير البشارة كما يحصل بالأخبار السارة صدقا كذلك يحصل بها كذبا وقد أجيب عنه بما ليس
 بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى (أقول) لا فرق بين كلام المصنف والمخبر عن وتبعه
 يدل على عدم علمه بما أخبر به التزاما لأن العاقل لا يطلب الأخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فائدة
 الخبر وأما الصدق فاعلم يتعوضوا له هنا لأنه مشترك بين البشارة والأخبار والكلام في تقرير ما يفرق
 بينهما وأما الصدق فقد قال الجنائز في أصوله أنه من الباطن فأنها في أصل وضعها للاضاق ولا يلتصق
 الخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقا ولو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فإن كل خبر فيه احتمال الصدق
 والكذب وما ذكره المصنف رحمه بهيمة في الهداية وأحكام الجصاص على أنهم لم يعلموا واعتق الأول
 بتغير البشارة بكلامه علم منه أنه لم يسبق له علم به على أن استيفاء جميع القيود ليس بالزام لغير الفقهاء
 فلا يضر إهمال بعض منها أحواله على محله وأهله (قوله فرادى) فيه إشارة إلى أنهم لو أخبروه جميعا معا
 عتقوا كلهم وفرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل كأنه جمع فردان وفردى مثل سكرارى
 في جمع سكران وسكرى والانتى فردة وفردى كفا في المصباح وقوله ولو قال من أخبرني الخ هذا ما علمه
 أكثر الفقهاء وخالفهم الامام مالك رحمه الله تعالى فقال لو قال من أخبرني عتق الأول فإن المراد
 بالأخبار البشارة كما يشهد به العرف والجمهور واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أراد أن
 يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أم عبد فابتدأ أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بالخبر
 بذلك فسبق أبو بكر رضي الله عنه وكان سبا فإلى كل خير فأخبره بذلك ثم أخبره عمر رضي الله عنه فكان
 رضي الله عنه يقول بشرني أبو بكر وأخبرني عمر فدل على الفرق بينهما اللغة وعرفا (قوله) وأما قوله تعالى
 فبشرهم بعذاب أليم (الح) أي هو من استعمال ما وضع للخبر السار في الخبر المورث للألم والحزن إن لم نقل
 بأنه موضوع لمطلق الخبر كما مر وهو على الوجه الأول في كلام المصنف رحمه الله استعير فيه أحد الضدين
 وهو التبشير للآخر وهو الوعيد والانتذار والعذاب الأليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه تسكيب العبرات
 هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو أذاع أن للمسمى نوعين متعارفا وغير متعارف
 على طريق التخييل ويجرى في مواطن شتى منها التشبيه كقوله

نحن قوم ملحن في زى تناس * فوق طير لها شخوص الجبال

ومنه أن ينزل ما ينع في موقع شئ بدلا عنه منزلة بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثناء المنقطع وما
 يضاهيه سواء كان بطريق الجمل كافي قوله فحبة بينهم ضرب وجمع أو بدونه كافي قوله فأعقبوا بالصيل
 وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا مثاله أساسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز لذكر طريقه
 مرادهم ما حقيقتهما ولا تشبيه إلا أن التشبيه بعكس معناه ويفسده ومنه يعلم أنه لا يصح فيه الاستعارة

ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الأول
 حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرني بقدر
 ولدي فهو حر فأن خبره فرادى عتق أولهم
 ولو قال من أخبرني عتقوا جميعا وأما قوله
 فعلى فبشرهم بعذاب أليم فهو على التام
 أو على طريقة قوله

أيضا لا يتناهم على التشبيه وقد صرح به الشيخ في دلائل الإجماع فقال اعلم أنه لا يجوز أن يكون
سبيل قوله * لعاب الأفاعي القاتلات لعابه * سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لأن المعنى في بيت أبي
تمام أنك تشبه شيئا بشئ الجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابه السيف على أنك تشبه عتابه بالسيف
ولكن أن تزعم أنه يجعل السيف بدلا من العتاب ألا ترى أنه يصح أن تقول مداد قله فأنزل ككس
الأفاعي ولا يصح أن تقول عتابه كالسيف اللهم إلا أن يخرج إلى باب آخر ليس غرضهم بهذا الكلام
مقترين أنه قد عاتب عتابا شتيا مؤثما أنك إذا قلت السيف عتابه خرجت به إلى معنى حادث وهو أن
تزعم أن عتابه قد بلغ في إيلاؤه وشدة تأثيره مبلغا صار له السيف كأنه ليس بسيف انتهى وقد بسطنا
في محل آخر وليس الشيخ أباعد من فانه مصرح به في باب الاستثناء من كتاب سيبويه وغيره وقد
نه عليه السكاكي أيضا في قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع
مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم كما سيأتي إن شاء الله تعالى ثم وانما حققناه هنا لأن كثيرا من
المصنفين لما يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فنارة تراهم يحولونه تشبيها وتارة استعارة حتى أن بعض
أرباب الحواشي اعترض هذا على المصنف رحمه الله في عطفه بأو وقال إن الراغب جعلها شيئا واحدا
والمصنف غير كلامه فأخطأ فيه فكان كما قيل

إذا محاسن الثلاث أدل بها * كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر

ومن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المصنف أن الثاني لا تمم فيه وخبط
بعضهم في الفرق بينهما خبط عشواء فلا فائدة في ذكر كلامه (قوله نحية بينهم ضرب وجيع) هو من
قصيدة طويلة لعمر بن معد يكرب ذكرت بينهما في المعلقات وأولها

أمن ربحانة الداعي السميع * تؤزقي وأصحابي هجوع

وسوق كتيبة دلفت لاخرى * كان زهاها راس صليح

وخيل قد دافقت لها بجيول * نحية بينهم ضرب وجيع

إذا لم تستطع شيئا فدعه * وجاوزه إلى ما تستطيع

(ومنها)

وصلة بالزمام فسكل أمر * سمالك أو سموت له ولوع الخ

والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول وتطلق على البراذين والعرباب ويتجوز بهم عن
الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي ومعت خيلا لا خيلاها والمراد هنا المعنى المجازي
ودلفت بمعنى دنوت وقت مقابلتهم للعرب من دلف إذا أنصب فهو بمعنى شنت الفارة والتحية ما يحيى به
أحد المتلاقيين الآخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية للمعارفة وأضافه للبين توسعا أي
ما يقع بينهم من التحية ويحتمل أن يكون البين بمعنى الفراق يجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو
حسن (قوله من الصفات الغالبة الخ) الصالحة في الأصل وثبت الصالح اسم فاعل من صلح الشيء
صلحا وصلا خلافا فسد ثم غلب على ما ذكره المصنف رحمه الله فأجروه مجرى الأسماء الجامدة
في عدم جريه على الموصوف وغيره من أحكام أسماء الأجناس الجامدة كما في البيت المذكور والخطيئة
بالحاء والطاء المهملة منصرف وفي آخره همزة واسمه جروول بن أوس بن حرملة بن مخزوم بن مالك
القفطاني والخطيئة من خطأته إذا طمته لقب به لتقصيره وحقارة منظره وقيل لأن رجله كانت محطوة
أي لا أخصله وقيل غير ذلك وكان أدرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم وبنو لا ثم طائفة من قبيلة
طي والبيت المذكور من شعره وهو

كيف الهجاء وما تنفك صالحة * من آل لا ثم يظهر الغيب تأني

جادت لهم مضر العلبا بمجدهم * وأحرزوا مجدهم حينما إلى حين

أحمت رماح بني سعد اقوهم * مراعي الجرو والظلمان والعين

* نحية بينهم ضرب وجيع *
والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات
الغالبة التي تجري مجرى الأسماء كالحسنة
قال الخطيئة
كيف الهجاء وما تنفك صالحة
من آل لا ثم يظهر الغيب تأني

بكل أجرد كالسر حان مطرد * وشطبة كعقاب الدجى تردى
مستحبات زواياها بحافها * حتى رأوه من دون الأطناب

والمراد بالصالحه العطية المحسنة وتأنيق خبر تفك وبظهر الغيب متعلق به أى ملتبسة بظهور الغيب
والظهور مقسم مبالغة أو هو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة أيضا وبسبب هذا الشعر أن زيد
الخليل الطائي أمره فأطلقه منه أوس بن حارثة بن لام الطائي فبعد ما من عليه دعاه بعضهم إلى هجاء
أوس ورغبة فيه فأبى وقاله وهذا هو الأصم المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الأثير أن النعمان
دعا بحلة من حلال الملوكة وقال للوفود وفيهم أوس احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة **أكرمكم**
فلما كان الغد حضره الأوسا فقبل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فأجل الأشياء أن لا أحضر
وان كنت المراد فسأطلب فلما أتوا النعمان لم يروا وسأطلبه وقال احضروا آمننا ما خفت فحضر
وخلفه اعليه فخدمه بعض قومه فقال للمعطية اهجه ولك ثلثمائة من الابل فقال له (قوله وهي من
الاعمال ما سوغه الشرع الخ) التسويغ تفعليل من ساغ الشيء اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى
ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة وعذى بالتضعيف فيقال سوغته أى أبجته لما في الاباحة من
التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو اكتفى المصنف بقوله ما حسنه الخ كفى اذا لم يحسن
بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح ولذا قال سراح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره
للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الرخصى الصالحات كل ما استقام من
الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لا يتسائله على الاعتزال في الحسن والقبح العقليين كما لا يخفى
ولذا خصه بالشرع وقوله وتأنيقها الخ الخصلة والخلة يفتح الخاء فيها بمعنى الفعلة الواحدة الا أنه ما علبا
فيما يحمد والعطف بأو وان كما مترادفين لما وازالتا ويل بكل منهما وارا دانه اذا التاء فيه ليست للنقل الى
الاسمية لانه قد يوصف به والمراد أنه نقل من تركيب جرى فيه على خصلة أو خلة (قوله واللام فيها
للجنس) زاد في الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان براديه الجنس الى أن يحاط به وان
براديه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح أن براديه جميع الجنس وان براديه بعضه لا الى
الواحد منه لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس الجنس
لا في وحدانه والمصنف رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر أحد وجه تركه وهو يحتمل أنه
لقصد الاختصار فقط ومخالفته كما وقع في بعض الحواشي وسبق عن قريب فاللام هنا للجنس
لانه أصل معناها الوضعى اذا لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القرائن ثم انه اذا
فهم منه وأريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق أم لا فان قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة
قلنا ان استغراق المفرد أشمل وان قيل يتناوله وآحاده نساويا في الاثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر
على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام يحتاج لشدة التأمل وسبأ أن ان
شاء الله فتحقيقه في آخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعزوف باللام يصلح لأن براديه الجنس كله
وأن براديه بعضه لا الى الواحد فما المراد بالصالحات حينئذ اذا لا يجوز أن براديه جنس الجمع مطلقا والا
لمكنى الاقل من الاثنين أو الثلاثة ولا أن براد الجنس كله اذا لا يتأتى أن يأتي به كل واحد وان قصد
التوزيع عاد المحذور وهو أنه يمكن من كل واحد اعمال ثلاثة بل أقل منها على انقسام الاحاد على
الاتحاد قلت امس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما أى جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر
الى جاله فيصنف باختلاف أحوال المكلفين من الفنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرضة معنى
قوله عملوا الصالحات أن كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما قرره الشريف
في شرحه وحاصله أنه للاستغراق بأن يعمل كل ما يجب عليه منها وان وجب قليلا كان أو كثيرا فدخل
فيه من أسلم ومات قبل أن يجب عليه شيء أو وجب شيء واحد ومنه ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو

وهي من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه
وتأنيقها على تأنيق الخصلة أو الخلة
واللام فيها للجنس

انقسام الاحاد على الاتحاد ككب القوم خبرولهم فانه يطلق ايضا على مقابلة اشياء بأشياء أخذ كل
 منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كما في المثال المذكور أو الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم
 أو العكس كبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاعملوا وجاهدوا وأيدوا بكم وسماه قدس سره شائبة
 التوزيع فن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بأنه توزيع بالمعنى الثاني بغير محذور فقد غفل
 عن مراده أو تغافل فاذا عرفت هذا فافهم في الكشف هنا مخالف لما تقر في الاصول وما جرى عليه من
 الفروع من أن الالجنسية اذا دخلت على الجمع تسمية هي الجمعية بدليل مسئلة لا تزوج النساء
 ولا أشتري العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم
 لا فائدة حينئذ في الجمعية التزمه أو قالوا جمع أولانم أدخل عليه أل مع أنها نسلب المفرد الافراد أيضا
 فالظاهر أن المصنف رحمه الله انما ترك ما في الكشف لخصا فتمه بحسب الظاهر لما تقر في الاصول
 والاستعمال (قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا) بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على
 ظاهر كلام المصنف وهي وان تقدمت لكن تعليل الحكم على المشتق وما في معناه بشرة بأن مبدءا عليه
 وسبب له فهي متقدمة بالذات كما مرارا أو كون الجنة المبشرين لهم وقوله اشعار بالنسب على أنه
 علة للعطف أي عطفه للاعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الآية حجة على من جعل جميع
 الطاعات ايمانا حيث أثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم تقولون ان
 المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معقدة بشرط الايمان
 والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة قبل البشارة المطلقة بالجنة شرطها
 اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لا صحاب الكبار البشارة المطلقة بل ثبت بشارتهم مقيدة
 بمشيتة الله تعالى وجزاء ان يكون العمل الصالح عمل القلب الاخلاص في الايمان فلا تبقى حجة على خروج
 الاعمال وهذا معنى قول المصنف السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد أن الايمان المجزأ لا ينبغي
 ولأن الاعمال فوجب الثواب بل ان الجمع بينهما مقتضى لتفضل الله بمقتضى كرمه وترك خلافه كما عليه
 أهل السنة وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حقه اذا صدقه كافي القسام وسفعطف التصديق عليه
 نفسه يرى واقرار المتكسر شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في نفسه قوله يؤمنون بالغيب كما هو فهم
 (قوله ولذلك قلنا ذكرنا منفردين الخ) أي لكونهما كالاس والبناء لا لكونه لا غناء الخ لان الظاهر
 حينئذ أن يقول ذكرنا بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بالايمان والاس لا يناسب انفراد والغناء
 بفتح الغين المحبة والمذ النفع والفائدة وهذا مصراع وقع موزونا اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان
 موجب للنجاة من العذاب الخلد البتة فان أراد أنه لا ينبغي مطلقة المنوع مع أن جنس العمل الصالح
 كذلك وان أراد مقيدة بقيد كذلك وجوابه ظاهر ان تدبر (قوله وفيه دليل على أنها خارجة الخ) قبل
 ان أراد خروجه عن معنى الايمان المنجى في الشرع ممنوع وان أراد خروجه عن الايمان اللغوي
 فقليل الجدوى وليس التزاع فيه مع أن الظاهر حمله على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا
 ذهل عما مر ثم انه أي صارف أقوى من العطف المقتضى للمغايرة اذا لوجه لعطف الشيء على نفسه
 ولا الجزاء على كله ومنه كاف فلا يرد عليه شيء مما في بعض الحواشي وفي قوله الاصل اشارة الى أنه قد يقع
 العطف على خلاف الاصل لنسكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو أشهر من أن يذكر وأصل أن
 لهم بأنهم لتعدي البشارة بالبناء فخذت لا طراد حذف الجار مع أن بغير عوض لطولها ما بالصلة
 ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف قولان فقبل نصب
 بنزع الخافض كما هو المعروف بأمناله وقيل جز لان الجار بعد الحذف قديني أثره نحو الله لا فعلن بالجز
 مع مد الهمز وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا مرسوم (قوله وهو مصدر جنة اذا ستره الخ) الجن بفتح
 الجيم وتشديد النون ومداره بمعنى لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بأنه مظل لاظهاره معنى الستر فيه

وعطف العمل على الايمان من تباللهم
 عليهم ما اشعارا بأن السبب في استحقاق هذه
 البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين
 فان الايمان الذي هو عبارة عن التصديق
 والتصديق أس والعمل الصالح كالبناء عليه
 ولا غناء بأس لبناء عليه. ولذلك قلنا ذكرنا
 منفردين وفيه دليل على أنها خارجة عن
 معنى الايمان اذا الاصل أن الشيء لا يعطف
 على نفسه ولا على ما هو داخل فيه أن لهم
 منصوب بنزع الخافض وانفشاء الفعل اليه
 أو محذور باضمارة مثل الله لا فعلن والجنة
 المزة من الجن وهو مصدر جنة اذا ستره
 ومدار التركيب على الستر معنى به النجبر
 المطلق لا تنافي أعصانه

والالتفاف اتصال بعضها ببعض كأنها تلف وقوله للمبالغة تعليل للتسمية بالمرة دون المصدر والصفة
ومنه الجن لمقابل الانس لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون استمر العقل والجن للترس وغيره (قوله
كان عيني الخ) هو من قصيدة طويلة لزهير بن أبي سلمي يمدح بها ممدوحه هرب بن سنان المشهور وأولها
ان الخليط أجد البين فافترقا * وعلق القلب من أسماء ما علقا
وفارقتك برهن لافسكاله * يوم الوداع فامسى الرهن قد علقا
(ومنها) كان عيني في غربي مقتلة * من النواضع نسقي جنة صحفا
(ومنها) ان تلق يوماعلى علاته هرما * تلق السحابة منه والندى خلقا
وليس مانع ذى قربي ولا رحم * يوما ولا معدما من خاط ورعا (الخ)
وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذى شجر
يستربأ شجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشف الجنة البستان
من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه قال زهير الخ وعيني فيه تنبيه عين بمعنى الجارحة
والقرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعليل القتل بمعنى النافقة التي كتر استعمالها حتى سهل
انقيادها والنواضع جمع فاضح وهو البعير الذي يستقي عليه ويستعمل في اخراج الماء من الآبار
والسحق بضمين جمع سحق وهي التخلط الطويلة المرتفعة جدا وخصها الاحتياجا لكثرة الماء فهي أرفع
وأبلغ هنا فقول بعض الادباء انه حشو الاجل القافية لافائدة فيه لا وجه له وقال شراح المكشاف
انه بالغ في ثذراف الدموع فاختار القرب وهي الدلو العظيمة ونشأ تنبيهها على دوام الانسكاب بتعاقبها
في الجي والذهاب اذ لا تزال نصب واحدة وترسل أخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو بلائى ووصفها
بأنها من النواضع الممتزجة على هذا العمل وأورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المقتلة لكثرة
السقي لاسيما السحق منها والمعنى كما في شرح الديوان أنه يقول لما بقيت منهم لم أملك دموى فكانهم من
كثرتها نسبل من دلوى نافقة مذلة لاهل لا تربق شأما في الدلو بل يخرجها نائمة مملوءة وقال قدس سره
كان الظاهر ان يقول كان عيني غر بماقتلة لكنه أنى بكلمة في كأنه يدعى أن ما ينصب من الغرين منصب
من عينيه ولم يزد على هذا فكانه تجريد كما في قولهم في الله كاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى أن التجريد
لا يصرح فيه بأداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظيره ومن
الخيالات ما قيل هنا من أن المراد بالنخل الطوال خيالات قامات الاحبة فكان عينيه نسقي تلك الخيالات
فتأمل وتحمل (قوله ثم البستان لما فيه الخ) معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي
فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب
العرب وقد عثرته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين وأصله بالفارسية بوى ستان وبوى الرائحة
الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية تخفف بحذف الياء والواو وخص بأرض الاشجار التي تكثر
بروض التسميم وطيب الازهار ثم عرّب ونقل به هذا المعنى ثم توسعوا فيه فأطلقوه على الاشجار نفسها
وقول بعض المتأخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية أرض ذات حائط فيها اشجار وفي الفارسية
مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرائحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه عرّب
بوستان انتهى وهم من ابن أخت خالته ظاهرا بان عنده أدنى شبهة من الانصاف وأيسر الحامل عليه
الاحبة الخلاف ومثل البستان في معنياه الجنة قطلى على الارض بأشجارها وعلى الاشجار وحدها
كما ذكره المصنف رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري "الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من
الايهام والاقصاء على أحد معنياه لا لما قيل من أنه قصد الرذيلة حيث استشهد بالبيت على تسمية
البستان بالجنة وأعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره أطلق الشاعر الجنة على
التخيل ولا يشافيه قول الزمخشري "الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه أنها نفس الاشجار والارض التي

للمبالغة كأنه يستربأ شجاره واحدة
قال زهير
كان عيني في غربي مقتلة
من النواضع نسقي جنة صحفا
أي فخلاطوا لأن البستان لما فيه من
لاشجارا تسكنة المظلة

فيها أو مجموعهما وفيه نظر لانه بين البستان بقوله من التخل والشجر يعني ما أريد به من أحد معنيين
فان قيل من اتصالية لا يمانية فارتكاب لما هو في غاية البعد من غير احتياج اليه وقوله لما فيه الخ يبان
للمناسبة في اطلاقه أو للعلاقة فان كان اسما للارض فقط فن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع
فن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لهما والمتكاثفة بمعنى المتلاصقة المتلفة ~~ككثرتهم~~ استعار
من الكثافة المقابلة للطاقة والرقية يقال ماء كثيف وشجر كثيف كما قال أمية

وتحت كثيف الماء في باطن الثرى * ملائكة تتخط فيه ونصعد

(قوله ثم دار الثواب لما فيه الخ) دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابلته الدنيا التي هي دار
التكليف والشار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث
ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جنة بمعنى أرض ذات
أشجار وحدائق أو أشجار ولما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
عما هو مغيب ومسترور عنا الآن فلذا سميت جنة لاستقرار ما فيها وان كانت موجودة الآن وافان
يكون جمع قن بمعنى غصن وجمع قن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون
والجنة من الانعام الغالبة على الدار الآخرة الآن غلبتها لم تصل الى حد العلية لانها تعرف وتشكر
وتجمع وتوصف بأسماء الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جعلت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع
تطلق على أماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولا لم تصح الجمعية هنا والى هذا أشار المصنف رحمه
الله بقوله وجمعهما الخ وأيده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما ما فهم الجنان على
مراتب متفاوتة بحسب استحقاق أصحابها وتفاوت رتبهم في الشرف كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام
وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيه انقلبه عن ابن عباس رضي
الله عنهما من أنها سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قن على الصحيح كما مر على جنات كما قيل
وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنكروا السيوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شيء من كتب
الحديث قيل وفي قوله أفان الخ اشارة الى أن تنه كبر جنات للتوزيع ويحتمل أن يكون للتعظيم أي
جنات لا يكتسب وصفها (قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ) يعني أنها لام استحقاق والله تعالى
لا يجب عليه شيء فهو جاز على عوائد احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لا لاذاته ليس
لبيان معنى اللام الموضوع لمطلق الاستحقاق بل لبيان أنه مراد منه أحد فرديه والضمير المضاف
اليه ذات راجع لما هو رد لما في الكشاف من اشارته لمذهب المعتزلة القائلين بأن الثواب مستحق
لذات الايمان والعمل على ما تتردى في الاصول وقدم قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله الملكم تقولون
أن العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كاجبر أخذ لا يجزى العمل (قوله ولا على الاطلاق بل بشرط
أن يستحق الخ) فيه تسامح والمراد أنه يموت على الايمان لان تحلل الردة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق
عليه ما تريدي والاشاعة فان حصول المراتب الاخرية مشروط بالموت على الايمان بخلاف
وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجد من العبد هل يصح أن يقول أنا مؤمن حق ولا يقول
أنا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدي لانه ان كان للشك فهو وكفروا ان كان لا حالة الامور
الى مشيئته تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لافي الحال أو للتبرك والتبري من تركية نفسه فالاولى
تركها ليهامه الشك وخلاف المراد وينبغي أن يقول كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة وهذه
المسئلة تسجي مسئلة الموافقة عندهم كما سئل ان شاء الله تعالى (أقول) روى الماتريدي استدل بالما
قاله حد شا هو من قال أنا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع بافتقار
المحدثين كما فصله في كتاب اللآلى المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقد صرح عن أبي هريرة رضي
الله عنه أن من تمام ايمان العبد أن يستغنى أو رده الجوز فاني وصحه وأبطل به مخالفه وقال الاستغناء

ثم دار الثواب لما فيه الخ الجنان وقيل
سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما أعنفها للذعر
من أفان النعم كما قال سبحانه وقد عالى قد
تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وجهها
وتشكرها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس
سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة
النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار
السلام وعليون وفي كل واحدة منها
مراتب ودرجات متفاوتة على حسب
تفاوت الاعمال والعمال واللام تدل
على استحقاقهم اياها لاجل ما ترتب
عليه من الايمان والعمل الصالح لاذاته فانه
لا يكافئ النعم السابقة فضلا عن أن يقتضى
نوابا وجزا فبما يستقبل بل يجعل النارع
ومقتضى وعده تعالى ولا على الاطلاق بل
بشرط أن يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن

في الايمان سنة في قال انا ومن فليقل ان شاء الله وهو ليس استنسا شك ولكن عواقب المؤمنين مقبلة
 عنهم ثم اورد حديث جبري رضى الله عنه وهو انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثرون قوله يا قلب
 القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث أخر استدلت بها على منية الاستنسا وبطلان ما يخالفه وللعلامة
 ابن عقيل رحمه الله تأليف مستقل فيه ايس هذا المحل للاستيفاء ما فيه (قوله فأولئك حيث طاعتوا أفعالهم
 الخ) هذه الآية تدل على أن الموت على الكفر محبط للملح ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح
 الكشف هنا وانما الخلاف في احباط الكفار بدون التوبة وفي شرح الكشف للفتاوى قال
 الامام القول بالاحباط باطل لأن من أتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده
 استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع أحداهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي
 بطريان الطاري أولى من اندفاع الطاري ببقاء الباقي والخاص أن لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب
 العاصي وأجب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد استغنى عنه مع الوجود ضرورة امتناع
 الوجود والعدم ووجوده مع تنازع عدم الباقي أعني عدمه بعد الوجود وهو ليس بحال وبأنه منقوض
 باتفاق الشئ بطريان ضده كالحركة بالسكون واليباض بالواد وأيضاً الاحباط مما نطق به الكتاب
 فكيف يكون باطلا واعتراض عليه بأن مراد الامام أن ابطال حكم أحداهما بحكم الآخر ليس أولى من
 الآخر لا ابطال الذات بالذات الا أنه اذا بطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم إن مراده أن القول
 بالاحباط مطلق كما في الكشف باطل فلا ينافي في نفي الكتاب به فيما هو مخصوص أو موقول وليس هذا كله
 كلاما محررا فن أراد تهذيبه وتحريره فليست في رسالة الاحباط التي حررها ثم ان احباط الاعمال
 بالكفر مقام مذهب أبي حنيفة استدل بالبرهان الى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وبذهب
 الشافعي أنه لا يكون محبة ما لا يبلوت على الكفر اقول نعم ما في فيت وهو كافر في حبل المطلق على المفيد
 على أصله وقوله راعاه له لا يقيد الخ أي استغنى بذلك الآيات الدالة على الاحباط بالشر لا المتضمني
 اهدم استتلق الجنة (قوله أي من تحت أشجارها الخ) العادة الالهية جارية يا تخفاض مكان المياه
 الجارية كما قيل فالسبل حرب لله كان العالي فكان له يد بالجنة الاشجار فذا لمع ما فيه قريب في الجملة
 وان أريد بها الارض فلا بد من التأويل بقدر مضاف أي من تحت أشجارها أو يعود الضمير اليها
 باعتبار الاشجار استغنى عما هو فيه وقيل ان تحت بمعنى جانب صرح به ابن عطية وقال هو كقولهم دارى
 تحت دار فلان وضهفه به ضم وقال ابن المصنف رحمه الله لما كانت تجري من تحت الاشجار المظلمة
 قسلى من تحتها أو أنهما مقتضا صدق أنها جرت من تحتها وقال صاحب التوقيف معناه من تحت
 أشجارها ومنازلها ويحتمل أن منابه من تحت الجنات وقد قال أبو البقاء من تحت أرضها فلا وجه
 لمنع ابن الجوزي له وقال أبو علي من تحت غارها هو بعيد وقال القزويني من تحت أوامر أهلها
 كقوله وهذه الانهار تجري من تحت (قوله كما تراه جارية تحت الاشجار الخ) عدل عن قوله
 في الكشف كما ترى الاشجار المناسبة على شواطئ الانهار الى ما هو أظهر وان وجه بأنه قصه تشبيه
 الهيئة بالهيئة فلا يضرب تقديم بعض المقدرات على بعض أو تأخيرها والشاطئ مهموز لا تحركه كالمساحل
 وزاد معنى وجعه شواطئ ومسروق بزنة المفعول علم لمسروق بن الاجدع التابعي ومسروق بن المربان
 المحدث وما روى أن صحيح أخرجه ابن المبارك وهنادي الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخذ
 كما في الصحاح شق من تطيل في الارض والائتمويل يكون المعنى تجري من تحت أشجارها (قوله
 واللام في الانهار للجنس الخ) اللام عبارة عن ال المعترضة تعبيرا بالجزء من الكل لزيادة حمزة الوصل
 عند الجهو وروى سقوطها واراد بالجنس العهد الذهني المساق للسكر وفي الكشف أي غير منظور
 فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل أهل الناس الذين ارادهم أي الجيران المعروفان من
 بين سائر الاجهار وكأنه تعمل للعموم في المقام الخطابي ولا قل بما هو مقتضاه في المقام الاستدلالي

قوله سبحانه وتعالى ومن يرتدد منكم عن
 دينه فموت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم
 وقوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام
 لن أنكرن لحيصطن عملك وأتسباه ذلك
 ولله سبحانه وتعالى لم يقيد هذا الاستثناء بما
 (تجربى من تحتها الانهار) أي من تحت
 أنهارها كما تراه جارية تحت الانهار
 النابتة على شواطئها وعن مسروق أنهار
 الجنة تجري في شواطئها وأخذود واللام
 في الانهار للجنس

قد تستعمل من غير نظر الى الخصوص والعموم وكافي المثال وكافي هذه الآية وهو كثير أيضا وهو
 رذ على الطبع رحمه الله حيث قال في تقرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشري أنه للحاضر في الذهن
 أنت تعلم أن الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الآن يكون عظيم الخطر معقودا به الهم أي تلك الأنهار
 التي عرفت أنها النعمة العظمى واللذة الكبرى وأن الرياض وإن كانت آتق شيئا لا تنهيج النفس حتى
 تكون فيها الأنهار فإن أحد الميثرات ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه أهل المعاني والعربية وكيف
 يتأق ما ذكره في فهو داخل السوق واشترى اللحم وانما غر فيه قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصد به
 بيان الفرق بينه وبين المنكرة وانما يهناك عليه لأن من أرباب الحوائش من لم يقبضه فاقبضه فيه وانما
 ذكره الزمخشري من كنهه لذكرها لا توجبها للتعريف وهذا هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد
 التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحقيقة أوضحه المصنف رحمه
 الله بقوله كافي قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قيل هنا من أنه يحتمل الاستغراق على أن المعنى
 تجري تحت الأنهار جميع أنهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أنهارها على شواطئ الأنهار
 وأنهارها تحت ظلال الأنهار أبرد من مياه الجنان لمن رزقه الله ذلك الجنان (قوله أول العهد
 والمعهد والخ) الآية المذكورة من سورة القتال وهي مدينة على الأصح وقيل أنها مكية ولهذا قال
 الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال على هذه وقد قال عكرمة أن
 البقرة أول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التستازاني انما يصح هذا الوقت سبقها في الذكر ومع
 ذلك فلا يخفى بعدم مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سره وفي حواشي ابن المصنف هذا
 انما يتنحى على تقدير أن يكون فيها أنهار الآية السابقة في النزول هذه الآية وهو قول الفاضل وسعيد
 ابن جبب يرى أنها مكية وانما على قول مجاهد أنها مدنية فانما يتنحى على تقدير أن يكون فيها أنهار الخ
 سبقت في النزول هذه الآية والآسن الذي يتغير كما سبقت وتلك المصنف رحمه الله الوجه الثالث في
 الكشاف وهو أن الالف واللام فيه عوض عن الإضافة لما فيه مما سبقت في تحقيقه (قوله والنهر بالفتح
 والسكون الخ) قد كثر مثله في فعل الذي عينه حرف سلق واختلف النحاة فيه فقيل انه لغة ولا يختص به
 بل يكون في غيره كنفس ونفس وذو لا بغداديون إلى أنه اتباع وهو مقبوس عليه وأيد بأنه سمع من بعض
 بني عقيل فهو في نحو ولو كان لغة فقلت الواو أو الفاء تمقلب لمرورها وفيه كلام في خصائص ابن جني
 وقال الزمخشري أن الفتح فيه أفصح وهو في الالف بمعنى الشق فأطلق على المشتق وهو المكان ولذا
 فسره المصنف بالجري والجدول أصغر الأنهار كالقناة والبحر أعظمها وقوله كالنيل والفرات هما
 نهرا عظيمان مشهوران وهو يحتمل أن يكون تسمية للنهر أو البحران لم نقل انه مخصوص بالملح كما هو
 المشهور في الاستعمال قال الراغب اعني من البحر فارة ملوخته فقيل ما يجري إلى ملح وأجبر الماء إلى الملح فار

وقد عاده الماء الأرض بجراؤا زادني • إلى مرضى أن أبحر المشترب العذب

وقال بعضهم البحر يقال في الأصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب للسعة أي أصل
 معنى نهر دائر على السعة يقال انهر النهر إذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزحفانه لم يلاحظ فيه معنى
 السعة اللهم إلا أن يقال انه ذكر بلا يخفى كما قسم به الراغب فقبه سعة معنوية (قوله والمراد به ماؤها الخ)
 ضمير به بالانهار المذكورة في النظم أو المفهوم من المقام والأخبار هنا تقدير المضاف كافي نحو مسائل
 القرينة من مجاز القصر والمقدرة تامة مياه أو ماء كما هو ظاهر عبادة المصنف رحمه الله فتأملت فجزى
 رعاية للمضاف إليه القائم مقامه أو رعاية للفظ الجمع لانه مؤنث ان كان مجازا للمعبودة وأول ذكر الحمل
 وإرادة الحال أو الاستناد مجازي من غير تجاوز في الطرف ولا تقدير كافي استناد الإخراج إلى الأرض
 له كونها محل للخروج قيل ولاستناد الجري لأنهم سار نكته خاصة تفرقها الخاصة وهي أن أنهار الجنة
 ليست إلا مياه لجريها من غير أخذ ودول لا يخفى أنه انما يتنحى على أحد التفسيرين ولو تدين هناك كان

كافي قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري
 أول العهد والمعهد وهو الأنهار المذكورة
 في قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية
 والنهر بالفتح والسكون الجري الواسع فوق
 الجدول ودون البحر كالنيل والفرات
 والتركيب للسعة والمراد به ماؤها الخ
 الإضمار أو الجاري أنفسها واستناد الجري
 إليها مجاز كافي قوله سبحانه وتعالى
 وأخرجت الأرض أنقاها

كلامه في مجراه (قوله صفة ثانية للجنات الخ) ذكر فيها ثلاثة أوجه وترك رابعاً سيأتى ولذا لم يذكر الحصر
الذي في الكشف وإذا كانت صفة فهي في محل نصب وحسن ذلك يعطف للإشارة إلى استتلال كل من
الجلتين في الوصفية لأنهم ما صفة واحدة وإذا كانت خير مبتداً مقدرة تقديرهم أي الذين آمنوا
الخ أو هي أي الجنات وفي شرح الفاضل التقارزاني ولا يقدّر شأنها أي هذا اللفظ بل هي أو هو بمعنى
القصة أو الشأن (وهنا بحث) وهو أن الجملة المحذوفة المبتدأ إنما تجعل صفة أو استثناء فافاً باعتبار
الضمير المقول عليه ~~ممكن~~ بدون اعتبار الحذف كذلك ورد بأن الربط المعنوي حاصل إذا جملة عبارة عن
الشأن الذي هو مبتدأ فلا فرق بين الشأن وبين هي ومثله في عدم الاحتياج إلى العائد ما ذكره النحاة
في قولهم مقول زيد منطلق وفيه نظر وسيأتى ما فيه في سورة يس وما ورد من التقدير نقله في الكشف
عن بعض الشراح ومرضه لأنه خلاف الظاهر وما قيل من أنه على الخبرية إنما يقال أنه لا يجب
كون الخبر محمولاً على المبتدأ أو يجب لكن يكون ذلك تحقيقاً أو تأويلاً من تسويد وجهه انظر اطرش
بما لا حاجة إليه وقيل أنه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يقبض له شراح الكشف مع جلاله قدرهم
فاعترضوا عليه بأن تعود إلى الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت صفة أو استثناء فافاً كان تقدير الضمير
مستدركا وإن جعلت ابتداء كلام كاف فليكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في دفعه بأن تقديرهم
يقوى الاستئناف وتقدير هي يقوى الوصفية وما يتعجب منه ما في شرح التقارزاني فإنه قال لا يحتاج
الجملة التي هي خبر عن لفظ الشأن إلى عائد كضمير الشأن وتقديره هي على أنه ضمير القصة لا يصح لانه
يخص بجملة العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشأن بهو انتهى ولا يخفى ما فيه لأن قطع النعت
الذي منعونه نكرة وهو جملته خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة وإن كان الأصح خلافه وكون
تقدير هي مشروطاً بما ذكره مما ذكره أهل المعاني الآن الأصح خلافه كما في شرح التسهيل وسيأتى
تفصيله في محله وأما ما قيل من أن المقدّر ضمير الشأن لا ضمير الذين آمنوا ولا الجنات لأن كلما ظرف زمان
لنصبه على الظرفية فلا يصح أن يكون خبراً عن جملة وتقدير المبتدأ على تقدير كونه كلاماً مبتدأً
غير وصف ولا استئناف استحسائي مراعاة لجزالة المعنى وليس يلزم فوهم لأن كلما وحده ليس خبراً بل
متعلق بقالوا كما سيأتى والجملة خبر وما ذكره لا يغني شيئاً وأجازوا بالبقاء ~~كون~~ هذه الجملة حالاً
من الذين آمنوا من جنات لوصفها المقرب لها من المعرفة وهي كما قال أبو حيان حال مقدرة لأنهم وقت
التبشير لم يكونوا امرؤوقين على الدوام والاصل في الحال المصاحبة (قوله أو جملة مستأنفة كأنه الخ)
قدره تبعاً للزحشري سواء أقرن فواكه الجنة فقوله تعالى ولهم فيها أزواج الخ زيادة في الجواب ولو قدر
ألهم في الجنات لذات كما في هذه الدار أم أمم وأزيد كان أصح وأصح والاستئناف أرجح الوجود عندهم
كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبنى على أن معنى من قبل من قبل في الدنيا وهو قول مجاهد
وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما والخصال ومقاتل أنه في الآخرة على معنى رزق الغداة كرزق العشي
وذهب أبو عبيدة إلى أن معناه يخلف الثمرة الجنية مثلها والحمد لله في قصص الببال والقلب والنفس وكل
منها صحيح هنا وأزج برأي مجتمعة وحامهم ماله مجبول أزاحه إذا أزاله وفي قوله وقع الخ استعارة تبعية
أو ممكنة كأنه جعل ما خطر السامع من التردد عما يقع في الدار الدنيا من الغبار ونحوه كما يقال لما
لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله أن يجزئ ترشيح ومثله في اللطف قول ابن سينا الملك

كنت فوادي من حبسه • ولحيته كانت المكسمة

(قوله وكما نصب على الظرف الخ) قال النحاة أنها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها قالوا الذي
هو جواب بمعنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فانها تمام صدرية أو اسم تكملة بمعنى وقت وكونها شرطية
ليس بالوضع وإنما طرأ عليها في الاستعمال لأن ما المصداق التوقيفية شرط من حيث المعنى فلذا
احتاجت للجلتين مرتبة أحدهما على الأخرى ولا يجوز أن تكون ما شرطية كما فيه في المعنى وشروحه

(كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي
رزقنا) صفة ثانية للجنات أو خبر مبتدأ
محذوف أو جملة مستأنفة كأنه لما قيل أن
لهم جنات وقع في الخلد السامع آثارها مثل
غمار الدنيا أو جناس آخر فأنزج بذلك
وكما نصب على الظرف

وأما أفادته التكرار فقدم في قوله تعالى كلما أضالهم مشوا فيه وما كان معنى الشرطية طارعا عليها
لم يختلفوا في عامها كما اختلفوا في عامل الاسماء الشرطية هل هو الجزاء أو الشرط ورجح الرضى أنه
الشرط ولم يرجه هنا كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بأن
العامل في كلما الجزاء والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضى بينهما بأن كلما مضافة للجملة التي
تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي
الرضي ليس هذا محله ومما فصلناه لك عرفت أن ما قيل من أن كلما مركب من كل وما الشرطية فلذا
صار أداة تكرار ليس يرضى ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى لمفعولين فيقال رزقه الله ما لا يعنى
أعطاه وليس مفعولا مطلقا موكدا عاما لانه يعنى المرزوق أعرف والتأسيس خير من التأكييد
وتنكيره للتبويب أو للتعظيم أى نوعا لذيذا غير مأثور فونه وقد جوزوا فيه المصدرية وكونه مفعولا
مطلقا والاول أرجح (قوله ومن الأولى والثانية للابتداء الخ) لما منعوا تعلق حرفي جزمتعدى اللفظ
والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره مما تعلق به وقد اختلفوا في تعلقه على الطريق
أو اختلافه معنى لالفاظ نحو ضربته بالعصا بسبب عصيانه أو عكسه نحو ضربته لتأديبه بسبب سوء
أخلاقه وما في الآتيه بحسب الظاهر يراهي مخالفة لذلك أشاروا الى دفعه بأنه غير مخالف لما ذكر
لانه لا يخالفه الا اذا تعلق به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي
الكشاف هو كقولك كلما أكلت من بسنتك من الرمان شيئا حدثك فوقع من ثمرة موقع قولك من
الرمان كأنه قيل كلما رزقوا من الجنات من أى ثمرة كانت من تفاحها أو رمانها أو غيرها أو غير
ذلك رزقا فالاولى والثانية كلتاها لا ابتداء لانه لا يبدئ من الجنات والرزق
من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتفرقه منزلة أن تقول رزقني فلان فيقال لك من أين فتنه من بسنته
فيقال من أى ثمرة رزقك من بسنته فتقول من الرمان وتجريه أن رزقوا جعل مطاقا مبتدأ من ضمير
الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة وقززه ثمرة لأنه ما توهم أن حرفي
الجزئي هما من ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم أنه لا يجوز منزهة الاعلى
الابدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبائع في تقرير الاول وصرح بأنه لا ابتداء الا أن
الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به مقيدة بكونه من الجنات فليس مما منع
في شئ لانه اعتبر فيه الفعل أو لا مطلقا ثم قيد بقيد سؤال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد آخر
بقيد سؤال آخر فاتضح انضا حاتا أن كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداءه
من المقيد بالمقيد الذي تعلق به والثمرة على هذا النوع فانه لا يصح الابتداء من فرد لا يكون بعضه رزقا
وهو مركب جدا وكلا الطرفين على هذا الوجه لغويا اشتباه والمصنف رحمه الله ذهب الى الاطلاق
والتفصيل مع جعلهما حالين متداخلتين وحينئذ فتعلقهما متعدي فلا يلزمه المحذور المذكور لما قالوه بل
لشئ آخر وهو أن الشئ الواحد لا يكون له مبدآن ولذا قال وأصل الكلام ومعناه الخ ولا يخفى أنه
لا وجه له لأن المبدأ كما مر معناه ما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد محقق أو متوهم وللشئ اتصالات
شئ كاتصاله بالمكان في نحو مريت من البصرة والزمان في من أول يوم وبالفاعل وبالمفعول المأخوذ منه
بل للمكان المحدود المربع مثلا ابتداء من كل حد من حدوده الاربعة فالابتداء في منها مكان في من
ثمرة كلي كافي اعطى من المال وكل من البصرة اذا لم ترد التبعية ألاتر لو قلت ما قرأت النجوم
كتاب سيبويه من المبرد من أول سنة كذا صح بلا مريه فاذا لم يتعد المتعلق للمانع صناعي ولا معنوي
فارتكاب المصنف للتأويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل انه لم يقف على مراد المخشري
ونوهم من تقديره السؤال أنه طرف مستقر عنده وسأني لتساكلام فيه وقد قيل عليه أيضا ان
المشهور ان من الابتدائية والتبعية لغوان والتبينية مستقرة وهذا مخالف له وفيه بحث لأن

ورزقا مفعول به ومن الأولى والثانية
للابتداء واقعتان موقع الحال

ما اذعم وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيمكن تصحيح الابتدائية فيهما اختلاف المبدأ ثم ان
قول الشريف تبعاً لغيره من الشراح انه لا مجال للتبعية والابدال في الآية الكريمة فيه ان المغرب
جوز فيه أن يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الارتباط مع أنه مخصوص بابدال المفردات
وقال في البحر من في قوله منها ابتداء الفاية وفي من ثمة كذلك لأنه بدل من قوله منها أعيد معه حرف
الجزء وكلتاها متعلق برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال (قوله كل حين رزقوا رزقوا
الخ) اشارة الى أن ما مصدرية حينية ومزقوا اشارة الى أن الرزق به في المزق مفعول به ومبتدأ
يكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداء منها
بابتدائه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ اشارة الى أن الحال متداخلة وقد قبل عليه
انه لا وجه لحمل الثمرة مبدأ مبدئية الرزق لا مبدئية نفسه فالوجه أن يجعل الحال مترادفة وفائدتها أن
كون الجنات مبدأ الرزق يحتمل أن يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تميز المراد الا أنه على ما ذكره
يظهر كونه قيد للمقيد بخلافه على الترادف وفي قوله واقعتان موقع الحال مساحمة ظاهرة لان الحال
متعلق بالجار والمجرور وهما لا الحرف والمستكن بشديد النون اسم فاعل يقال اكن واستكن اذا
استروا والتخفيف من السكون بعيد واعلم أن الظاهر أن جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يختص
بصورة التقيد والاطلاق بل يجري في كل ما يشبهه بحسب التأويل كافي قواهم لم أر رجلاً أحسن في
عينه الكحل منه في عين زيد فان في تعلقت بأحسن فهم حالان منها زاد حسن الكحل في عين زيد على
حسنه في عين غيره وهو بحسب التأويل متعدد وله تقاطير أخرى ليس هذا محلها وانما المراد التنبيه على أنه
ليس مخصوصاً بما ذكر كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتسدر فان قلت لم سأل عن قوله من ثمة
وبين في الجواب تعلق الطرفين وأي حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التأويل ولو قيل كما رزقوا من
ثمرها فأدما ذكر من غير ان كتاب لمثقة التأويل وتكرار من واجهار التزويل بأي زيادة ما يجوز للتأويل
قلت الذي لاح لي بعد التأمل الصادق أن تعليق الرزق بحله وثمة قبيحة بثمره منكراً يقتضي عمومته لكل ما فيها
كما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذكرهما لم ينف هذا النظم مع ما فيه من الابضاح بعد
الاهتمام والتفصيل بعد الاجمال الذي هو وقع في القلوب واليه أشار العلامة بما ذكره من السؤال
والحاصل أن تعلق منها يقيد أنها سكانها لا تحتاج لغيرها لان فيها كل ما تشتهى النفس وتعلق من ثمة يقيد
أن المراد بيان الماء كقول علي وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق
وفيه اشارة أيضاً الى أن عامة ما كقولهم الثمار والفواكه لانهم لا يعمهم فيها جوع ولا نصب يحوجهم
الى قوته قوام البدن وبدل ما يتجمل ومن هنا خطر بالبال أن المصنف رحمه الله يعدل عما في
الكشاف غفلة عن مراده بل اتمالانه فهم منه أنه اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق التحوي
وتقريره أو بيان أنه لا حاجة داعية له اذا جعلت من فهمها ابتداء ثمة لانه يجوز تخريجها على وجه آخر
أسهل منه وأما تخصيصه السؤال بقوله من ثمة فلانه سؤال نشأ من تكرار من فيه (قوله ويحتمل أن
يكون من ثمة الخ) هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو أن تكون من الاولى ابتداء ثمة كما فهم من عدم
تعرض المصنف رحمه الله لها والثانية في قوله من ثمة مبينة للمرزق الذي هو مفعول ثان والظرف
الاول لغو والثاني مستقر وقع حالاً من التكرار لتقدمه عليها والثمره يجوز جعلها على النوع وعلى
الجنس الواحد ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية تبعيضية في موقع المفعول ورزقوا مصدر مؤكد لبعده
مع أن الاصل في من الابتداء والتبعيض ولا يعدل عنهما الادعاء قوي كما مر في قوله تعالى أخرجهم من
الغرات رزقوا لكم وقوله كافي رأيت منك أسدا صريح في أن من التجربة بديهة بيانية وقد قبل عليه انه
حينئذ نفوت المبالغة المقصودة في التجريد لان الاجمال والتفصيل يفيدان المبالغة في التفسير لا الصفة
التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والصحيح أنها ابتداء ثمة أي رأيت أسداً كأنما تقرأ منك

وأصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا
مرزوقاً مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمة
قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداء
منها بابتدائه من ثمة فيها فصاحب الحال
الاولى رزقوا صاحب الحال الثانية في خبره
المستكن في الحال ويحتمل أن يكون من ثمة
بياناً

ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهج مبنى على أن من البينة عنده راجعة إلى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بأن يتزع من الخاطب أسد ومن الثمرة رزق لم يأت بشئ يعتد به ألا ترى أنه جعل البينة قسما للابتدائية وأنه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد تبع فيه من قال لا يشعر إذا دخل من على البيان لم يجعل من التجريد مع أن البيان يحمل المين على المين أظهر فإن رزقا تفسره الثمرة فليس من التجريد بشئ والقول بأنه لا منافاة بين التجريد والبيان مفتقر إلى البيان (أقول) هذا محصل ما قاله الشرح وسأبقى في أول سورة آل عمران تفصيله والذي جعلهم على الاعتراض هنا أن المين لما اتحد مع المين في الجملة لم يكن أبلغ من جملة عليه في تجويز أسد مع أن عبد القاهر وغيره من أهل المعاني صرحوا بأن التجريد أبلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه أن من البينة تدخل على الجنس المبين به ليكون أعم وأعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهنا لما عكس وجعل الشخص جنسا مبينا به ومنترضا منه ما هو الأعم الأعرف كان أبلغ عراة من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رأيت منك أسدا جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع أفراد الأسد وخواصه بل أعم وأشمل لا تتزاعك الجنس منه وهذا لا يقتضيه الجمل في أنت أسد ولو قيل رأيت زيدا من أسد ورد ما ذكره قدس سره وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في تجويز رأيت منك عالمي التجريد غير التشبيهي وهذا مبرح نظر العلامة وهو دقيق أتيق فلا حاجة إلى جعله مبنيا على رجوع من البينة إلى الابتدائية ولا إلى الجواب عما أورد على التفتازاني بأن مراده بالبينة ما تكون للبيان وإن كان فيها معنى الابتدائية وبالابتدائية التي لصرف الابتدائية فيصير جعله قسما له على أنه لو سلم لم يفدنا شيئا لأن مذهب القاضي رحمه الله كما صرح به في منهاجه أن جميع معاني من ترجع للبينة عكس مذهب المخنثي ثم إن من الابتدائية يكون المبتدأ فيها مغايرا للمبتدأ منه نحو سرت من البصرة ولد خولها غالباً على المكان ونحوه تدل على أنه مائل فيه وعلى المغايرة التي هي مبنى التجريد مع أن بيانه قاصر على أحد قسميه غير شامل لتجويز رأيت منك عالما وادعاء عدم بلاغته ظاهر السقوط مخالف لكلام للقوم والرضي جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة (قوله تقدم الخ) رد لما قيل من أنها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما يتبين بأنه مبني على جواز تقديم المين على المين وأنه يكفي تقدمه ولو تقديرا كما ذهب إليه كثير من النحاة وإن منعه رضعه آخرون وأما جعله على تقدير البيان ظرفا لغوا متعلقا برزقوا فهو لا تنافهم على أن من البينة لا تكون الا ظرفا مستقرا كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعد في مواضع من شرح الكشاف كما يأتي (قوله وهذا إشارة الخ) أي افظ هذا وهو دفع لما يتوهم من أنه كيف يكون هذا الرزق في عين ما في الدنيا أو ما تقدمه في الجنة وقد في وأكل بأن الإشارة إلى النوع والمعنى أن نوع هذا هو المصنوع وكون هذا وضع للإشارة إلى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكل مع أنه يكفي إحساس أفراده كما في المثال المذكور ومن الناس من ذهب إلى وجود الكل في ضمن أفراده على ما فيه أو هو إشارة إلى الشخص وفيه تقدير أي مثل الذي رزقنا أو يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه إشارة إلى عين الثمرة بأن هذا إذا لم يذكر معه الوصف يكون إشارة إلى المحسوس دون الكل وفي قوله العين المشاهدة أبهام وجريانه بفتحات مصدر جرى الماء جريا وجريانا ووقع في نسخة بدل جريانه جمع جري والاولى واستحكم معنى قوى وتم يقال أحكمته فاستحكم إذا أتقنته (قوله جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ) هذا معنى ما في الكشاف وقد قيل عليه أنه جسد لو لم يقل أذا ر أي ما لم يأت به نفعه طبعه فإن بطلانه ظاهر فإن لكل جسد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشئ وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذكروا أن كون النفس تحب ما ألغته وهو قضي نكزرها معارض لما اشتهر كافي المنسلأ كرم من معاد وقد جمع بينهما بأن الأول فيما يستطاب وتطلب زباده والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح به في كلام

تقدم كما في قولك رأيت منك أسدا وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا إلى نهر جار هذا الماء لا ينقطع فانك لا تدني به العين المساعدة منه بل النوع المعلوم المستقر بتعاقب جريانه وإن كانت الإشارة إلى عينه فاله في هذا مثل الذي رزقنا ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقوله أبو يوسف أبو حنيفة (من قبل) أي من قبل هذا في الدنيا جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا القبل النفس إليه أول ما ترى فإن الطباع مائلة إلى المألوف مشفرة عن غيره

النصحاء والشعر أقديماً ألا ترى قوله

لكل جديد لذة غير أننى • وجدت جديد الموت غير لذيذ

وقول المعزى ردى حديثك ما أمليت مستمعاً • ومن يمل من الانتفاص ترديدا

وقول ابن سهل يستكره الخبر المعاد وقد أرى • خبر الحبيب على الاعادة أطيبا

يجلو على ترداده فمكانه • سجع الجمام اذا تردد أطربا

ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما أورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق أنه يختلف بحسب الاحوال والمقامات ألا ترى أن أبا عمرو بن العلاء نظر الى فتى عليه مياح مشتهرة فقال له يا فتى من المروءة أن تأكل ما تشتهي وتلبس ما يشتهي الناس وتظمه النعال في كتاب المروءة فقال رحمه الله تعالى

ان العيون رمتك اذا فاجأته • وعليك من شهر الثياب لباس

اما الطعام فكل لنفسك ما اشتيت • واجعل مياحك ما اشتيت الناس

وهذا الاجاز شابه دفع الاعتراض (قوله ويثبت لها حزية الخ) قد علمت ما فيه وأنه ظاهر الاندفاع وان قيل في دفعه أيضا انه جيد في غير الطعام فان التجربة والوجدان شاهدان بان ما لم يعد منه وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل انه في بادى النظر وقبل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل الا انه ذكر في حواشي الجوهرى أنه يقال أمرته عليه أى فضله وفي الاساس تمزيت عليه وتمزيت فضله وكنه النعمة حقيقة أو غايتها أو وجهها والمشهور الاقل الا ان ابن هلال قال في كتاب الفروق كنه الشيء على قول الخليل غايته ويقال هو في كنهه أى في وجهه قال وان كلام المرء في غير كنهه • ليكتل به تهوى ليس فيها ناصالها

وقال ابن دريد كنه الشيء وقته يقال أتيت في غير كنهه أى في غير وقته ويكون الكنه لا قدر أيضا يقال فعل فوق كنهه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شيء والناس يظنونهم مساواة انتهى وهو لا فعل له أيضا وأتيت بعض اللغويين فقال يقال منه كنهه وقوله كذلك أى غيره ألوف (قوله أوفى الجنة الخ) عطف على قوله في الدنيا أى من قبل هذا الرزق أو المرزوق في الجنة يعنى أن ما كولات الجنة من هذه الشكل متفاوتة اللذة والطعم فاذا قدم اليهم شيء آخر منها ظنوه مكررا والطعام بمعنى المعلوم بمعنى الماء كقول مطلقا في تناول الثمار وغيره فاقبه اثبات للشيء بما هو أعم منه ويخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى أن يقال انه للتمثيل فان الصحفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحاء المهملة كالقصعة الآتية جمعه صحاف وقوله كما حكى عن الحسن الخ أثر أخرجه ابن جرير عن يحيى بن كثير بهذا اللفظ وقوله روى الخ أخرجه أيضا ابن جرير وقوا في المستدرل من حديث ثوبان مرفوعا لا يترج رجل من أهل الجنة من غير ما شأ الا خلق الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فلعلهم الخ لا يأتى هذا قوله من قبل لان معناه قبل هذا الزمان أو الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق أو المرزوق الذى أشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذى هو هذا ونية معناه وان لم يتخلل بينهم ازمان وليس معنى رزقنا أكلنا تقدم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة والطعم فتأمل (قوله والاثر الاول أظهر الخ) أى كون المراد بالقبليّة في الدنيا أولى من كونها بما تقدم في الآخرة لان كلما تفيده العموم وعلى الثاني لا يتصور قولهم لذلك في أول ما قدم اليهم ويفوت موقع الاستئناس المبني على السؤال على وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبليّة لما يشمل قبليّة الدنيا والآخرة وقال المصنف أظهر ولم يقل ان التفسير هو الاول كما قاله الرخشي لأن هذا وجه ظاهر أيضا حتى قيل انه يتجه على الاول أنه يلزم فيه انحصار راجحة في الانواع

ويثبت لها حزية وكنه النعمة فيه اذ لو كان
جسمه لم يعد لظن أنه لا يكون الا كذلك أوفى
الجنة لان طعامها متشابه الصورة كما حكى
عن الحسن رضى الله تعالى عنه ان أحدهم
يؤتى بالصحفة فبأكل منها ثم يؤتى بأخرى
فيراها مثل الأولى فيقول ذلك فتقول
الملائكة كل فاللون واحد والطعم مختلف
أو كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال
والذى نفس محمد بيده ان الرجل من أهل
الجنة ليتناول الثمرة ليمأ كلها فاهى واصلة الى
فيه حتى يتدل الله تعالى مكانها مثلها فلعلهم
اذا رآوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك
والاول أظهر لمحا فظته على عموم كلامه فانه
يدل على ترديد هذا القول

الموجودة في الدنيا والا لبق أن يوجد فيها ذلك مع غيره من الأنواع التي لا عين رأت ولا أذن سمعت كما ورد في الحديث وقال السبوطي أيضا عندى أن الثاني أريج لأن فيه توفيق بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقة لقوله بعده متشابهاته في رزق الجنة أظهر وأعادته إلى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكاف كإسباني وقوله كل مرة رزقوا منصوب على الظرفية فإن مرة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فأعطى له ولما يضاف إليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي (قوله والداعي إلى ذلك الخ) الداعي هو المقضى لظهور ما ذكر في الذهن من قولهم هذا الخ كأنه دعاء للضرورة فخصر في كل مرة من مرات تناولهم وفرط استغرابهم أي عده غريبا عجيبا عدا مفرطا وتبعهم بهم بحميم وحامهم حلة اقتضاهم وابتهاجهم بآثار المسرة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة أما التشابه النوعين المستلزم تشابه ما صدق عليه أو لتشابه الفردين على ما مر من تفسيرى هذا فقط ما قيل من أنه يقتضى أن يكون قولهم هذا الذى رزقنا من قبل من التشبيه البليغ وأصل معناه هذا مثل الذى رزقنا من قبل كما في الكشاف وهو مخالف لقوله وهذا الإشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة في التشبيه اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشأ للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من أن جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر ظاهر وأما التفاوت العظيم ففى مدخلية فى ذلك خفاء وان وضعه بما يؤلى ما ذكرناه وهذا إشارة إلى سبب قولهم هذا لتتم الفائدة فن قال انه لا حاجة إليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس رضى الله عنهم ما انهم يقولونه على سبيل التعجب وفى الاستغراب لانه ومن الغريب ما قيل من أن هذا الإشارة إلى اعتراضهم باعادة أشجار الدنيا وثمارها كعادة أنفسهم فيكون تعجبهم قدرته تعالى أو إلى أن أرض الجنة قيعان تنبت فيها أعمال الدنيا كما ورد في الأثر فثرة النعيم مما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده (قوله اعتراض يعز ذلك الخ) كذا في الكشاف وفى شرح الفاضل له هذا على تجويز الاعتراض فى آخر الكلام والاكثرون يسعون تذيلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذيل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بأن الاشبه أنه تذييل وهو أن يعقب الكلام بما يشمل معناه فكيدا ولا محل له من الاعراب ولا مشاحة فى الاصطلاح وإيهام أنه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة مستأنفة بناء على جواز اقترانه بوابو يسمونها الواو الاستئنافية وقد جوز فى هذه الجملة أيضا الاستئناف والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا ياباه لان تقدير قدم مع وأحوالية فى الماضى كثير وانما كان هذا مقتررا ومؤكدا لما قبله ما صرح به المصنف رحمه الله أنفام أنه يدل على التشابه البليغ صورة ويلزم من تقريره تقريره فتذكر (قوله والضمير على الأول الخ) أى الضمير المفرد المجرور وفى قوله به على أول التفسيرين المذكورين آنفا وهو أن يراد بقوله من قبل فى الدنيا ما رزقوا فى الدارين ولا ضاهر فيه قبل الذكر لانه لا مجموع قوله هذا الذى رزقنا من قبل على ما رزقوا فى الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا معنى قوله فى الكشاف فان قلت الام يرجع الضمير فى قوله وأقوابه قلت إلى المرزوق فى الدنيا والآخرة جميعا لاقوله هذا الذى رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه فى الدارين والحاصل أنه جواب عن سؤال هو أن التشابه يقتضى التمدد وتوجب ضميريه يشافيه بأنه راجع إلى موحد اللفظ متعده المعنى وهو الجنس المرزوق فى الدنيا والآخرة جميعا كأنه قيل أقواب ذلك الجنس متشابهة الافراد وأوردوا عليه أن المرزوق فيها جميعا غير ما فى الآخرة وأجيب بأن المعنى أقوابه فى الدارين لافى الجنة وجميعا فى سلك تغليباً وأن المراد من الايمان اتمامه ولا يخفى أنه تعسف والذي ارتضاه فى الكشف أن المراد من المرزوق فى الدنيا والآخرة الجنس الصالح التناول لكل منهما الا المقيد بهما وقال أبو حيان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر الآية لان ظاهر الكلام يقتضى أن يكون الضمير عائداً على مرزوقهم فى الآخرة فقط لانه هو المحذو والمثبه بالذى رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محذوياً بها عن الجنة

كل مرة رزقوا والداعي لهم إلى ذلك فرط استغرابهم وتبعهم بهم بحميم وحامهم حلة اقتضاهم وابتهاجهم بآثار المسرة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ فى الصورة (وأقوابه متشابهة) اعتراض يعز ذلك والضمير على الأول راجع إلى ما رزقوا فى الدارين فانه مدلول عليه بقوله هذا الذى رزقنا من قبل

وأحوالها وكونه مخبراً عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه ليس من حديث الجنة إلا بتكلف اد
 (قوله وتطير قوله تعالى أن يكن غنياً الخ) الذي تقر في كتب العربية أن الضمير الذي مع أو يفرد
 لأنها لا أحد الشئيين إلا أنها إذا كانت للإباحة يجوز في الضمير بعدها الأفراد والتثنية لأن الإباحة لما جاز
 فيها الجمع بين الأمرين صارت أو فيها كالواو فتقول جالس الحسن أو ابن سيرين وباحته ويجوز وباحته
 وعلى هذا قوله في سورة النساء كوفوا قوامين بالقطر شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين أن
 يكن الخ وقد قال أرباب الحواشي تبعاً لشرح الكشاف أن التطهير بهذه الآية لما نحن فيه باعتبار
 إرجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فإنه عكس ما نحن فيه إذ في الضمير فيهما نظر المادل عليه
 الكلام من تعدد الجذنين مع أن مرجعه أحد الأمرين غنياً أو فقيراً أو ضمير يكن مفرد والمعنى يكن
 المشهود عليه غنياً أو فقيراً فترك أفراد الضمير لئلا يتوهم أن أولويه بالنسبة إلى ذات المشهود عليه فب
 على أنه باعتبار الوصفين أيم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه أفراد الضمير مع أن ظاهر المرجع اثنان
 وفي النظر في مع أن ظاهر المرجع واحد ولأن أن تقول أنه لا حاجة لما ذكرناه تطيره من غير أن تكلف
 لما ذكرناه كما أفرد ضميره ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابهاً أفرد أيضاً في النظر ضمير يكن
 باعتبار المشهود عليه وعدد ما بعده في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر لأن يقال
 أنه من تلقى الركبان فإنه انما يحتاج للتأويل بعد مجيء أو قد بر (قوله أي يجنسى الغنى والفقر) فالضمير
 راجع لما دل عليه المذكور وهو جنس الغنى والفقر لا الله والواحد وبشده أنه قرئ فالتأويل أولى بهم
 كذا قاله المصنف رحمه الله في سورة النساء وفيه كلام سياتي فإن أردته فارجع إليه (قوله وعلى الثاني
 على الرزق الخ) أي ضميره على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع إلى الرزق والمعنى أو
 بالمرزوق في الجنة متشابه الأفراد ولما كان التشابه في الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا
 كما قال ابن عباس رضي الله عنهما أنها لا تشبهها وإنما يطلق عليها أسماءها أجاب بأن الصورة من جملة
 الصفات فكيف يصح إطلاق الاسم يصح إطلاق التشابه لأنه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه
 وحينئذ يحتمل هذا أن يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق على صورة الفرس أنها فرس والسؤال وارد
 على الاحتمالين كما يشهد له قوله بين غمرات الدنيا والآخرة وقبل أنه ظاهر على الاحتمال الأول ولا
 وجه له غير النظر لظاهر ما ذكر وما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أخرجه البيهقي وغيره (قوله
 هذا وان الآية محمولة آخر الخ) أي الأمر هذا أو هذا ظاهر أو خذ هذا فاهم الإشارة في محل رفع أو نصب
 ويحتمل أن يكون هاهنا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تنكير لكنه مخالف للرسم أي أن الآية
 تحتمل تفسيراً آخر بأن يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي يسهل لها الحساب الفطرة
 والعقول السليمة وهذا جزاءها متشابهة ما فيها من اللذة كالجزء الذي في ضده في قوله ذوقوا ما كنتم
 تعملون أي جزاءهم فالذي رزقنا مجاز مرسل عن جزائه وثوابه بإطلاق اسم السبب على المسبب أو هو
 استعارة بتشبيه الثمار والقواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله
 وقوله في ضده ذوقوا مؤيد له ولا يابأه كما قيل قوله من قبل لأنه في الجنة لا في الدنيا حتى تثبت له القلبية لأن
 التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القلبية به نبي آخر مبغلة يجعل تقدمه عليه واستحقاقه بمنزلة تقدمه
 كما يقول الرجل لمن أحسن له أني استغنيت حين قصدتك وأمانتك دبر المضاف وإن كان أظهر فلا يحتمل
 عليه ما قاله المصنف إلا بعسف فلا حاجة إلى ما تكلف من جعل الرزق مجازاً عن الاستحقاق أو يقال
 هو من تسمية موجب الشيء باسمه فإنه لا يسم من لا يفى من جوع وإنما جعل المصنف رحمه الله التشبيه
 مغنوا في الشرف لافي الصورة لأن المعارف والأعمال أعراض لا صوراً لها وشرف أمور الجنة كلها
 مما لا شبهة فيه فن قال لأن لم تشابه مستلزمات الجنة للأعمال في الشرف لم يصب والمراد بالطبقة في قوله
 لموا الطبقة المرتبة والمنزلة مستعار من طبقات البيت والقصر وأصل الطبقة الشيء على قدر شئ آخر

وتطير قوله تعالى أن يكن غنياً أو فقيراً
 قاله أولى بما أي يجنسى الغنى والفقر
 وعلى الثاني إلى الرزق فإن قيل التشابه هو
 التماثل في الصفة وهو مفقود بين غمرات
 الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما ليس في الجنة من أطعمة الدنيا
 إلا الأسماء قلت التشابه بينهما حاصل في
 الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدار
 ولطعم وهو كاف في إطلاق التشابه هذا وان
 لا يجهلاً آخر وهو أن مستلزمات أهل الجنة
 في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف
 والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها
 فحتمل أن يكون المراد من هذا الذي رزقنا
 أنه ثوابه ومن تشابه ما تأملها في الشرف
 والمنزلة وعلو الطبقة فيكون هذا في الوعد
 تطير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعد

كالغطا. كما في المصباح (قوله مما يستقذر من النساء الخ) يستقذر بمعنى يكره. ولما كان القذر قد يختص
 بالنجس. ولذا قال الأزهري رحمه الله القذر النجس الخارج من بدن الإنسان عطف عليه قوله وبذم عطا
 تفسيره بالتضعف المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه. أكل
 ما يذم به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلية التي خلق الله الإنسان عليها والطبع بالفتح
 الدنس مصدر وشئ طبع كدنس وزنا ومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الإنسان المركب من الأخطا
 ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلية فسود الخلق عطف تفسيره له وهو أمر مغاير له. ووقع في نسخة بدل
 الطبيعة الطبع وهماء بمعنى هنا لا بمعنى الدنس فالحيض مثال للقذر الحسي كالدنس والمذى وغيره مما
 لا يكون لأهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع أن لا يجتنب ما تأباه الطباع السليمة كالقبحور والفحش
 وسوء الخلق كبداءة اللسان ونحوه مما يكثر المعاشرة والازدواج وقوله فأن التطهير الخ لف وتشرع على
 وجهه يدفع به ما يرد على ما قرره من أنه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والجواز. ولذا قال الفاضل في شرح
 الكشف معنى تطهيرهن عما ذكر أنها منزهة عن ذلك مبرأة منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعي
 بمعنى إزالة النجس الحسي أو الحسكي كما في الغسل عن الحيض. يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز في إطلاق
 التطهير تشبيهه الدنس والطبع بالأقذار والاحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال إن شيوخ
 الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على أنه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم أنه حقيقة
 في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لأنه في عرف الشرع حقيقة في
 إزالة النجاسة الحسية أو الحسية كالجناية وفي اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن منه إلى الطهارة
 عن النجاسة وهي تدل على أنه مجاز في التزهة عن قذر الأخلاق ودنس الطباع فالظاهر أن المراد
 بالتطهير التنزيه والخلو وأنه يشمل القسمين بعموم الجواز أو بالجمع بين الحقيقة والجواز على رأي المصنف بلا
 تكلف. ولذا انفرد الراغب التطهير يقال في الأجسام والأخلاق والأفعال جميعا فيكون عامالها
 قرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا إلى الكمال. وكال تطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فأن المعهود
 أن إرادة الكمال إرادة أعلى أفرادها لا الجميع (قوله وهم الفتنان فصيحتان) يعني أن صفة جمع المؤنث
 السالم والضمير العائد إليه مع الفعل يجوز أن يكون مفردا مؤنثا ومجوعا مؤنثا فنقول النساء فعلن
 وفعلن ونساء فأتت وقائمة نظرا لظاهر الجمع وتأويله بالجماعة وقوله يقال النساء فعلن وفعلن قال في
 المفصل عن أبي عثمان المازني العرب تقول الاجذاع انكسرت لأن في العدد والجدوع انكسرت وما
 ذا الضربة لازب وفي شرحه لابن يعيش أنهم يؤثنون الجمع الكثير بالثاء والقليل بالنون وفيه أقوال
 أقرب ما ذهب إليه الجرجاني وهو أن التأنيث لمعنى الجماعة والذكر ذهب في معنى الجمعية في القلة
 والتأنيث مختص بالتأنيث فجاءت علامة فيما كان أذهب في معنى الجمعية والنون فيما هو أقل حظا
 في الجمعية لأن النون لا ترد للتأنيث خصوصا وانما ترد على ذوات صفتها التأنيث (والذي عندي) في ذلك
 أن ثناء القلة قد جرى عليه كثير من أحكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على نظره كاجمال ومنها جواز
 وصف المفرد به كبرمة أعمار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى أن أنكم في الأنعام لعبرة نسقيكم
 مما في بطونه فلما غلب على القلة أحكام المفرد عبروا عنها في التأنيث بالنون المختصة بالجمع لثلاثتهم فيها
 الأفراد وقال الرضي جمع ضمير جمع القلة وهو النون لأنك لو صرحت بعدد القلة أي من ثلاثة إلى عشرة
 كان يميز جمعها نحو ثلاثة أجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحد المستكن في نحو وانكسرت
 لأنك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان يميز مفردا نحو ثلاثة عشر جذا ع وفيه كلام في
 حواشي الرضي (قوله وإذا العذارى بالدخان تقنعت الخ) هو من قصيدة لسلطان بن ربيعة الضبي

حلت غماض غرة فاحتلت * فلما وأهلك بالوفاط

الحامسي أولها

(ومنها)

(وله في أزواج مطهرة) مما يستقذر من
 النساء وبذم من أحوالهن كالحض والدرن
 ودنس الطبيعة وسوء الخلق فأن التطهير
 يستعمل في الأجسام والأخلاق والأفعال
 وقرئ مطهرات وهما الفتنان فصيحتان يقال
 النساء فعلن وفعلن وهن فاعلة وفواعل
 قال
 وإذا العذارى بالدخان تقنعت
 واستجبت نصب القدر وفات

ومناخ نازلة كفت وقارس * نزلت فتاتي من مطاه وعلت
واذا العذاري بالمدحان تقنعت * واستجملت نصب القدور وثلثت
دارت بارزاق العفصة مغالتي * تبدين من قع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحاشية قال المروزي انه عدد خصال الخير المجموعة فيه بعد أن
نبه على أنه لا يقوم مقامه أحد والعذاري جمع عذراء وهي البكر وأصلها عذاري بتشديد الياء فالياء
الأولى مبدلة من المدة قبل الهـزة كما تبدل في سريال فيقال سرايل ثم حذفت إحدى الياءين وقلبت
الكسرة فتحية فتخفيفا فانقلبت الياء ألفا يقول إذا أبصر النساء صبرن على دخان النار حتى صار
كافقناع لوجهها التأثير البردي فيهم لم تصبر على ادراك القدور بعد تهنيتها ونصبها فسوت في المله بفتح
الميم وهي الرماة قدر ما تعلل نفسها به من اللحم لتكن الحساجة والضرب منها ولا جداب الزمان واشتداد
السنة على أهلها أحسنت وجواب إذا في البيت بعده وخص العذاري بالذكور لفرط حيايتها وشدة
انقباضهن وتصونهن عن كثير مما يذلل فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استجملت على الجهار
والسعة ويجوز أن يكون المراد استجملت غيرها بنصب القدور أو في نصبها فحذف وتقنعت من القناع
وهو ما يدنو من الرأس وعلت فعل ماض من المله بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرئ في الكشف بالاضم
عليه والشاهد في قوله تقنعت بأفرد ضمير العذاري واستشهد به دون الجمع لانه المحتاج للإنبات لجرى
ذلك على الظاهر كما أشار إليه والافراد على تأويل الجماعة والمعنى جماعة أزواج مطهرة لأن الأكثر
خصوصا في جمع العائلات الذلة أو الكثرة فعلم ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع (قوله
ومطهرة بتشديد الطاء الخ) معطوف على مطهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشف وقرأ يزيد
على مطهرات وقرأ عبد بن عمر مطهرة بمعنى مطهرة وفي كلام بعض العرب ما أحوجنى إلى بيت الله
فأطهر به أطهرة أى فأنطهر به تطهرة فهو في هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبسدها ما مكسورة
مشددة أيضا وأمله مطهرة فادغم الطاء فيه في الطاء به بدلتها والفعل أطهر وأصله تطهر فلما ادغمت
التاء في الطاء اجتنبت همزة الوصل والمصدر أطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددة تبين وأصله تطهرة
فادغم واجتنبت له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف (قوله والزوج يقال للذكر والأنثى
الخ) ويكون أيضا لأحد المزدوجين ولهما معا والمراد الأول والافصح ما ذكر ويقال زوجة في الناس
في لغة قليلة وقوله أباغ من البلاغة لأن المبالغة وان صرح وهو دفع لما يلوح في بادى النظر من أن تلك
أبلغ منها إشعارها بأن الطهارة ذاتية لا يفعل الغي لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك إلا بخلق الطهارة
العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل * على قدر أهل العزم تأتي العزائم * (قوله فان قيل الخ) بمعنى أنه
يكفى في صحة الاطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فلنهم من الصفات أيضا وقد قيل عليه أنه
معنى على أن فقد فوائده الشيء ولو ازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بأن تسمية نعم الجنة بأسماء
نعم الدنيا على سبيل الجاهل والاستعارة لم يقل به أحد من أهل اللغة والعربية وقوله لا تشاركها في عام
حقيقة غير مسلم أيضا مع أنه مخالف لما تقدم من قوله أن التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط
الاسم فانه صريح في أن اطلاق اسم النار على أمثالها من القواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له
وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال اعلم أن أمور الآخرة ليست كما يزعم الجهال فأنكر عليه غاية
النكير حتى جزم ذلك إلى التكفير (قلت) كون أمور الآخرة ليست كما مور الدنيا من جميع الوجوه
مما لا شبهة فيه كما أشار إليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم لم يقوله إلا عين رأت ولا أذن سمعت ثم انه إذا
أشبه نبي شيئا بحسب الصورة والمنافع إلا أن بينه وبينه تفا وتا عظيم في الذلة والجرم والبقاء وغير ذلك
فاذا رآه من لم يره قبله ولم يعرف له اسماء أطلق عليه اسم ما يشابهه قبل أن يعرف التفاوت حتى معرفته
هلية ال أن ذلك الاطلاق حقيقة نظر الصورة وظاهر الحال أم لا نظر الواقع فالظاهر أنه حقيقة عند

فالجوع على اللفظ والافراد على تأويل الجماعة
ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى
مطهرة ومطهرة أبلغ من طاهرة ومطهرة
لذا شعار بأن مطهر أطهر من ليس هو إلا الله
عز وجل والزوج يقال للذكر والأنثى وهو
في الأصل لما له قرين من جنسه كزوج الخلف
فان قيل فائدة المظعوم هو التغذي ودفع
ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ
النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت
مطاعم الجنة ومنها كما أوامر أحوالها انما
تساووا نظائرها الدينية في بعض الصفات
والاعتبارات وتسمى بأسمائها على سبيل
الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها في عام
حقيقة ما حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد
عين فائدتها

من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة أو مشاكلة الأثرى أن من رأى بعض أنواع القراصيا
الرومية من لم يعرفها فسمها هانبا لانها مشاكلة صورة قنك التسمية عنده وعند من سمعه من أهل جلده
حقيقة وعند غيره مجاز وتظهر جبريل عليه السلام إذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل
فأطلق عليه الإنسان من رآه ولم يدركه لأنه حقيقة وأذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز
عنده والقول بأنه لا يعرفه أهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتصوفة فإنه سمى في دسم
وهم ذاعرت كلام المصنف رحمه الله وأن أول كلامه لا يعارض آخره ومن لم يذوق لم يعرف (قوله والخلد
والخلود في الأصل الثبات الخ) في شرح الكشاف هذا مذهب أهل السنة وهو عند المعتزلة
الدوام وهو أمر لغوي لا دخل للمذهب فيه فتراده أن المعتزلة قالوا إن ذلك حقيقة التي لا بد من دللها
بغير ادعاء عليه ما ورد في الآيات والأحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم يقول حقيقة
المكث الطويل دام أولم يدوم ففسيره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف والخلد
الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا البشر من قبل الخلد الخ معارض
أقوله في الأساس خلد بالمكان وأخذ أطل به الإقامة وما بالدار الاسم خوالد وهي الأثافي وخلد في
السجن وخلد في النعيم بقي فيه أبدا خلودا وخلدا وخلده وأخلده ومن الجواز فلان مخلد للذي أبطاعه
الشيب والذي لا يقطع لمن لا خلده على حاله الأولى وثبانه عليها ولذا قيل أنه مائة ضى منه العجب
وفي بعض شروح الكشاف أن ما في الأساس دليل لا هل السنة قلت لا خلاف في استعماله المطلق
الثبات دام أولم يدوم وللبقاء الطويل المنقطع وأما الخلاف في أيم الحقيقة الذي يحمل عليه
عند الإطلاق ويفسر به لأنه الأصل الرابع الذي العدول عنه بغير ادعاء في قوة الخطأ عند أهل اللسان فما
في الكشاف يدل على أنه حقيقة في طول مدة الإقامة مطلقا وهو وان صدق على الدوام وغيره المتبادر
منه أكمل فريده وهو الدوام وقد نقل عنه أنه من الاسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعي فيحمل
عليه عند الإطلاق ولذا استدلل بالآية فلا يعارضه ما في الأساس كما لا يخفى وهو في غير الإقامة مجاز
وان كان فيه معنى الثبات وقوله الأثافي بتخفيف الباء وتشديد هاء الجوار التي توضع عليها القدر
وسميت خوالد لانها بقي في الديار بعد ارتحال أهلها وقوله وللجزء الخ معطوف على مقول القول
وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحين بزنة حسن مبتدأ مؤخر وهو القلب الذي يبق الإنسان حيا مادام
لأنه أشرف الأعضاء الرئيسة وقوله الذي يبق الخ وان صدق على غيره لا يلزم إطلاقه عليه لأن القياس
لا يجري في اللغة (قوله لغوا) قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا بكون التأنيد لا دفعه
ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغوا ويدفع بأن المراد أنه زائد على التأسيس القائل به من غير
زيادة فتدبر (قوله والأصل يتفهم ما الخ) أي القاعدة المقررة تدل على هذا النسبي لأن الجواز
والاشتراك لا يرتكب الأبدليل لاحتياجهما للقرينة فإذا وضعه له ما على العموم يحمل عليه
واستعمال العام في بعض أفراد من حيث أنه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس بمجاز كما توهمه بعضهم
ولا يختص أيضا بالتواطى فمقابل أنه من باب استعمال الكلّي المتواطى في واحد من جزئياته كقولك
أقمت اليوم أناسا تريد به زيدا غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للإنسان وفي نسخة على الإنسان فإنه
باعتبار أنه جسم حقيقة وباعتبار أنه إنسان مجاز محتاج للقرينة كما نقر في الأصول وقوله مثل قوله
وما جعلنا البشر من قبل الخلد الخ هو في أكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه ورد لما في
الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لتعينه للنفي لأنه لم يرد على أنه بخصوصه معناه
الحقيقي بل على أنه عام أريد به خاص بقرينة كما أشار إليه بقوله لكن المراد الخ (قوله عند الجمهور لما
يشهده من الآيات والسنة) الدالة على أبدية أهل الجنة فيها وهو رد على الجهمية الذاهبين إلى أن الجنة
والنار يقينان وأهلها ما بعد تمتع أهل الجنة بقدر أعمالهم وعذاب أهل النار بقدر سيئاتهم وفي تفسير

(وهم فيها خالدون) دائمون والخلد والخلود
في الأصل الثبات المديد دام أولم يدوم ولذلك
قيل للأثافي والجوار خوالد وللجزء الذي
يبقى من الإنسان على حاله مادام حيا خلد
ولو كان وضعه للدوام مكان التقييد
بالتأنييد في قوله تعالى خالدين فيها أبد الغوا
واستعمل الحديث للدوام كقولهم وقف مخلد
بوجوب اشتراكا ومجازا والأصل يتفهم ما
بجواز ما لو وضع للاستمع منه فاستعمل فيه
بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم للإنسان
منه قوله تعالى وما جعلنا البشر من قبل
الخلد لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور
لما يشهده من الآيات والسنة

الامر قندي الذي دعاهم الى هذا انه تعالى وصف نفسه بأنه الاول والاخر والاولية تقدمه على جميع
المخلوقات والاخرية تأخره ولا يكون الا بقاء ما سواه ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه بين
الخالق والمخلوق وهو محال ولانه تعالى لا يخفى من أن يعلم عدد أنفاس أهل الجنة أم لا والاشافي جهل
والاول لا يتحقق الابدية ائتما وهو بعد فنأثم ونسأ أن هذا النص وغيره دال على الخلود والتأييد
وعضده العقل لانهم ادركوا سلام وقدس لا خوف ولا حزن لأهلها والمرء لا يئتم بعيش يخاف زواله كما قيل
واللبوس خير من نعيم زائل * والكفر جريمة خالصة فخرأوه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى
لا قول والاخر ليس كما في الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له في ذاته من غير
استناد الى غيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبقا الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شيء من خلقه وعلمه
تعالى لا يتناهى فيتمتع بما لا يتناهى الى آخر ما فصله (قوله فان قيل الابدان مركبة الخ) لما قرأنا
الخلود بمعنى الدوام هنا كما قرأناه لك أو رد شبهة ترد عليه ودفعها ونبه على أنها ساوقة لانها في غاية الضعف
في آخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا حاجة هذا للسؤال والجواب لا يتناهى على أصل فلسفي غير
مناسب للمقام وما ذكره إشارة الى ما قرره الأطباء من أن تكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها
بالتنضيج والتغذية ودفوع الفضلات فاذا دام التأثير كثر التحلل فتضعف الحرارة فنقصان مادتها كضعف
نور السراج بقلة الدهن ولا تزال كذلك حتى تنفد الرطوبة الغريزية فتقطع الحرارة أيضا والمراد
بالكيفية المتضادة الامتزجة والكيفية معروفة والشدان أمران وجوديان متعاقبان على موضوع
واحد بينهما خلاف أو غاية الخلاف والاستحالة للتغير والانعقاب من شيء الى آخر بتبدل صورته كاستحالة
الخمر خلا والتضادة وتبدلها فكذلك وهو تنفرد الاجزاء وانفكاك بعضها من بعض بانفكاك ما يربطها
ويكون سببا لبقائها فاذا لم يكن هذا كل بدن لم يعدم وجوده واستحالة بقاءه وخلوده كما هو مذهب الجهمية
وقوله في الجواب بعد هاء بناء على أنه تعالى اذا أحيانا بعد الموت أعادها بعينها لا بأهلها على ما عرف
في الكلام وقوله بتوثرها أي يعرض لها ويتعاقب عليها بأن يعرض لها التغير وتبدل الاحوال (قوله
بأن يجعل أجزاها الخ) هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الأطباء وقالوا انه مأخوذ من التعادل
الذي هو التساوي في العدل في القسمة أي التساوي في القوى في المقدار قالوا لانه قد يوجد الشيء
مفلوبا في مقداره غالبا في قوته فيمكن وجود المزاج الحاصل من التساوي المقدار والمختلف الكيفية وقيل
الذي امتنع وجوده هو التساوي في المقدار والكيفية معا لانه لا يكون حينئذ غالبا فاسر المتركب
على التماسك والتفرق فيستدعي كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله متقاومة بالقاف والميم
مفاعلة من القسام وفي المصباح يقاومه أي يقوم مقامه وفي نسخة بدل متقاومة بالفاء والتاء المنناة
القوية من قواهم تفاوت الشبان اذا اختلفوا وتفاوت في الفضل تبانيا فيه تفاوتوا بضم الواو كما في
المصباح أيضا والتشبهان متقاربان معنى لان المراد أن كقيمتها متباينة وقواها متساوية والقوة كما مر
مبدؤ التغير والتأثر من آخر في آخر * (قائده) * التفاوت تفاعل بضم العين وهي الواو مصدر بمعنى
المفاعلة وفي أدب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظيره وقوله
متعاقبة من العناق وقوله متلازمة عطف تفسير له وكذا ما بعده وقد قيل عليه ان يحصل كلامه أنه
يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقى ولا يفتقر بذلك بل يدعى كونه محسوسا مشاهدا
وفيه أنه اذا أعاد تلك الاجزاء بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الأربع في تلك الاجزاء متساوية
بحسب احكام محالها ومتفاوتة في أنفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديدة الميل
الى الطرفين المتضادين وتكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة في ضرورة هذا المزاج الحاصل من
تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات في المقدار والكيفية معا على ما عدا لا حقيقيا ومثل هذا المزاج
وان وقع الاختلاف بين العقلاء في إمكان وجوده لا خلاف لأحد في امتناع وجوده في نفس يسير

فان قيل الابدان مركبة من اجزاء متضادة
الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى
الانفكاك والافصال فكيف يعقل خلودها
في الجنان قلت انه سبحانه وتعالى يجعل
بجنت لا يتوثر بها الاستحالة بأن يجعل
اجزائها متقاومة في الكيفية متساوية
في القوة لا يتوثر شيء منها على حالة الاخر
منعاقبة متلازمة لا يتفك بعضها عن بعض
كما يشاهد في بعض المعادن هذا وان قياس
ذلك العالم واحواله على ما تجده ونشأته
من نفس العقل وضعف البصيرة

لسرعة التحلل أو لسرعة تفرق الأجزاء لانه لا يـ ~~يكون~~ غالب قاسر للمركب على التماسك والتعزز
لتدعيمه الى التفرق والميل الى المركز كما في شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقاء وجوده كيف
يمكن اعادته وخلوده فقوله كما يشاهد الخ ان كان مثلاً لا عدم الانفكاك فسلم لكنه لا يفيد وان كان لوجود
المعتدل الحقيقي فلا وهو جواب جلدلى والحق عنده هو قوله هذا الخ (قوله واعلم الخ) لم يذكر الملابس
لانها ليست من المعظم عنده لان المراد به ما به بقاء الشخص أو النوع أو أذخاها في الماسا كن تغلبا كما
جعل البيت لباسا في عكسه وفي المعظم اشارة الى لذات أخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت اليها والملايك
بكسر الميم وقهها ما يقوم به الشيء وقوله كل نعمة الخ اشارة الى أن قوله وهم فيها خالدون تكميل في غاية
الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفة وان عظم لا يستـ وبكامل اذا تصور زواله وانقطاعه
وقوله منغصة بالغين المحجة والمصاد المهمة أى ~~مكثرة~~ كثرة وقوله غير صافية الخ تفسيره والشوب الخلط
وقواهم ليس فيه شائبة مأخوذة منه ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علة ولا شبهة
فهو فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعماله ولم أجده في اللغة وقال الجوهري
الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وقوله بشر المؤمنين بها أى بالجنات وهو ظاهر
وأبهى أفعال تفضيل من البهاء وهو الحسن أى أحسن والمراد بقوله مثل أنه ذكر ما يماثلها في الصورة
بما عرفوه في الدنيا لانه على صورته وان كان أجـ وأعظم لذة وليس المراد أنه تشبيهه أو مجاز كما مر
تقريره في قوله وأتوا به مقتابها وما قيل من أن البشارة على طريقة أهل الشرع والتشثيل على طريقة
الحكماء فانهم يقولون المراد بالجنات التي تجرى تحت الانهار والازواج ورزق القترات لذات عقلية
شبيهة بالحسيات ولو قال المصنف رحمه الله أو مثل كان أوضح تعسف لاحاجة اليه لما قرناه لك (قوله
لما كانت الآيات السابقة الخ) قيل ان هذه الآية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم أما يستحي ربك أن يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في نفسه ولا يخفى ما فيه
أو قالوا أما يستحي ربك أن يذكر البعوض والذباب وملوك الارض بأنهم من ذلك فقال تعالى جوابا
لهم ان الله لا يستحي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله أنداد أى لا يستحي أن يضرب
مثلا هذه الانداد وقال الفراء ليس في البقرة ما يكون المثل لجوابه فعلى هذا هو انداء كلام لا ارتباط
له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المصنف
رحمته الله تعالى الى بيان الارتباط بأنه لما وقع قبله تشثيل أى بما فيه على أنه واقع في محزه وأنه ليس
بمتشكك في مرتبة عما ذكر من أول السورة الى هنا أو يعضه فتدبر والمراد بالتشثيل في كلامهم هنا
التشبيه مطاقتا سواء كان في مفرد أو مركب على وجه الاستعارة أو لا مثلا أو لا ولا يخص بشي حتى يرد
عليه أنه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه والحاصل أنه ذكر لنا نسبة هذه الآية وارتباطها
بما قبلها ووجهين الأول ما أشار اليه بقوله الآيات السابقة متضمنة الخ يعني أنه سبق في النظم تشيلات
وأمر تدل على مطلق التشبيه كما بيناه في أثناء ذكر فرق الناس كما يعلم من تقريره سابقا والثاني ما في ذكر
الكتاب وأنه من عند الله من غير ريب وان ارتاب فيه بعض العقول القصيرة بسبب ما وقع فيه من
التشثيل ببعض أمور ظاهرها حقيرة لينة لا وجهها التوهم أنه لا يليق بالكتب السماوية أو بعظمة الربوبية
فبين الأول بما تضمن توضيحه وتوثيقه وهذا هو الوجه الأول في الكشف وفي كلام المصنف الى قوله
وأبـ الخ وستره كآثار على علم (قوله عقب ذلك بيان الخ) جواب لما وذلك اشارة الى الآيات السابقة
وذكر آثاره بالمدكور وعقبه بمعنى أو رده بعده في عقبه متصلا به وقوله ببيان متعاقب عقب مضاف
لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل حر وقوله والشرط
بالجز عطف على حسنه أو على ما الموصولة أو بالرفع معطوف على قوله الحق والضمائر الثلاثة المتصلة
راجعة للتشثيل على كلا التقديرين وهو عائد الموصول فلا تفكيك فالقول بأنه ركب ركبك ومن قال

واعلم أنه لما كان معظم الذات الحسية
مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح
على ما دل عليه الاستقراء وكان ملائكة ذلك
كله الثبات والدوام فان كل نعمة بالية
اذا تآخرت خوف الزوال كانت منغصة غير
صافية من شوائب الآل بشر المؤمنين بها
ومثل ما أعد لهم في الآخرة بأبهى
ما يستلذه منها وأزال عنهم خوف الفوات
بوعدهم بالخلود دليل على كمالهم في التمتع
والسرور (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا
متضمنة لأنواع من التشثيل عقب ذلك ببيان
حسنه وما هو الحق والشرط فيه

المعنى أنه أورد عقيمه ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو أى التمثيل حتى لا جمل ذلك الشيء وذلك الشيء شرط في قبول التمثيل عند أهل اللسان على أن يكون قوله والشرط عطف على قوله وما هو الحق وفيه ركازة التفكيك والظاهر أنه راجع إلى ما وضعه راجع إلى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق أى ويبان الشيء الذى ذلك الشيء حتى للتمثيل أى ثابت ولازم له وشرط في قبوله عند العقلاء والبلغاء وذلك أن يكون التمثيل على وفق الممثل له فقد أطال بغير طائل وأنى بما لا وجه له لما عرفته وحسنه لأنه تعالى مع عظمتها وبالغ حكمته لما لم يتركها أكثر منه دل على حسنه أو لانه لما قال لا يستحي دل ذلك على حسنه لأن القبيح من شأنه أن فاعله يستحي منه وهذا على نسخة وسأقضى الأخرى وحقه أن يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون أنه الحق ونشرطه أن يكون على وفق الممثل له فقط لأن المقصود به الكشف عن حقيقة ورفع حجاب الشبهة عنه وإبرازه عيانا وقوله المشاهد المحسوس قدم فيه المشاهد على المحسوس وان قيل إن الظاهر العكس لأن المشاهد يستعمل كثيرا بمعنى المتيقن فلذا أورد بعده المحسوس ليعين المراد به (قوله وهو أن يكون على وفق الممثل له الخ) الظاهر أن الضمير راجع لما الموصولة وأن الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن مذكورا عنه ولورجع لكل ما ذكرنا أوله بالمدكور يكون شاملا للحسن وهو الاحسن وحسنه بإبرازه في صورة المشاهد المحسوس والحق فيه أن يكون على نهج السداد وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المصنف هو شرطه وهذا على النسخة المشهورة وهي أن حسنه بجاء وسين مهملة بينهما فون من الحسن ضد القبح على ما في أكثر النسخ وعليه أرباب الحواشي وفي بعض النسخ جنسه بجيم وسين مهملة بينهما فون وهو الجنس القوي العرفي لا المنطقي المقابل للنوع والجنس مستفاد من تشكيكه لأن التشكيك موضوع للجنس لا للفرد المنتشر على الأصح ويبان ما هو الحق له معناه بيان الذى التمثيل حتى له من المعنى الممثل له وهو هنا ككفر الكافر وفقه المدلول عليه بما قبله وأما الذين كفروا وقوله وما يضل به إلا الفاسقين وقال الرازي فإن قلت مثل الله آلهتم بيوت العنكبوت وبالذباب فأين تمثيلها بالبعوضة فنادونها قلت لانه كأنه قال إن الله لا يستحي أن يضرب مثل آلهتم بالبعوضة فنادونها فنادوها بالعنكبوت والذباب وفي تعيين الشرط وهو أن يكون على وفق الممثل الخ من هذه الآية يحمل قائل انتهى (أقول) لا يخفى فيه فانه مع مخالفة النسخ المعروفة المألوفة لأوجه ما ذكره في تفسير الحق والحق ما ترنم ما أشار إليه من أن أخذ ما ذكره من النظم فيه خفاء حتى لأنه يدفع بانظر الصادق الموقوف بالانابة والممثل الأول في كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والثاني اسم فاعل والأول ما ضرب له المثل والثاني هو الضارب نفسه (قوله ليساعد فيه الوهم العقل ويصلحه الخ) إشارة إلى ما ذكره أهل المعقول من أن الوهم قوة جسمانية للإنسان بما يدرك الجزئيات المنزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فإذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا وإذا حكمت على غير المحسوسات بأحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة إلى الوهم والحس لسبقهما إليها فهي مستخرجة لهما حتى أن أحكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الأوليات لولا دافع من العقل أو الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل أن العقل وهو قوة للنفس بما تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات أو لا إذا ذكره على أدركه وضرب له الوهم مثلا يجوز في يحكيه وشبهه به فقه إذا دعى أنه من أفراد الموجودات في الخارج وبذلك يتجلى أنه محسوس مشاهد وأنه لا يس لعله من حله أخذها من خزانه الوهم فتبين بذلك وثبت تحققه في نفس الأمر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحته له أن ما يدرك كل واحد منهما ما غاب لما يدركه الآخر لا درك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات فبادع أن أحدهما عين الآخر نصالحا على الاشتراك فيه عند النفس التي قضت بذلك والمراد بحجب الحاكاة أنها تحجب حاكاة المعقول بالمحسوس أى تذكر منه فكأنها تحجب وتأنفه وهذا مما لا غبار عليه فقط به ما قيل من أن عدم

وهو أن يكون على وفق الممثل له من الجهة التي تليق بها التمثيل في العظم والصغر والخسنة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يباين اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وإبرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصلحه عليه فان ليساعد فيه انما يدرك العقل مع منازعة المعنى الصريح لأن من طبعه الميل إلى الحسن من الوهم لأن من طبعه الشاعت إلا مثال في وجوب الحاكاة ولذلك شاعت الأمثال في الكتب الإلهية وفشت في عبارات البلغاء وإشارات الحكماء فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل أعظم من كل عظيم

مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام العقلية مثل أن بعض الموجودات غير متجيزة اذ الوهم لا يقع بالمحدودات حكم حكما تخيلا بآب أن كل موجود متجيز وأما في المعارف الممثل لها في القرآن كوهن اتخاذ أولياء من دون الله فليس بظاهرا أنه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثله باتخاذ الغنى كعبوت يمينه لان لم أنه ينفي النزاع فيه فالاولى الاقتصار على أن المعنى الصرف له خفا فان مثل بالمحموس صار ظاهرا وارتفعت عنه الشبهة (قوله كما مثل في الانجيل الخ) تمثيل لوقوعه في الكتب السماوية لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف أنكروا ذلك وما زال الناس يضربون الامثال وادعوا ضربة الامثال في الانجيل لما أورد عليه من أن المذمومين اذ ذاك يهود أو مشركون وهم لا يعتقدون حقيقة الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكرنا إشارة الى ما في الانجيل من قوله لا تكونوا كخفل يخرج منه الدقيق الطيب وبذلك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبثون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يابنها الماء ولا تسفها الرياح وقوله لا تشبهوا الزنا برفقة الدغكم أي لا تتخالطوا السفهاء فيشبهوكم كذا أورد في التفسير الكبير وقوله غل الصدر أصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا ما يحقيقه المرء مما لا يجب الاطلاع عليه والمراد أنهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه اخراج الدقيق وابقاء النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصاة وصرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيها بالعضرة ابلغ كما يتوهم لان الحصاة اقرب الى هيئة القلب وأشد اكتنازا منها مع ما فيها من الاجمال للتحقير والزنا بجمع زبور وهو معروف (قوله وجاء في كلام العرب الخ) مثل أوليا في الكتب الالهية وقدمه لتقدمها اذا تناوشا ثم أتبعه بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين العقلاء والبلغاء من غير تكبر في المحقرات وغيرها ما يدل على أنه مطلقا مقبول وقوله أجمع من قراد أجمع أفعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام وقال المبدئي انها تسمع أخفاف الابل من مسافة بعيدة فتحترك لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام لا بالسماع كما لا ينبغي وقوله أطمش من فراشة أي أخف وفي مثل آخر أضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك ذكره المبدئي فن قال ان المصنف رحمه الله غير قول الزمخشري أضعف من فراشة فأحسن لانها مثل في الطيش لافي الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله أعز الخ أعز أفعل تفضيل من العزة بمعنى التدور وقلة الوجود لا من العزبة الذل والمخ الدماغ والذهن في داخل العظام ويتجوز به عن المقصود من النسي والبعض سبأ في تفسيره (قوله لا ما قالت الجبهة من الكفار الخ) قيل ليس في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح أن يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى لا يمنع كما قالت الجبهة من الكفار من ان الله تعالى أعلى من أن يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف والظاهر أن يقول رد ما قالت الجبهة ليكون عليه قوله عقب ذلك وقيل انه معافى على قوله أن يكون على وفق الممثل يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط له أن يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم مما قالته الجبهة انه ينبغي أن يكون مناسباً لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا ينبغي أنه لا حاجة اليه مع قوله دون الممثل فلو قيل انه معطوف على مقدريه فهم مما قبله أي والحق هذا لا ما قالت الخ كان أظهر فيه من ماذكر من غير تكلف وقوله الله سبحانه وتعالى أعلى وأجل مبتدأ وخبره قول قوله قالت الخ (قوله وأيضاً لما أرشدهم الخ) هذا هو الوجه الثاني وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله لما كانت الآيات والارشاد الدلالة على الخير وقوله وحى منزل هو من قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ ووعيد من كفر به فأنتم فعلوا الخ ووعيد من آمن بقوله وبشر الذين آمنوا الخ وظهور أمره الواقع في الخارج من نفي الريب والاشارة اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين

كما مثل في الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء بالثارة الزنا بجمع زبور وجاء في كلام العرب أجمع من قراد وأطمش من فراشة وأعز من مخ البعوض لا ما قالت الجبهة من الكفار لما مثل الله حال المسافقين بحال المستوقدين وأصحاب الصب وعبادة الاصنام في الوهن والضعف بيت الغفكوت وجعلها أقل من الذباب وأحسن قدر الله سبحانه وتعالى أعلى وأجل من أن يضرب الامثال ويذكر الذباب والغفكوت وأيضاً لما أرشدهم الى ما يدل على أن التحدى به وحى منزل ورتب عليه وعيد من كفر به ووعيد من آمن به بعد ظهور أمره شرع في جواب ما طعنا به فيه فقال تعالى ان الله لا يستحي أي لا يستر في ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي أن يمثلهما لحقارتهما

أنه في الأول لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة ويسانها والذب عنها وفي هذا هو التقوية
 المتحدى به وثأياً يدمر ما يزيل الريب عن المنزل لأنه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحك اليهود وقالوا هذا
 لا يشبه كلام الله وعلى الأول هو مربوط بما ذكر من أول السورة إلى هنا ويقولون ان الذين كفروا
 الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كأنه لما نفي توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض
 ما أوقعهم في غيهم وغيابة ريبهم وقيل انه ذكر وجهين الأول منهما مبني على أنها مربوط بصفة
 المنافقين وتمثيلهم تارة بمسوق قد ناز وتارة بأصحاب صيب جى به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه
 تمثيل المنافقين بما ذكره من أولها وأما الثاني على أنها مربوط بصفة بآية التحدى بالقرآن ذكرت لذب
 الطعن فيه بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبي على هذا انظم الآية بما قبلها انظم قوله ان الذين كفروا وسواء
 الخ في كونها بجملة مستطردة كما قاله الامام وقيل انه اشارة الى مناسبة وضع هذه الآية هنا ولم يوضع
 في سورة العنكبوت أو الخ عقب المثل المستنكر لانه جواب عن شبهة أو ردت على اقامة الحجة على
 حقية القرآن بأنه معجز فكان ذكرها هنا أنسب ووجهه أنه من الريب الذي هو في نهاية الاضمحلال
 وقد تقدم ما هو من باب المثل وفيه استطراد والاستطراد من أدق وجوه الارتباط وسيأتي بيانه
 (وهنا بحث مهم) وهو أنهم لم يذكروا أن المقصود من هذه الآية الرد على من ارتاب بسبب ضرب الله
 العظيم الامثال المحقرة بأنه لا ضير في ذلك فان اللازم فيها انما هو مناسبة المثل به للممثل لمن أورد
 وحسنه واطفه بكشف المعقولات وجلوته على منة المحسوسات مكسوة بحلل اللطائف ودقائق
 البلاغة - حتى تشاهدها الفطرة الوفاة والبصرة النقاة ولا غبار على هذا انما الكلام في أن النظم
 كيف يدل على ما ذكره المصنف هنا فانه مما خفي على كثير من الناس حتى أنكروه ولم يرفعه ما يشفي الغليل
 وتوضيحه أنهم لما قالوا ما يستحيي الرب الخ أجيبوا بنفي الاستحياء من ضرب كل مثل حقير وقيل وفيهم
 منه أنه لا قبح فيه وأما حسنه وعلو مرتبته فيفهم من نفس المثل لان كل أحد من أهل اللسان يعرف
 أن ما شبهه مودعه بمضربه سار في البلدان وسائر على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا الشهرة غنى
 عن التصريح به ألا ترى الى قوله في كثرة الاعترا

والحياء انقباض النفس عن القبح مخافة
 الذم وهو الوسطين الوفاة التي هي الجراءة
 على القبح وعدم المبالاة بها

لا أستقر بأرض قد مررت بها * كأنني بكرم عني سار في مثل

(قوله والحياء انقباض النفس الخ) اشارة الى أن للنفس عوارض نفسانية وهي كصفات تعرض
 للنفس تبعاً لانفعالات تحدث لما يرتسم في بعض قواها من المتافع والمضار فيوجب تغيراً في البدن
 ويلزمها حركة الروح والدم الصافي النير اما الى خارج دفعة كما في حال الغضب الشديد أو قليلاً قليلاً
 كما في حال الفرح واللذة المعتدلين أو الى داخل دفعة كما في الفزع الشديد أو قليلاً قليلاً كما في الغم
 الضعيف ولذا قال الحكماء الغم جهاد فكري أو الى داخل وخارج كما في الخجل فانقباض النفس
 انكشافها العارض من ادراك ما لا تريد وحينئذ يعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون
 بمعنى الروح الحيواني أو الدم الصافي في القلب وحر كنهه لما مر فلذا يجهز منه الوجه ويتجوز فيه
 فيطلق على أثره الخجل حتى تظرف القائل

أبدى ضيقه من تقصير الزمان فني * خذ الربيع طالع الورد من تجل

وفي الكشف والحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفصيل تحقيقه كما في
 ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحياء انقباض النفس عن القبح وهو من خصائص الانسان
 يرتدع به عما تنزع اليه الشهوة من القبح وهو مركب من جبن وعفة ولذا لا يكون المستحي فاسقاً ولا
 الفاسق مستحيماً والمستحي شجاعاً ولذا يجمع الشعراء في المدح بين الشجاعة والحياء كقوله

يجري الحياء الغض في قسماتهم * في حين يجري من أنكفهم الدم

ومنى قصده الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتى قصده ترك القبح فمدح لكل أحد

وبالاعتبار الاول قبل الحياء بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان الله يستحي من ذى الشبهة في الاسلام ان يعذبه وأما الخجل فحيرة النفس لفرط الحياء ويحمد في النساء والصبيان ويذم بانفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل اسان اذهى انسلاخ من الانسانية وحققتها بالحاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح أى صلب ولذا قال الشاعر وأجاد

بالبتل من جلد وجهك رقعة * فأقدمتها حافر الاذهب

اتمنى والحاصل أن هنا موراثا لثلاثة حياء وخجلا ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهم اظاهرة لانهم اعدم الاتهام وكف النفس عن القبانح وأما الوقاحة في قوله

وطالما قالوا ولم يكذبوا * سلاح ذى الحاجة وجه وقاح

فجاء عن اللاحاح في تحصيل المرام وليس عذوم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحياء والخجل فعلى ما ذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وان لا زمالا لان الخجل حيرة واقعة بعد الحياء وأيضاً الحياء يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما كان الحياء بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل الغريزي وأما في الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة والهوى المنازع للعقل فتدبر (قوله والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا) هذا لما زاده على الكشاف لان الحياء لما كان وسطا توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحريمها وذهابها لفرط الحياء كما مر عن الراغب وقوله مطلقا فسر في الحواشي بأنه سواء كان الفعل قبيحا أو لا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم أو لا ومع ذلك جعل الحياء وسطا ولا يخفى ما فيه فانه حينئذ يكون أعم من الحياء لانه مقيد بما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يخفى أنه لا يكون الاقيا يذم والمراد ما يذم عادة وسواء ذم شرعا أم لا كاتصالات الريح والظواهر أن الخجل أخص من الحياء فانه لا يكون الا بعد صدور أمر زائد لا يريد القسام به بخلاف الحياء فانه قد يكون مما لم يقع فيه ترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحياء بناء على تسامحهم في أمثاله ثم انه في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحياء فقد يكون لاحتماس من يستحي منه بل هو الاكثر لكنه لما كان أمرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا الى التبيين لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس به على أنه الامر الذي يوجد في تلك الحالة وهكذا الحكم في تعريف سائر الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاهماله كثير من حذاق العلماء وتبعه الشارح المحقق وفيه أن قوله انه وجداني غنى عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظريات مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به وأما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما أصابته عين الكمال ولا حاجة الى أن يقال انه عرف ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه عليه فعلى وأما الاعتراض عليه بأن قوله قد يكون لاحتماس من يستحي منه لا يعلم الا بعد معرفة الحياء فهو دورى وأن ما ذكره خشية لاحياء لانها خوف يشعر بتعظيم الخشعي ومعرفة به فساقت لانه بديهي عنده ولان الخشية لا تغاير الحياء من ككل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب (قوله واشتقاقه من الحيوة الخ) في الكشف واشتقاقه من الحياة يقال حي الرجل كما يقال ذسى وحشى وشطى الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي المايعة تريه من الانكسار والتغير من كس القوة منتقص الحياة كما قالوا هلك فلان حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء موزاب حياء وجد في مكانه خجلا وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه والتسايف في النون والقصر عرق يخرج من الورل ويستبطن الفخذين ثم يمزج بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء ومعنى حشى اعتل حشاه بأن أصابه الربو وهو مرض معروف يعلم منه النفس والحشاما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الجوف معنى والافعال الثلاثة من حشى وحشى وحشى برثه علم والحيوة في

والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحيوة

قول المصنف واشتقاقه من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو بعد الباء كما ترسم الصلوة ونحوها
 كذلك فتقرأ ألفا وقبلها واو واظنا وخطا بوزن غمرة ولم يدل إلا بلبس بحجة واحدة الحيات وهو
 خطأ - منه غتره فيه ما وقع في القاموس فإن هذه الملاحظة لم تثبت الاشدودا فلا وجه لجعلها أصلا وان
 لم نقل باختصاصها بالعالم وفي تصرف ابن عصفور المسمى بالمتنوع كون العين ياء واللام واو ونحو - يوت
 لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فاما الحيوان وحيوة فشاذاً والاصل فيهما - ييان وحية فأبدلوا
 من إحدى الباءين واوا وزعم المازني أن هذا مما جاء عنه ياء ولامه واوا وهو فاسد إلى آخر ما فصله
 (قوله فانه انكسار يعترى الخ) هذا مما لم يترس أحد من شراح الكتابين لا ماطلة لتمام الخفاء عنه
 رها أنا أفيد له ما به شفاء الصدور فأقول بتحقيقه أن أبنية الافعال وصيغة الهامان كما عدهم والهايا
 في مفصلات العربية وأصلها أن تكون لوجود ما أخذ الاشتقاق والمعنى المصدرى في الفاعل وقد نتج
 لغير ذلك كما في رأسه وجلده إذا أصاب رأسه وجلده وللإزالة كما في قشره إذا زال قشره وللاخذ منه
 نحو ثلثه إذا أخذ ثلثه وقد تكون لأصالة آفة بأصله سواء كان معنى أو عينا وان خصه في التسهيل بالناني
 كنسي إذا اعتل نساء وهذا معنى مستقل ويجوز راجعه للإزالة وللأصالة أو الاخذ منه لأنه ينقص
 بنقص قوته ويؤيد الأول تمثيله في الكشف بقوله هلا فلان جاء كما يؤيد الأخير قوله منتقص الحياة
 إذا عرفت هذا فقول انكسار الخ يعني به أن الحياة يتبعها أقوى نفسانية كالأحاساس ونحوه فإذا استحي
 انسان كانت قواه المحركة له لا تنقباضها منكسرة عما يريد ولهذا أشار العلامة الكرماني في شرح
 البخاري فقال الحياة الخوف من الحياة خوف المذمة وقال الواحدى قال أهل اللغة الاستحياء الحياة
 لأن استحياء الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس
 ما قاله الزنجشیری ولقد أجاد المصنف رجاء الله في صنيعه حيث فسر الحياة أولاً ثم أتى في بيان اشتقاقه
 بما فسر به الزنجشیری تيمماً للفائدة وإيما إلى الاتحادهما والانكسار أقام مطاوع انكسار بالمعنى
 المشهوراً ومعنى الرجوع والانزاع فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتأخرين
 لقد كسر الشتاء قدوم ورد • فان الورد شو كنه قويه

فانه انكسار يعترى القوة الحيوانية فيردّها
 من أفعالها فيقبل حي الرجل كما قبل نسي
 وحشي اذا اعتل نساء وحشاء واذا
 وصف به الباري سبحانه وتعالى كما جاء في
 الحديث ان الله يستحي من ذى الشبهة
 المسلم أن يعذبه ان الله حي كريم
 يستحي اذا رفع العبد يديه أن يردّها صفراً
 حتى يضع فيها ما جبراً

وهذا من المتن الإلهية والفوائد التي لا يعثر بها نظرك في غير هذا الكتاب (قوله واذا وصف به الباري
 الخ) في شرح التأويلات للسر قسدي اختاف أهل الكلام في إضافة الحياة إلى الله تعالى فقال قوم
 بجوازه لوروده في الآية والحديث لأنه قد يحمد منه ما لا يحمد من الشاهد كالكبر والحياة محمود فهو
 أحق بالاطلاق وقبل لا يجوز لأنه انتقباض القلب وانزواؤه لما به وهه وألحوف العجز وهو محال في
 حقه تعالى فلا يجوز إلا بتأويل كما سبق ولما كان في الآية منضباعه وهو لا يقتضى انصافه به ظاهراً
 أتى بالحديث الصريح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث الأول أخرجه البيهقي في الزهد عن
 أنس رضي الله عنه وابن أبي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني أخرجه أبو داود والترمذي
 وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيها ما خيراً والحاكم عن أنس بهذه الجملة
 والشبهة بفتح فسكون صدر شاب بنسب شيبا وشيبة وبطلق على اللحية الشائبة أيضاً وكلاهما محتمل في
 الحديث والمسلم بالجر يدل من ذى معنى صاحب أوصفته وأن يعذبه بأن المصدرية تبدل اشتغال بمقابلته أى
 يستحي من تعذيبه وقوله ان الله الخ حديث آخر ولم يعطه لقصد التهديد وحي بثلاث آيات فعمل
 من الحياة بمعنى مستحي وقوله يستحي الخ جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب واذا رفع الخ يدل على
 استحباب رفع اليدين في الدعاء كما يستحب مسح الوجه بهما أيضاً كما أثبت ابن حجر في فتاواه الحديثية
 ورفعهما نحو السماء لأنها قبله الدعاء تعبدان كان الله تعالى منزهاً عن المكان والجهة وقيل
 توجه للقبلة كما في شرح العقائد العضدية وفيه كلام ثمة وقوله صفراً بكسر الصاد المهملة وسكون
 الفاء ثم راء مهملة بمعنى خال لا شئ فيه مأخوذ من الصغير وهو الصوت الخالي من الحروف يقال صفراً

بصفر كعب اذا خلاهم وصفر وأصفر بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان البدين كثنى واحد ولانه
يستوى فيه الواحد المذكور وغيره لانه مصدر في الأصل وفي المكشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل
ترك تخيب العبد وأنه لا يرد يديه صفر امن عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وفي
الاتصاف لقائل أن يقول ما الذي دعاه الى تأويل الآية مع أن الحياء الذي يحشى نسبة ظاهره اليه
ثم الى مسلوب في الآية كقولنا الله تعالى ليس يحسب ولا جوهر ولا عرض في معرض التنزيه والتقدیس
وأما تأويل الحديث فاستقيم لان الحياء فيه مثبت له تعالى ويحجب بأن السلب في مثله انما يطرا على
ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحياء عنه في شيء خاص ثبوته في غيره فالساجدة
داعية الى تأويله وانما يتوجه السؤال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد عليه التقص
بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو بطعم ولا بطعم وأمثاله فانها ان كانت
اجابات ورد السؤال عليها وان كانت مسلوبا لم لا يكون قوله لا يستحي سلبا فقول في الحياء وصف مذمة
كما يقال للخائف فيما لا ينبغي لحيائه ولا يصح كون مذمة الا اذا كان عما من شأنه الحياء فهو كال
له وسلبه عنه نقص وفي العرف لا يسلب الحياء الا عن هومن شأنه فلذا احتاج للتأويل بخلاف ما في
الآيات الاخر وأيضاً هو قيد يرجع نفيه الى اقيده فأثبت أصل الفعل أو امكانه لأقل فاحتاج
الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكر اولم يأخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض فارتد الذات (قوله فليراد
به الترك اللازم للانقباض الخ) اشارة الى ما مر من أن الانقباض النفساني والتغير عما لا يحوم حول
حظائر قدسه فلا بد من تأويله والتجاوز فيه بما يصح نسبته اليه تعالى كما في غيره من أمثاله فأقول بما ذكر
وقوله في الاتصاف ان كلام الزمخشري يدل على أن التأويل انما يحتاج اليه في الحديث دون الآية
وهم يعرفونه من عنده انصاف لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحي الخ ينادى على خلافه
ولكن اكل جواد كبره والعجب من بعض الناس اذا قال انه أوجه وقوله اللازم يقتضي أنه مجاز
مرسل لاستعماله في لازم معناه كالرجة والغضب وقوله سابقا ترك من يستحي ولاحقا لما فيه من
التمثيل يقتضي أنه استعارة تبعية سواء كانت تمثيلية أو لا كما مر تحقيقه ويدفع ان لم يقل يجوز الامرين
عنده وأن هذا اشارة له بأنه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ما شئ من الاستحياء
فيشبهه تركه تعالى لها لحقارتها بترك العظيم سفة اف الامور استنكافا عنها كترك المشي في السوق
وأطلق اسم المشبه به على المنسبه وذكره اللازم لان كل مجاز مرسل كان أو استعارة فيقتل فيه
من المزموم الى اللازم غايته أن يكون الزوم في الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة لادعائه أنه منه فلذا
اختاروه هنا وما قيل من أن هذا تكلف لان الحياء ليس معناه حقيقة الترك حتى يشبه به تركه تعالى
تخيب العبد الخ خبط غف عن البيان (قوله ونظيره قول من يصف الخ) هو من قصيدة للمصنعي
مدح بها ابن العميد أولها

نسبت وما أنسى عتابا على الصد * ولا خفرا زادت به جرة الخلد

(ومنها) كفا نال ربيع العيس من بر كانه * فجاءته لم تسمع حياء سوى الرعد

اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه * كرعن بسبب في اناء من الورد

وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى للزمخشري بناء على ما رواه ابن جني في شرحه من أنه استحيين بمعنى حلتين
من الاستحياء وبسبب في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وباء موحدة ساكنة ومنذاة فوقية وهو الخلد
النقي المدبوغ ومنه الفعل السبئية واستعير هنا للمشاعر الابل لنقاها ولينها قال يقول اذا مررت هذه
الابل بالماء والغدران التي غادرتها السيول لكثرة اصارت كأنها تعرض نفسها على الابل فتشرب
منها وكانها مستحيية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا استحياء في الحقيقة
ولكنه جرى مجرا ولا كرعن بمعنى شرب وأصله الحيوان يدخل أكارعه حين يخوض المياه لشرب منها

فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما أن
المراد من رجهته وغضبه احصاء المعروف
والمكروه اللازمين لمغنيهما وتطهير قول
من يصف ابلا
اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه
كرعن بسبب في اناء من الورد

بضمه ثم عم لكل شرب وجعل الموضع المتضمن للماء لكثرة الزهر فيه كأنه انما من وود والمعنى أنه يصف
 كثرة مياه الامطار في طريقه وأنه أينما ذهب رأى الماء يجري فكانت به في لا يلبس عرض نفسه عليها فالابل
 تستحي من رده فانه سائل لا يرد من له نهر لكثرة عرضته نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كالسبت والارض
 المنبتة للازهار كأنها من الورد تمتلي ماء وقال أبو الفضل العروضي في شرحه للمتنبي ما صنع برجل ادعى
 أنه قرأ على المتنبي ثم يروي هذه الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم
 الخوارزمي والشعواني وغيرهما اذا ما استحيين بحميم وباء موحدة استفعال من الاجابة وكعن بشيب
 بشين مكسورة ومنشأة تحتية ساكنة وباء موحدة والاستجابة بالعرض أشبه والمعنى أن هذا يعرض
 نفسه وذلك يجيب والكركع بشيب أن تشرب الابل الماء فتهوت مشافرها وشيب شيب اسم صوت
 في شربها كما في قول ذي الرمة * تداعين بأم الشيب في متلم * وقال الواحدى ليس ما قاله ابن
 جني يعيد عن الصواب والكركع في الماء بالسبت أحسن لأن مشفر الابل يشبهه في محته وإينه بالجلود
 المدبوعة بالقرط كما في قول طرفة

وانما عدل به عن الترك لم فيه من التمثيل
 والمبالغة

وخذ كقرطاس الشامي ومشفر * كسبت اليماني قد لم يجرد

يقول نكرع فيه بمشافر ما التي هي كالسبت وهو صحيح وشيب في حكاية صوت الابل عند الشرب صحيح
 لكن لا يقال كركعت الابل في الماء بشيب اذا شربته فالسبت هنا أولى انتهى (قلت) اذا جاء نهر راقه
 بطل نهر معقل فان ابن جني وناهيك به يروي ديوان المتنبي عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق
 ما قاله كما أشار اليه الامام الواحدى ولذا رجحه العلامة وقطرية من غير نظر الى الرواية الاخرى التي
 عليها لا يكون نظير ابوجه والتفسير باستعماله الاستحياء حيث لا يتصور معناه الحقيقي لاسناده الى الابل
 واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يصف ابلا فلا يرد عليه أن اللازم هنا كس ما في القرآن فان
 الاستحياء ثمة من الفعل ولازمه الترك وهنا من الترك ولازمه الفعل أى شرب الماء كما قبل مع أنه يصح
 أن يراد باستحيين تركن الانصراف عنه واستحيين فيه كقراءة من قرأ يستحي بحمام مكسورة وباء ساكنة
 كما روى عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر كما فصل وجهه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة الياء الاولى
 الى الحاء الساكنة فالتى يا آنسا كان فحذفت اولهما واسم الفاعل منه مسخ والجاء مستحون واستحيين
 ونبي في البيت أمور اخر واعايف أدبية تركها خوف الملل (قوله وانما عدل به عن الترك الخ) أى
 عدل عن الترك الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحياء المحتاج للتوجيه لانه
 استعارة وتمثيل وهي تدل على اثبات النبى عينية وتقرير مع ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرر
 في المعاني وهذا صريح في أنه ليس بمجاز مرسل كما تزعم قيل ان في كلامه احتمالات منها أن قوله لما فيه
 من التمثيل إشارة الى أنه استعارة اما تمثيلية مر كبة صرح فيها بما هو العدة من الاستحياء وجعل
 يوافق الالفاظ منوية كما سبق واستعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها أن قوله فالمراد به
 الترك اللازم للانتساب الخ ايجاء الى جواز كونه مجازا مرسل من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم
 وفيه نظر ثم انه قيل ان في هذه العبارة خلا وحقها عدل اليه عن الترك قال اللبث العدل أن تعدل
 الشئ عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعدية بالباء اذا
 قصد به معنى التسوية قال الجوهرى عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما فالجمع بين الباء وعن جمع
 بين الضب والنون ولا يخفى أن هذا انما يرد عليه اذا جعل للتعدية ولاداعى له غير محبة الاعتراض
 والقشبت بأذيال النقص فالبناء اما ظرفية أى انما عدل في النظم أو التهجير أو سببية أى انما عدل عن
 الاصل بسبب ما ذكر وهو أظهر من أن يخفى على مثله نعم ما قيل هنا من أن الباء للتعدية والضمير
 راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة أى جعل التعبير عادلا ومجازا عن الترك بمعنى أنه لم يقع به بل
 بالاستحياء ولا يجوز أن يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكاف

المؤدى الى التعقيد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه يعنى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر أن المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا او على أمور متعددة كما مر ارا فلا تغفل تبرع بما لا يملك لمن لا يقبل فتذكر (قوله وتحتل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة) المراد بالمقابلة هنا معناه اللغوي لا ما ذكر في البديع أى مجيئه في هذه الآية لا الحدوث ونحوه لانه ما كلفه لما وقع في كلامهم من قولهم أما يستحي رب محمد أن يضرب من لا بالذباب والعنكبوت وفي الكشف جاءت على سبيل المقابلة والطباق الجواب على السؤال وهو فرق من كلامهم بديع وطرار عجيب منه قول أبى تمام

من مبلغ آفة يعرب كلها * أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال انك لا تسبط الشهادة فقال الرجل انهم لم يجعده عنى فقال لله بلادك وقبل شهادة فالتى سوغ بناء الجار وتجميع الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوط الشهادة لا تمنع تجميعها وهو كما قاله الشارح المحقق يعنى أن المشاكلة في غير الاستعارة وظاهر أنه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر ولذا قال فن بديع وطرار عجيب وظاهر كلامهم أن مجزؤ وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذاك الوجه التجوز والجواز ولا خفاء في أنه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كأن يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأنبها عن القوة الذكرة بتجميع الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله * قلت اطبخوا لى جبة وقيصا * فالمراد بالعصبة التى جعلت علاقة هذه العصبة الحقيقية أو التقديرية والمتصاحبان مدلول اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسه ما في الذكر كما قيل لأن العصبة المذكورة بعد الاستعمال والملاقة مصعبة للاستعمال فلا بد من تقدمها مع أن التأخر العصبة الحقيقية لا التقديرية والعصبة كانت تكون تحقيقا تكون تقديرية كما أنها تكون بين الشيئين وشاكلة وبينه وبين ضده كما في قوله من طالت لحيته تكسر سرج عقله ومنها أيضا ماله علاقة أخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالته مستقلة وما قيل من أن المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وأن العلاقة فيها الشبه الصوري كما تطلق الفرس على صورتها مما لا يلتفت اليه لظهور فساد (قوله وضرب المثل اعتماله الخ) اعتماله يعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا يعنى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورد مثلا في كلامه والاعمال باللام كما وقع في كثير من النسخ مباغاة في العمل لأن صبغة الاقتعال ترد كثيرا لذلك ولما كان الخلق للمثل أى بأمر بديع شبه بمن يجتهد في الصناعة ويتأنق فيها وقبل انه ليس بسديد لأن الاعمال هو العمل لنفسه كما صرح به في الأساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه أعظم من كونه لنفسه وغيره فالقصور من نفسه هو اضطرابه كما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما من ذهب ثم أخذه من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسديد اعتماده بالذال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد أن يكون ما في الكتاب من تحريف الناسخ وسبأ في هذا فى يس (أقول) تبع في هذا الفاضل التفتازانى في شرحه هنا يعنى عليه تخطئة الناسخ وليس في الأساس ما فهمه والذي فيه انما هو تفسير الاعمال والتعمل بالاجتهاد ولا يعمل لنفسه ويستعمل غيره ويعمل رأيه ويعمل في حاجات الناس أى يعنى يجتهد وأنشد سيبويه رحمه الله

إن الكريم وأيك يعمل * إن لم يجد يوما على من يتكل

الخ ولولم أن الاقتعال هنا العمل بنفسه لأن اقتعل بأى ذلك كما كهل وأذهن واتخذ فالصنف توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومنه كثير سهل وما فسر به اضطرب في الحديث لا ينافيه وفسره في النهاية بأمر يضربه والحديث المذكور وان روى عن علي رضي الله عنه منسوخ بآخره كما صرحوا به وقد فسر الاعتماد هنا بالذكر وبالقصد اليه ويجعل مضربه معتد اعلى وورده وذكره المدقق في الكشف أنه

وتحتل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكثرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم

إشارة إلى إظهار المناسبة بين الموضوع الأصلي وهو الاعتقاد المأثور وبين ما استعمل فيه مناسبة وأشار
 إلى أن فيه معنى الجعل ولهذا جاز تعديته إلى مفعول واحد وإلى مفعولين وأما أخذه من ضربك أي
 منلك على معنى أن يمثلهم مثلا كما ذكره في سورة يس فلم يذكركه لانه مرجوح ههنا وفيه إشارة
 إلى أن المضرب والمورد في أمثاله تعالى لا يفترقان وأنه تعالى ضربه أشد لأنه شبه المضرب بالمورد وأنه
 متناول لتشبيه التمثيل والاستعارة التمثيلية فاشية كانت أولا (قوله وأصله وقع شيء على آخر) أي
 معنى المضرب الحقيقي هو إيقاع شيء على شيء وهل يعتبر قصد الإيلاء فيه أولا فيه كلامهم وقال
 الراغب المضرب إيقاع شيء على شيء وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء أثره يظهر في غيره
 فهذا مجاز متفرع على مجاز آخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره وهو حقيقة عرفية وقوله وأن بصلتها مخفوض
 الخ في الكشف أن استحبابه يكون متعديا بالحرف وب نفسه وعلى الأقل اقتصر المصنف رحمه الله تعالى
 للراغب أمثاله لا أفصح أولان الاستعارة عنده من الحذف والإيصال وحذف الفعل المصدر أما نصب
 أوجز على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب قطعا وما قبل من أن يستحي إذا كان بمعنى يترك استغنى
 عن حرف الجزلان الترك تعدي بنفسه فان كان بعينه الحقيقي يجب تعدد الحرف غفلة عن أن المجاز
 الخالف لأصله في التمدية يجوز فيه النظر لأصله ولغناه المجازي كما قرأناه في محله فتدبر (قوله وما
 إيهامية تزيد النكرة إيهاما الخ) يعني أن إيهامه يعني شيء يوصف به النكرة لمزيد الإيهام وستطريق
 التقيد وتفيد مع ذلك معنى آخر كالتحقير في نحو أعطاه شيئا ما والتعظيم في نحو لا مرما جعد قصر أنه
 والتنويع في نحو اضربه ضربا تاما وهذا ما يفرع على الإيهام فهي على هذا إيهام يوصف به كما يكون
 موصوفا به صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال أبو البقاء إنها نكرة موصوفة فقد رصفها وجعل
 بعوضه بدلها منها وغيره جعلها مفعلة لها واليه ذهب الفراء والزجاج ونهلب فبادل من مثله وأوجهها
 الزمخشري في المفصل زائدة وهو مذهب بعض النحاة فيها كما في الدر المنثور فليس بين كلاميه منافاة
 ومعارضة كما توهم فان قلت يستحي ما ل معناه يترك كما ترفع على العموم يصير المعنى أن أهله لا يترك أي
 مثل كان فيقتضي أن جميع الأمثال مضمومة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المنى مطلق الترك بل
 الترك لأجل الاستحباب فالمعنى لا يترك مثلا ما استحبابا وان تركه لا مرأ آخر أراد ومن هنا يظهر لك أنه
 استعارة ووجه عدم اتفاقهم لكونه مجازا مرسلا كما مر (قوله أو مزيدة للتأكيده الخ) لما توهم أن
 الزائد حشو ولغو فلا يلحق بالكلام البليغ فضلا عن المهمل بحلية الإيجاز دفع بأنه إنما يكون كذلك لو لم
 يقدأصل وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع المعنى براديه وإنما يوضع بقوى الكلام وبفيدة وثاقفة فلا
 يكون لغوا ولذا سمى في القرآن صلة ولم يطلقوا عليه الزائد تأذبا وان كانت زائدة باعتبار عدم تغير أصل
 المعنى بها واستشكل ببعض الحروف المفيدة للتأكيده مثل أن واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم
 العمل انتقض بلام الابتداء حيث لم تعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف
 الصلة لتزيين اللفظ وإقامة الوزن والسمع وزيادة القصاحة وقبل عليه أن من الزائدة بعد النفي تفيد
 الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم من أحد من العالمين فقد يفيد بها
 أصل المعنى فيضاف ما ذكره المصنف وغيره وأيسر بوارد لأن النكرة في النفي تفيد الاستغراق وتحتمله
 فقد كان الكلام دالا عليه ومن أ كدنه ولم تغيره ولذا اشترط في زيادتها على الإفصح تنكير مجرورها
 وسبق النفي عليها وهو مبوق بهذا الاعتراض وأشار العلامة في شرح الكشف إليه وإلى دفعه بأن
 ما وضع للتأكيده بقصد جعله لفظا ومعنى جزأ منه فمعنى قوائمان زيدا قائمان زيد ثابت محقق ولذا دفع
 به الإنكار وجعل نظير الحصين الآخر والمساءير بألواح الباب التي تعد جزأ منه ولا يتفزع به فيما قصد
 منه بدونها والاول لم يقصد به ذلك فهي كالصفة التي ليست جزأ منه وإنما تفيد وثاقفة وهو باعتبار المراد
 وضعاه مهمل ومثابه غير المهمل والتأكيده هنا المأثلة لا فيكون معنى حقا وأجله فيكون بمعنى البتة

وأصله وقع شيء على آخر وأن بصلتها مخفوض
 المحل عند الخليل بإضمار من منصوب بإفشاء
 الفعل إليه بعد حذفها عند سيبويه وما
 إيهامية تزيد النكرة إيهاما ما وشاعا وتعد
 عنها طرق التقيد كقولك أعطاني كتابا ما أي
 أي كتاب كان أو مزيدة للتأكيده كقوله في
 قوله سبحانه وتعالى في بارحمة من الله ولا
 نعتي بالمزيد اللغو الضائع فان القرآن كله
 هدى وبيان بل ما لم يوضع المعنى براد منه
 وإنما وضعت لان تذكرا مع غير هادفة غيره
 وثاقفة وقوة وهو زيادة في الهدى غير
 فادح فيه

كما في شرح الكشف فان قلت هل هي كلمات مخوية أم لا قلت صرح بعض شراح الكشف بأنها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها ألفاظ وموضوعة لمعنى في غير ما هو القوة والوثاقة التي افادتها لما ذكر معنا ولا يخفى أن الواضع لم يضعها لما ذكره ولا يمكن بينهما وبين ان ولام التأكيدي فرق فذهبنا هنا تسامح فتدبر (قوله عطف بيان للسلامة) على هذا المعنى ان الله جل وعلا لا يستحي من ضرب أى مثل أراد حقيرا كان أو لا يكون النكرة في سياق النفي فلا يرد عليه أن عطف البيان للتوضيح ولا يتم لا يستحي أن يضرب مثلا بدون بعوضة إذ لا استحياء من ضربه إلا أن يقال ان التنوين للتخفيف ولم يتعرض للبدلية لأن البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهرنا وهذا وجه أبو حيان على كونه عطف بيان لانه لا يكون في النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره فنى نصب بعوضة وجوه من الاعراب تسعة وهي أن تكون صفة لما أو بدلا منها أو عطف بيان ان قيل يجوز في النكرات أو بدلا من مثلا أو عطف بيان له ان قيل ما زائدة أو مفعولا ومثلا حال أو منصوبا على نزع الخافض والتقدير ما من بعوضة فافوقها كما نقل عن الفراء والقاصبي عنى الى كما في قوله يا أحسن الناس ما قرنا الى قدم • ولا جبال محب واصل يصل

أو مفعولا ثانيا أو أول (قوله أو مفعول ليضرب ومثلا حال الخ) قال في شرح القاضل التفتازاني لاختفاء في أنه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا يضم مثلا اليه فتسميته مثل هذا مفعولا ومثلا حال لا بعيد جدا ونوهم كونه حالا وطاعة غلط ظاهرا فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لوجه بعوضة حالا ومثلا صفة مثل أنزلناه قرآنا عربيا (قلت) لا غلط فيه فان الحال قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكره في نحو ما شئت فاعلم فان المسؤول عنه القيام ولولا لم يقد الخبر فقد وطأت له التجربة ولكن الكلام في صحة تقدمها كما استرأه مفسلا ان شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون معنى بين ويذكر كيف يقال انه لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا بدلا كمثل لاقتل (قوله أوهما مفعولا لتضمنه معنى الجعل الخ) ليس المراد بالتضمن هنا المعنى المصطلح بل اللغوي وهو كون الجعل في ضمنه لانه جعل مخصوص ولذا عده النحاة من الافعال التي تنصب المبتدأ والخبر كجعل وان ضعفوه ولذا أخرنا وعلى هذا القول قيل لا بد من أن يكون أحده مفعوليه لفظا منسلا وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت الطين لبنا ومثلا المفعول الثاني وبعوضة الاول وجوز العرب عكسه وصح التنكير لحصول الفائدة اذا قلنا صغيرا الى أصغر صغير فاندفع قول الطيبي انه أبعد الوجوه لندرة مجي مفعولي جعل نكرة اذا صلحها المبتدأ والخبر ولذا قال المدقق في الكشف انه ليس بشئ لان البعوضة فافوقها فيه معنى التعميم والوصف أيضا لانه بمعنى صغير وأصغر وأصغر وكبير وقيل عليه انه يقتضى الصحة ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى ان له نظرا (قوله وعلى هذا فتحتمل ما وجوها أخر الخ) قراءة الرفع كما قاله ابن جني حكاه أبو حاتم عن أبي عبيدة عن ربيعة واطاهر أن مثله ليس بالرأى كما يوحى اليه قول صاحب الاتصاف لا يجوز أن يذهب القارى في القراءة الى ما يختاره بل يعقد على ما يرويه النقات فانه يوجههم أن الرفع لم يروهنا عن النقات والمراد أن مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب اظاهرها فلا يرد عليه ما قيل من أنه صريح في أنها لا تحتل الموصولة على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز أن تكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له أجيب بأن له وجهين أحدهما أن ما ما كانت في محل نصب وبعوضة صلحها أعربت بأعرابها كما في قوله

• فكفى بنا فضلا على من غيرنا • فان غيرنا أعربت بأعراب من والعرب تفعل ذلك في من وما خاصة فعربت صلحها بأعرابها والثاني أنه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها الحذف بين نصب بعوضة لا قامته مقامه ثم حذف الى اكتفاء بالقاص على حذف قولهم أحسن الناس ما قرنا فقدم ما بين قرن الى قدم على أن في صحة ما ذكرنا نظر لان اعراب الصلة بأعراب الموصول اما بتبعيته كابدلية مثلا أو بدونها

وبعوضة عطف بيان لمثلا أو مفعول
ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة
أو هما مفعولا لتضمنه معنى الجعل
وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ وعلى هذا
تحتل ما وجوها أخر أن تكون
موصولة حذف صدر صلتها كما حذف
في قوله اما على الذي أحسن وموصوفة
بصفة كذلك ومثلا النصب بالبدلية
على الوجهين

وعلى الاول لا يصح كونه صلة والثاني لا نظيره ونصب بعوضة على الطرفية في غاية البعد فلا وجه له
 أو وجهه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال في الاتصاف انه غير مستقيم وهذا وجه ترك المصنف رحمه
 الله والضمير في قوله قرئت لآية أو بعوضة فتد كبير ضميرانه لتأويله بلفظ أول رعاية الخبير وعلى كون
 ما موصولة أو موصوفة هي في محل نصب على أنها بدل من قوله مثلاً وبعوضة عليهما خبر مبتداً أي الذي
 هو بعوضة والجملة صفة أو صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى عظاما على الذي أحسن
 في قراءة أحسن أفعيل التفضيل المرفوع على أنه خبر مبتداً محذوف وهو قليل في غير أي الموصولة
 وقيل إن ما على هذه القراءة أيضاً محتمل النفي والتقدير حينئذ ما بعوضة فافوقها ممتزكة فحذف الخبر
 لدلالة لا يستحي عليه (قوله واستفهامية هي المبتدأ الخ) وهذا الاستفهام انكارى مؤكداً لرد
 كما في المثال المذكور وقال في الاتصاف انه غير مستقيم لأن مثله يقع للتنبيه بالادنى على الأعلى
 كما يقال هو بطل على الأموال فالدينار والديناران وهم أنكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم أن تكون
 البعوضة فافوقها في الصغر أو العكس كذلك وقال في الانصاف لو تأمل حق التأمل لم يرد هذا لأن
 المسلوب عنه تعالى أن يستحي من ضرب أي مثل كان فافوقها فافوقه لانه ليس بخارج عنها حتى
 ينكر ولا يلزم أن يراعى ما ذكر من الانكار للتنبيه الذي ذكره بل أنكروا على من سمع أمراً كلياً يتردد
 في بعض جزئياته وتنبه بما يلي بما هو من المال فادينار وديناران ليس كالمثال الذي ذكره المعترض
 والخاص أنه تعالى له أن يمثل بما يكون على وفق الممثل له في المقارنة وغيرها فاما بالحقير والاحقر حتى
 لا يمثل به لما هو حقير وقال طيب الله ثراه ما في الانصاف يشعر بأن ما بعوضة الخ من باب التذليل
 وأنه يؤكده معنى العموم في قوله أن يضرب مثلاً وبعوضة فافوقها للاستيعاب والشمول كقوله
 تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشياً سواء اعتبرت الصغر والكبر أو لا والذي يفهم من كلام المصنف
 رحمه الله أن التفسير الاول لقوله فافوقها من باب الترقى كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود
 ولا النصارى والثاني من باب الاولوية كقوله تعالى فلا تقل اهـ ما أف ولا تنهرهما والى الاول أشار
 بقوله أبلغ وأعرف فيما وصف به والى الثاني بقوله كأنك قلت فضلاً عن الدرهم والدرهمين وقال
 الفاضل البغوي لسان جبار الله يقول * على نحت القوافي من معادنها * فاذ كره حق أبلغ ومساواة باطل
 للجمع لأن الكفار أنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخساستهما في أنفسهما والبعوضة
 فافوقها أقل وأحقراً استنكروها فاذ اجاز أن لا يستحي من ضرب المثل بهما فبالاولى أن لا يستحي من
 ضربه بما هو أكبر منهما فنبه بجواز ضرب الادنى على ضرب الأعلى وكون البعوضة فافوقها أكبر
 في المقارنة من عنقه (أقول) بتحقيقه أن نقي الادنى يدل على نقي الأعلى بطريق الدلالة لأن الترقى في النقي
 ينشئ الأعلى ثم نقي الادنى مثل فلان لا يستحي أن يعطى سائله الدرهم ولا الفليس وفي الاثبات بآثبات
 الادنى ثم اثبات الأعلى مثل فلان يعطى سائله الدرهم بل الدنيا رفقاً ونحن فيه نقي الاستحياء من ضرب
 المثل بالبعوضة فافوقها مما هو أصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل
 بالذباب والعنكبوت بالطريق الاولى لأنهما أكبر من البعوضة ونقي الأعلى أدنى من نقي الادنى ومنشأ
 التشبه في النقي والاثبات عدم الفرق بين الترقى في النقي والاثبات فمما تر من القال والقليل غير
 محتاج الى داليل (قوله والبعوض فعول من البعض الخ) يعني أن البعوض فعول صفة بمعنى المقطوع
 ولذا سمي في لغة هذيل خووش والخمش والخمدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه
 المادة كما تبدل على ذلك كالبعوض وهو كالقطع لفظاً ومعنى وكذا الغضب ليس سيف القاطع والبعض
 يفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وضاد مبهمة كما يكون اسماً جامداً مقابلاً لكل يكون مصدراً
 كالقطع لفظاً ومعنى وقد تأنط الموطوع في قوله

بالسلة حطر على * فيها بشر محمل

واستفهامية هي المبتدأ كأنه لما
 رد استيعابهم ضرب الله الامثال قال
 بعده ما البعوضة فافوقها حتى لا يضرب
 به المثل بل له أن يمثل بما هو أجبر من ذلك
 وتفسيره فلان لا يزال بما يب من البعض
 وديناران والبعوض فعول من البعض
 وهو القاطع كالبعوض والغضب غلب على هذا
 النوع كالجوش (فافوقها) عطف على
 بعوضة

فأذهب الحز بردي * وأذهب البعض كل

وأراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه مع التورية الإيهام وحسن التقابل (قوله أو ما ان جعلت أسماء الخ) بمعنى أن هذه الفاء عاطفة ترتيبية بحسب الرتبة على كلام معني فافوقها من التنزل والترقي وظاهره أن صحة العطف على ما جار على جميع وجوه الاسمية سواء كان موصولا أو موصوفاً واستفهاماً وقد صرح به من قال ما لا أولى أن كانت صلة أو إيهامية وقلنا أن الإيهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وإن كانت ما لا أولى اسماء سواء كانت موصولة أو موصوفة أو استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحملها محملها من الرفع والنصب السابق وقيل أنه ليس على إطلاقه بل هو مخصوص بما إذا كانت أسماء موصولة أو موصوفة على رفع بعوضة أما إذا جعلت أسماء موصوفة فلا يحتمل قوله فافوقها العطف عليه ولظهور الحال أطلق القائل وقيل أيضاً أنه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف أيضاً لأن بعوضة خبره فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتعميم والإطلاق ليس بصحيح فتدبر (قوله ومعناه ما زاد عليه في الجنة الخ) في الكشف فافوقها فيه معنيان أحدهما أن تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلاً وهو القارة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان أسفل الناس وأندلسهم هو فوق ذلك تريد هو أبغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والندالة والثاني فما زاد عليها في الحجم الخ وإلى هذين المعنيين أشار المصنف رحمه الله لأنه عكس ترتيبه لأن الثاني يتبادر من الفوقية والرخشري قدومه لما سيأتي فالمراد على الأقل بالفوقية الزيادة في حجم الممثل به فهو ترقى من الصغير الكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للأحقق قبل والأول أو فوق بسبب نزول الآية والثاني أقصى لحق البلاغة وفيه نظر والذي ارتضاه المدقق في الكشف أن ما قدمه الرخشري وجعله المصنف ثانياً أولى واليه ميل المحققين قال وهو الحق لأنه المعنى الذي سبق له الكلام ولأنه المطابق للمبالغة وأما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه إلا إذا خص بمورد النزول وأنه كان في نحو الذباب والعنكبوت أو يجعل البعوضة عمود الحقير وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على المشهورة وأما على قراءة الرفع فإن جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وإن جعلت استفهامية فقد أضحى حق الإيضاح وبين أن المعنى فافوقها في الحجم بقوله ما دينار وديناران وحديثين هذا المعنى لأن العظم مبتدأ من البعوضة إذ ذلك فافوقها (أقول) وكون الثاني أبلغ وأوفق بسبب النزول مسلم وأما أنه على الثاني لا بد من التخصيص أو جعل البعوضة عمود الحقير فلا لأنه لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير في صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسناً ظاهراً كما لا يخفى كأنه قيل في الرتبة عليهم للعلم الخبير أن يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير تكبير وكأنه لهذا لم يعرج عليه غيره من الشراح وغير المصنف رحمه الله الترتيب فتدبر (قوله كأنه قصد به رد ما استنكروه) أي عدوه منكر أو إن لم يكن كذلك كما يقال استعجبه واستجبه له وقد عزي هذا البعض السلف كقتادة فالمراد بما فوقها ما هو أكبر جنة كالكلب والجمار وهو رذ على الجهلة القائلين إن الله أجمل من أن يضرب الأمثال بالحقرات من الذباب والعنكبوت وليس قوله كأنه إشارة إلى ضعف هذا الوجه لما مر لأنه عبر بذلك أيضاً في الوجه الآخر حيث قال قيل هذا كأنه لما رآه استعبداهم الخ لأنه توجه به بما سمعته آنفاً فمن قال في حواشيه هنا قوله فافوقها ترقياً من البعوضة إلى ما هو أكبر منها فإن الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور أن يتحقق ما هو أحقر منهم ما أصغر كان المناسب في رد كلامهم أن يذكر ذلك الأحقر والأصغر ليترقى منه إلى ما ذكره من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فضلاً عما يقوله لونه لم يطبق مفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم (قوله وتظيره في الاحتمالين الخ) المراد بالاحتمالين ما فسره به ما فوقها وقوله أو في المعنى عطف على قوله في الجنة وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقها فيه الأصغر

أوما إن جعلت اسماً ومعناه وما زاد عليها في الجنة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استنكروه والمعنى أنه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض فضلاً عما هو أكبر منه أو في المعنى الذي جعلت فيه مثلاً وهو الصغر والحقارة كجناحها فإنه عليه الصلاة والسلام ضرب به مثلاً للدينار وتظيره في الاحتمالين

الاحقر وقوله بكنها أي بكنهاح البعوضة إشارة إلى ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام
وكانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وهو حديث صحيح أخرجه
الترمذي عن سهل بن سعد وقته در ابن المنري رحمه الله في قوله في تأييده المشهورة

فقد ضاع عمر ساعة منه تشتري * بل السما والأرض أية ضبيعة

أيتفق هذا في هوى هذه التي * أي الله أن تسوي جناح بعوضة

وقوله ما روى أن رجلا بعى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث بتمامه في الكشف
وهو عن الأسود قال دخل شاب من قريش على عائشة رضي الله تعالى عنها وهي غني وهم يصنعون
فقال ما يصنعكم قالوا فلان خنزير على طنط فطاط فكدت عنقه أو عينه أن تذهب فقالت
لا تفعلوا إلى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فخافوها إلا كتبت له
بها درجة ومحبت عنه بهما خطيئة فانه يجمل ما يجاوز
بدل المؤمن وقال الطيبي لم أقف له على رواية وقال الحافظ العراقي لم أقف عليه بهذا اللفظ والطنط
بضمين وسكون النون يكون مفردا فيجمع على أطاب كعنف وأعناق ويكون جمعاً أيضاً كما في المصباح
وهو الحبل الذي تشد به الخيمة ونحوها والطنط بضم الفاء وكسر هاءيت الشعر وقوله يشاك البصيفة
المجهول تصيبه شوكة وهي ما يدق ويصلب رأسه من النبات والشوكة تكون اسماً لها هذه ومصدرها بمعنى
اصابته يقال شاك يشوك شوكا وشوكة وفي شرح الكشف انها مصدر واسم بمعنى لا عين ولو أراد
العين لقال بشوكة والتظير فيه بأنه يقال شاك الرجل فهو مشوك اذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له ثم
ما ذكره بعد بحسب الظاهر لكثرة الحذف والابصال والخبية بفتح النون وسكون الخاء المججمة آخره باء
موحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال نخب الخلة تنخب اذا عضت (قوله أما حرف تفصيل بفصل الخ)
الكلام في أنطوبيل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لاسم بكايوهمه
تفسيرهم اهاجمها ولم يذهب إلى اسميتها أحد ممن يعتد به من أهل العربية فنقله والقول بأنه عبر بعضهم
بالكلمة عنها البشلة لوجهه ولذا صرح المصنف رحمه الله بحرفيتها وليست حرف شرط أيضاً عند المحققين
والإزاهة وقوع الفعل بعدها بل متضمنة له في الشرطية ولذا لم يذهب إليها غالباً ومن قال انها حرف
شرط أراد هذا فاضاقها لادنى ملازمة وتفيد مع هذا أن كيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام
النحاة كانه لعله أبو حيان في شرح التسهيل انها حرف اخبار يفيد معنى الشرط وكانهم أرادوا به انها
في أصل وضعها وضعت لتأكيده بجملة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحاً ودلالة
أولم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولوقدرا ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها
جعل الرضى وكثير من المحققين أغلبوا وقالوا انفسهم يسيويوها بها يمكن من شيء ليس المراد به انها
مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد أنها ما أفادت التأكيده ويحتمل الوقوع في المستقبل
كان ما لم معناها ذلك ولما أشعرت بالشرطية قد شرط يدل على تحتمل الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا
اذ لا تخلو عنه فباعلق عليه محقق ولذا قدر بعضهم الشرط الذي أشعرت به ان يكن مانع لانه اذا وجد
مع المانع فبعدمه هو أولى وأحرى (قوله أي هو ذاهب لاحتماله بفتح الميم والبناء
على الفتح بمعنى لا بد وهو أبلغ منه لانه بمعنى لا حيلة فيه أصلاً قال الامام الميرزوي يقولون في موضع لا بد
لاحتماله ويقال حال حول لا حيلة أي احتمال وما فيه حائلة أي حيلة انتهى وفيما ذكره سيبويه إشارة
إلى أنها موضوعة للتأكيده كما يؤيد ذلك الكلام بقوله هم البينة ولا بد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك
لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء ما في الدنيا وضميرانه في كلام المصنف رحمه الله راجع
للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدعى إيجابه ومنه ما ورد في الحديث عزيمة من عزمان الله
قال ابن شميل أي أمر واجب أو حبه الله ولما كان أصل الكلام هو ما يمكن من شيء فهو ما مبتدأ
والاسمية لازمة للمبتدأ ويكن فعل شرط والفاء لازمة له تليها غالباً حين قامت أمأ مقام المبتدأ

ما روى أن رجلا بعى خنزير على طنط فطاط
فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم
يشاك شوكة فخافوها إلا كتبت له بها درجة
ومحبت عنه بهما خطيئة فانه يجمل ما يجاوز
الشوكة في الالم كالنسرور وما زاد عليها
في الفلة كتبة الفلة لقوله عليه الصلاة
والسلام ما أصاب المؤمن من بكره فهو
كفارة لخطايا به حتى تكتب له الخلة (قوله الذين
آمنوا فيعاون أنه الحق من ربه) أما حرف
تفصيل بفصل ما أجمل ويؤيده ما به صدر
ويتضمن معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء
قال سيبويه أما زيد فذهاب أي هو ذاهب
يكن من شيء فزيد ذاهب أي هو ذاهب
لاحتماله وأنه منه عزيمة وكان الأصل دخول
الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا
إيلاها حرف الشرط

والشرط لزومها الفاء ولصوق الاسم إقامة للازم مقام الملزوم وإبقاء لاثره في الجملة ومن أراد تفصيله
فليظن حواشي المطول والرضي وقوله كرهوا الخ أي وقوع الفاء بعد حرف في معنى الشرط من غير
فاصل والمعروف تحلل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوا الخ وعدى ادخل الى مفعولين بنفسه وقد
يتعدى الى الثاني بعلى فيقال مثلاً ادخلوا على الخبر والمراد به موضع شغل خبره به وكون ما يلي أمامه بدا
ليس يلزم لكنه كثير فيه وفي الرضى انه يقدم على الفاء من أجراء الجزاء المقبول به فهو فاعل البيت فلا تفر
والطرف والحال وعدد أمور يوصل بهم اوفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضى وشرح التسهيل (قوله وفي
تصدير الجملتين به الخ) ضميره لا تبا اعتباراً أنه لفظ وحرف والاحكام هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن
لانه بموقع مرضى منه كما قال في الاساس من الجواز أحدث صنيعه مرضيته والارض رضيت سكانها وفي
بعض شروح الكشاف الاحكام الحكم بلزوم كونهم محمدين كالا كفار للحكم بالكفر وقال السعد أحدث
فلا نأوجهه محمداً وجاورته فحدث جواره الحمد والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما أفادت
أماناً كيداً وتحققه علم منها ذلك أيضاً من أول الامر وهي تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحي
الخ من أنه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتباب (قوله والضمير في أنه للمثل أولان يضرب الخ)
أي ضمير أنه في قوله تعالى يعلمون أنه الحق للمثل أولان يضرب لانه موقول به وعود
الضمير للمثل أقرب ولذا قدمه المصنف رحمه الله وجوز فيه أيضاً أن يعود لترك الاستحياء المفهوم مما
وللقرآن (قوله والحق الثابت الخ) الحق خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر حق يحق من بابي
ضرب وقتل اذا وجب وثبت وقال الراغب أصل الحق المطابقة والموافقة ويقال على أوجه فالأول
الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني الموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه
فعل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وقدر
ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان أحسن وإلى ما ذكر
أشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ إنكاره بمعنى لا يصح ويجوز من ساغ الشيء
اذا سهل تناوله ودخوله في الخلق فاستعمل للصحة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان
الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة والصائبة بمعنى المصيبة الآن فعلة من زيد من
أصاب الرأى فهو مصيب والافعال مصيبة لاصائبه ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض
يشير الى أنه استعارة من قولهم أصاب السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الاساس
من الجواز أصاب في رأيه ورأى مصيب ومصائب وتعرف الحق للمبالغة كأنه تلك الحقيقة والجنس
أول المحصر الاضافي لما قالوه واحكامه يقتضي الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق أي محكم النسيج كما
في الاساس والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي الفصول النصار فيض فضله محقق وبرده
محقق (قوله كان من حقه الخ) القرين المقارن وعطف يقابل قسمه على مطابق قرينه تفسيرى
لأن القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي أو بالبدعي وهو الجمع بين
معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيى ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل السلب والایجاب فيه
أي لم يقل أما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح
والذم المذكورين لأن هذا يدل على أن قولهم هذا القسط جهلهم على طريق الكناية التي هي أبلغ من
التصريح لاثبات المدعى بيينة بينة كما أشار اليه لأن الاستهزاء بالعدم العلم والآنكار وكل منهما
يدل على الجهل دلالة واضحة ومن يقل للمسلمين الشذا كذبه رائحة الطيب ولذا قال المصنف رحمه
الله دليلاً واضحاً قيل ولم يقل فأنما الذين آمنوا فيقولون الخ إشارة الى أن المؤمنين اكتبوا بالخضوع
والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون تلبيهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لانه كالخفاء
الجهري الخلفاء أو يقال يقولون لا يدل صريحاً على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل

فادخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط
لفظاً وفي تصدير الجملتين به إجماد لاص
المؤمنين واعتداد بعلماهم وذم طليغ للكافرين
على قولهم والضمير في أنه للمثل أولان
يضرب والحق الثابت الذي لا يسوغ
إنكاره بهم الاعيان الثابتة والافعال
الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم
حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق أي
محكم النسيج (وأما الذين كفروا فيقولون)
كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون
ليطابق قرينه ويقابل قسمه لكن لما كان
قولههم هذا دليلاً واضحاً على كمال جهلهم
عدل اليه على سبيل الكناية

والمعاند وقوله يقولون الخ أشمل وأجمع وهذا هو الأولى وأقرب عبارة الرب في الأول إشارة إلى أنهم
يعترفون بحقيقة القرآن وبما أنتم الله به عليهم من النعم التي من أجله انزل هذا الكتاب وهو المناسب
لقوله نزلنا على عبدنا وأما الكفرة المنكرون للمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الأرباب قاله هو
المناسب لحالهم وما قيل من أن ما نسب إلى الكفار أشد من عدم العلم لدلائله على أنهم يستهزئون
ويتسمعون القول بأنه من الله إلى السفة غير متجبه على أن ما ذكره يتوقف على كون قولهم عن مكابرة
فالظاهر أنه لا يصح لا يعلمون وإن صح فوجه آخر وانكار خلافه مكابرة ظاهرة فتدبر وقال كالبرهان
لأنه ليس برهانا حقيقيا (قوله يحتمل وجهين الخ) في الدر المصون للنخاعة في ما ذاسته أوجه
الأول أن يكون ما اسم استفهام وذات اسم إشارة خبره والثاني أن يكون ذا اسم موصولا وهو وإن كان
بحسب الأصل اسم إشارة لكنه يكون اسما موصولا في هذا المحل فقط والمعاند محذوف تقديره
أراد فقول المصنف والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكرنا
وأخبر بالمعرفة عن النكرة هنا بناء على مذهب سيبويه رجه الله في جوازها في أسماء الاستفهام وغيره
يجعل النكرة خبرا عن الموصول وما قيل من أنه يتعين مذهب سيبويه بالاتفاق في ما ذاع غير مسلم لأن
الرضي نقل فيه الخلاف أيضا والثالث أن يغلب ما فيركب ويجعل اسما واحدا للاستفهام ومحل النص
على أنه مفعول مقدم والرابع أن يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله دعى ما ذاعلت سأقفيه
أي الذي علمت والخامس أن يجعل اسما واحدا نكرة موصوفة وقد جوز هذا في المثال المذكور
والسادس أن يجعل ما اسم استفهام وذات زائدة وهو ضعيف والمعتبر في هذه الآية الوجهان المذكوران
في الكتاب (قوله والاحسن في جوابه الرفع على الأول الخ) وجه الرفع أن جملة السؤال حينئذ
اسمية فرفع الاسم الواقع في الجواب على أنه خبر مبتدأ محذوف فيطابقه في الاسمية لفظا وعلى الثاني
ما ذاع مفعول مقدم فجعله السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليتطابقا وهذا هو الأصل الرابع
ويجوز عكسه كما أشار إليه المصنف رجه الله بقوله والاحسن لأنه المطابق لمقتضى الظاهر وقدر على
خلافه لكنة ولذا قال بعض المحققين أن نحو قوله تعالى خلقه من تراب فاعلم أن قوله المطابقة إشارة إلى
بلاد الكفار وعنادهم فإنه إذا تحقق خلق السموات لا ينبغي أن يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد
في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية في جواب من أكره في الاستعمال وما خالفه لكنة لقصد التقصير
والتخصيص أو التأكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح وقد أطبقوا على أن ما ذاع
صنعت إذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من
أن الفعل في ما ذاع صنعت من عند المخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وما ذاعناه لا يخلو
من الكدر لأن كون الاستفهام بالفعل أولى يختص بصورة الفاعلية فالتقدير قولك من ضربت
أضربت زيدا أم عمرا والفرق بين ما ذاع صنعت وما ذاعناه حتى يجاب بالاسمية في الأول وبالفعلية
في الثاني تحكم بحسب كفاي الحواشي الحديثة ولنا فيه كلام حاصل أنه غفلة عن مراده قدس سره
لأن المطابقة المعنوية كما قرره في من التائب أن يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه كذلك
في الجواب لأن المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له انما هو الخبر وهو مصب الفائدة فإذا كان
ضمير من وما ذاعنا في السؤال فهو مسند إليه معلوم له فيطابقه الجواب إذا حكم عليه سواء كان فاعلا
أو مبتدأ الآن الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل أولى وإذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب
الاجمعه فمفعولا والجملة في السؤال والجواب فعلية قطعنا وإذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا موصولا
خبر الما ومبتدأ خبره ما فلا يطابقه الجواب لا يكون فيه كذلك ولا يتأتى بغير الاسمية بأن تقول الذي
صنعت كذا وكذا مصنوعي لأنك لو أتيت بها فعلية كان مفعولا لا محكوما عليه ولا به تنقوت المطابقة
المعنوية فالفرق بين ما ذاع صنعت وما ذاعناه كالصريح في الظهور فإن فهمت فهو نور على نور والتحكم

تف على اعراب ما ذاع

ليكون كالبرهان عليه (ما ذاع أراد الله بهذا
منه) يحتمل وجهين أن تكون ما استفهامية
وذا بمعنى الذي وما بعده صلته والمجموع
خبر ما وأن تكون ما مع ذا اسما واحدا بمعنى
أي شيء منصوب المحل على المفعولية مثل
ما أراد الله والاحسن في جوابه الرفع
على الأول والنصب على الثاني ليطابق
الجواب السؤال

بهتان وفور وقال الشارح الفاضل هنا في شرح قوله في الكشف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعني اذا
اتفق السائل والمخبر على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا أنزل
ربكم قالوا أساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي الانزال أي هذا الذي تزعم أنه منزل هو أساطير
الاولين ولا يصح تقدير الفعل كما ينبغي من تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء بعد ما أورده المدعي هنا
أن الأحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقدوه والجواب أن تعطيه ما يطلبه من
ثم انه لا جواب لقوله ماذا أراد الله بهذا مثلاً لانه استفهام انكارى ونفي ان يكون مراد الله فيه ومن
حقه نفي أن يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح أن يكون يضل به كثيراً جواب ماذا أراد الله
وأيضا ماذا أراد الله مذكور على سبيل النقص فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشف
(أقول) قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيق بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لأن اللازم النظر
الى حال السؤال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مقول قول أم لا على أنا نقول ما قاله غير
موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق على الفعل ومرادهم في الحقيقة انكار صدور المثل المذكور
عن الله وهو يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا يحصل له فائهم لم يدعوا أن قوله
يضل به جواب حقيقة كما سيأتي تحقيقه فلا يلتفت الى القيل والقال فماذا بعد الحق الا الضلال
(قوله والارادة نزوع النفس وميلها الخ) عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزوع بمعنى اشتاق
ومال كما يقال نزوع عن الامر اذا كنت عنه وأمسك بلا خلاف بين أهل اللغة فيه وانما الخلاف
في المصدر فانه سمع فيه أيضا نزاعا ونزاعا فله يتخلف المصدر فيه أم لا وليس هذا محل وأصل
معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الخ
متعلق به وجعل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لبقائه والكلام في الارادة من جهتين من
جهة معناها اللغوية ومن جهة المراد بها في لسان الشارع في وصف الله تعالى وأول العبد بها وقول
المصنف رحمه الله نزوع النفس الخ بيان معناها اللغوية قال الراغب الارادة منقولة من رادى وادى
سعى في طلب شئ وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل وجعلت اسم النزوع النفس الى
الشئ مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أولا يفعل ثم تستعمل مرة في المبدأ وهو نزوع النفس الى الشئ
وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أولا يفعل اهـ فما قيل هنا من أن كون ارادة
المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر أن الارادة في الآية من هذا القبيل انتهى ليس بشئ
لأن الارادة فيما ذكره لمجرد القصد وهو استعمال آخر وسواء قلنا انه مشترك فيه أو مجاز صار حقيقة
عرفية لا يرد نقضا على الآخر وكذا ما قيل بعد نقل ما في شرح المواقف من انه يصدق على الشهوة
وهي غير الارادة فان المصنف يصدق تحقيق أصل معناه الغية لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من مغايرة
الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما ما هو ما وخصوصا كما صرح به الصدر في رسالة اثبات الواجب
وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان
النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بالذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت
مجازا عن الارادة كما قيل لمريض ما تشتهي فقال أشتهي أن أشتهي بمعنى أريد أن أشتهي والانسان قد
يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريد ان يعلم أن فيه هلاكة فقد وجد كل
منهم ما بدون الآخر وقد يجتمعان في شئ واحد فينبه ما عوم وخصوص بحسب الوجود وقوله
ونقال للقوة الخ قد مر تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة في حقنا عبارة عن ميل النفس الذي
يعقبه اعتقاد يقع في المراد وأما ما أزم فنوع من الارادة لانه ارادة جازمة بعد نوع تردد سابق
والارادة لا تقتضى سبقه وقال الامام لاحاجة الى تعريف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك
بالبدية التفرقة بين ارادته وعمله وقدرته وألمه ولذاته ثم حدها بأنها صفة تقتضى رجحان أحد طرفي

والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل
بحسب جعلها عليه ونقال للقوة التي هي
مبدأ النزوع

الجائز على الآخر في الوقوع لا الإيقاع قال وبالفيد الأخير احتز عن القدرة (قوله والاول مع الفعل) أي الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل الحامل على ايقاع الفعل وإيجاده يكون مع الفعل وبجامعه وان تقدم عليه بالذات لانه الحامل والباعث وهذا لا يقتضي إيجاده بالاستطاعة وهي القدرة التامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير بمعنى العلة التامة والارادة جزء منها الا أنهم مع الفعل بمنزلة جزء العلة الأخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي القوة القائمة بالحيوان التي هي مبدأ الميل الى أحد طرفي المقدور وإيقاعه كان قبله لانه اذا وجد يعطى حكم تلك القوة بخروجه من القوة الى الفعل أو المراد به ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كما في شرح المقاصد أن القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوماً ومعها عادة مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ما ذكر وقوله وكلا المعنيين الخ عدم تصور الميل الذاتي والقوة التي هي مبدؤه في حقه تعالى ظاهر وكلامه مبني على غير متصور خبره واتصاف نائب فاعل متصوراً ومبني على غير خبر مقدم والجملة خبر كلاً ولا حاجة الى جعله على نهج قوله غير ما سوف على زمن (قوله فقبل ارادته لافعاله الخ) لما كان معنى الارادة السابق لا يليق بذاته تعالى ففسر ارادته بتفاسير المتكلمين من أهل السنة وغيرهم فأولها ما ذهب اليه المعتزلة كالكلبي والتجار وغيرهم من أن معنى ارادته تعالى لافعاله أنه بفعله ما علمها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره أنه أمرها وطلبها وهذا هو مرضي صاحب الكشف كما صرح به في سورة السجدة وهو أمر عدي بالنسبة اليه تعالى ووجوده بالنسبة لغيره فاما أن يكون موضوعاً لمعنى شامل لهما أو يقال هو مشترك بينهما أو مجاز في الثاني فليس من الصفات السلبية على الإطلاق كما قيل (قوله فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته) لأن العبد يخلق أفعاله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى أنه أمرهم بها وهو لا يأمر بالفحشاء ولا ير يد المعاصي عندهم لأن الارادة مدلول الامر وأولاهم وأدلتهم مفصلة في كتب الكلام وقدرت مذهبهم بأنه مخالف لما اشتهر من أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وأن الامر قد ينقل عن الارادة كما مر المحققان السلطان لونه بعد عقاب السيد على ضرب عده من غير مخالفة له فاذي مخالفة له وأرادته عذره بعصيان له بحضور السلطان فبأمر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمأمور به بل ظهور وعصيانه وقال خاتمة المحققين جلال الله والدين الامر أمران أمر تكوین يلزم منه وقوع المأمور به وهو يعم سائر المكات وأمر تشريع وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الاتيان بما يوافق الامر الثاني والرضا بترتب عليه (قوله وقبل علمه باشتغال الامر على النظام الخ) هذا رأى الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكماء فقالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الوجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطالب شوق ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العام والوجه الاصل بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم أي العلم يدعو القادر على الامر المذكور الى تحصيله وهذا بناء على أن الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل في الشاهد والغائب جميعاً وفي الغائب خاصة قالوا وهو العلم والاعتقاد والظن باشتغال النفس أو الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كل الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة وبمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها مع الاوقات التي يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو مقتضى لافاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز أن يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد وارادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والخلاف لأن العلل الغائية لا تفعل لغرض في الامور السابقة فقد صرحوا في اثبات هذه العناية بتبني مانسجمه الارادة كما قتره في شرح المقاصد فتدبر (قوله والحق أنه ترجح أحد مقوريه الخ) هذا مذهب

والاول مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين غيره متصوراته صاف الباري سبحانه وتعالى به ولذلك اختلف في معنى ارادته سبحانه وتعالى فقبل ارادته لافعاله أنه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره أمرهم بها فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته وقبل علمه باشتغال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصل فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق أنه ترجح أحد مقوريه على الآخر

أهل السنة ولذا قال المصنف رحمه الله والحق اشارة الى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية
 زائدة على العلم ومغايرة له وللاقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن القدرة فانها لا تخص الفاعل ببعض
 الوجوه بل هي موجودة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما فهم وقد أورد على المصنف أن
 الارادة عند الاشاعة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونه انفس الترجيع لم يذهب اليه أحد
 وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع فالميل الذي
 يقولونه لا تشكروه لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيع الذي هو من صفات الافعال
 كانت صفة حادثة وليس مذهب أهل السنة والجواب بأنه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا قيل
 انها على الاقل مع الفعل وعلى الثاني قبله وأنه تعريف لارادة العبد لا وجه له أما الاول فلانه لا يكون
 مغاير المابعد وأما الثاني فالسباق والسباق منادى على خلافه وكذا القول بأن المراد بيان معنى
 الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله أو ارادة العبد وأجيب منه قوله ان وقوع الارادة بمعنى الصفة
 المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلامه هنا لا يظهر وجهه فليحذر
 (قوله وتخصيصه بوجه دون وجه) أي مقدور الفعل والترك والوجه المذكور حسنة أو وجهه ونفعه
 أو ضرره وما يحويه من زمان ومكان وما له من ثواب أو عقاب وقوله وهي أعم الخ مأخوذة من كلام
 الراغب والمراد بالميل الترجيع والتفضيل كونه عنده أفضل مما يقابلها لان الاختيار أصل وضعه اقتران
 من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة أيضا الا أنه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة ولذا قال
 القاضل ابن العزني نفسه بوقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما
 يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابلها الايجاب عندهم فلا ينبغي
 أن يحمل عليه القرآن والاختيار في اللغة ترجيع الشئ وتخصيصه وتقديره على غيره وهو أخص من
 الارادة والمشيئة وفي الحكم خارا الشئ واختاره انتقاء وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا
 والمختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا امان نفسه بولادة الله كما مر أو لطلق الارادة الشاملة لارادة
 العبد وعلى هذا لا يرد عليه اختيار أحد الطريقين المستويين وأحد الرغيفين المتساويين للمضطر لانا
 لان سلم ثم انه اختيار على هذا ولا حاجة الى أن يقال انه خارج عن أصله لقطع النظر عنه فتدبر (قوله
 وفي هذا استحقار واستبدال) أي تحقير وتنقيص له والاستبدال عنه ولا أي - قبرا وفي نسخة
 استخفاف بديل استحقار وهما بمعنى وفي الكشف وفي قواهم ماذا أراد الله به هذا مثلا استبدال واستحقار
 كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما يا جبالين عمرو هذا وقول
 المصنف رحمه الله وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لان اسم الاشارة يستعمل للتخفيف
 كقوله * أبعل هذا بالرحى المتعاضد * وكقوله تعالى أهد الذي بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب
 اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقار من مجموع ما ذال ان الاستحقار قد يقصد به ذلك أيضا كما يقال
 من أنت وقد جوز بعضهم في قول المصنف وفي هذا أن يكون هذا اشارة الى التركيب وعباراة الكشف
 محتملة لولم يمتثل بقول عائشة رضي الله عنها فله على هذا كما قيل به يدولك أن تقول ان المصنف رحمه الله
 أسقط الحديث المذكور وهذا للاختصار وهو منزع حسن لا يبعد عن مقاصده (قوله ومن لا نصب على
 التمييز الخ) في الكشف لا نصب على التمييز كقوله ان أجاب بجواب غث ماذا أردت بهذا جوابا وان
 حل سلا حارديا كيف تنفع بهذا سلاحا وذكر أبواب الحواشي هنا تبعاً للقاضل التفتازاني هنا في شرحه
 انه كثرة الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتعامها بنفسها من جهة انه يمنع
 اضافتها وذلك اذا كانا مبهين لا يعرف المقصود به ما مثل بالرجال بالها قصة وبالك من ليل ونم رجلا
 واشياء ذلك والعاقل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا افعالها كما في ما را الاسماء الجامة المهمة
 التامة بالنسبة ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيدته درهم رجلا

وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجه
 هذا الترجيع وهي أعم من الاختيار فانه
 ميل مع تفضيل وفي هذا استحقار واستبدال
 ومن لا نصب على التمييز

وبالك رجل في الخطاب اعين وقال الله عز وجل لا اومن قائل واقبت زيدا قاله الله شاعرا واتفع هذا
 سلاحا فالتمييز من التسمية وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله **كنى** زيد رجلا ويوم أيام الشباب هيبة
 وأمثال ذلك ومعلوم أن هذا في الآية إشارة إلى المثل وفيما أورد من المثاليين إلى الجواب والسلاح
 فالتمييز في معان النسبة وهي نسبة التعجب والانكار إلى المشار إليه (أقول) هذا برهنة مأخوذة مما
 قرره نعيم الأئمة الرضى في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز **كون** لمفردا ونسبة والعامل
 في الأول المميز ولو جاء ما في الثاني أحد طرفي النسبة وهذا الكلام فيه انما الكلام في أن تمييز المفرد
 يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه أن يكون على حال لا يمكن اضافته معها وذلك اما باضافته
 أو كونه فيه تنوين أو ما يشبهه من نون تنبيه وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بفعله في شبه التمييز بعده
 المفعول فلذا انصبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر أكثر النحاة والرضى زاد عليهم أن الاسم قد يكون بنفسه
 تاما لا بشئ آخر وذلك في شيئين الضمير واسم الإشارة اذا تم المقصود به ما ذكر مرجع الضمير والمشار
 اليه كإفصاحه ونقصه الشارح الحق هنا ولا يخفى أن اسم الإشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن أن يشار به
 إلى معلوم الذات بقريته لازمة لفظية فهو جاء هذا الرجل أو حالية لتعين المشار إليه حسا وانما يسمى
 بهما لان مسماه لا يفهم منه بلا قريته فليس في الاجهام كعشرين الذي لا ينفك عن الابهام وضعها
 وابهام هذا انما هو للذول عن القريته ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل أن بعض النحاة قال ان
 ما قاله الرضى غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محل فليحذر (قوله أو الحال كقوله الخ) قال أبو البقاء
 من أحوال من اسم الله أو من هذا أي عملا أو عملا لآية أي الله على الأول عملا وعلى الثاني عملا به
 وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية ظاهر فيه ولذا قال الشارح الحق الحال من اسم
 الإشارة بأن يكون هذا الحال وأما العامل فهو الفعل ولا حاجة إلى جعل العامل اسم الإشارة وذو
 الحال الضمير المحرور أي الذي في أشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ في مجزئان الحال اسم
 جامد والافتقار إلى العامل في الحال اسم الإشارة مثل هذا بعل شيئا وهو رد على من قال ان العامل
 فيه اسم الإشارة كقوله أبو حنبل رحمه الله في الجروايقاع مثلا تميزا أو حالا من هذا يذهب بأنه إشارة
 إلى المثل لا إلى ضرب المثل على ما هو أحد محققي الضمير في أنه الحق ولكم بيان لآية وانما أتى بنظره للثاني
 لوقوعه جامد على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا في الآية **نزل** بمثل له فاقول بأنه محتمل
 أن يقال انه جعل آية حالا أو تميزا عن ضميركم فأكفى به في تمثيلهما به بعد جد أفلا لم يلتفتوا اليه
 (قوله جواب ماذا الخ) قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها
 بالرتبة والشرف لأن سؤالهم ناشئ من الضلال مع أن كون ما في القرآن سببا للضلال أحوج للبيان لأن
 سببته للهدى في غاية الظهور فالاهتمام ببيانها أولى ثم ان فيما ذكره المصنف رحمه الله أمورا (منها) أنه جعل
 ما ذكر جوابا والعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كما قيل تعسف ببيان منه ساحة الاجهار اذا
 الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكما وقول القول يأتي الجواب غاية الإياب
 كما في قوله تعالى أساطير الأولين فان المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لأن وجوب المطابقة
 مخصوص بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال منه كما في تقريره وأجيب بأنه على
 تقدير كون الاستفهام لانكار ومعناه ليس في ضرب الامثال بالمحقرات فائدة يعتد بها جعل جوابا ووردا
 له بأن فيه فائدة وأي فائدة وهي اضلال كثير وهداية كثير وقرب منه ما قيل من أنه لا يفهم من كلام
 المصنف أن الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقاق فقط بل هو ازارة الاستفهام والاستحقاق معا
 أو يقال الجواب لدفع الاستحقاق والمصنف رحمه الله تعالى ليس بأعذرة هذا وقد سبقه اليه خبره
 كافي على الذارسي حيث قال في كتاب القصرات فاذا ليس مفعول أراد لانه استوفى مفعوله وهو ماذا
 أو ضميره المقدر وقوله بصل الخ على وجهين اما جواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ أو صفة مثلا

أو الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية
 (بصل به كثيرا ويوم لى به كثيرا) جواب ماذا

والجواب وما بطل الخ على المعنى انتهى فنجح الى تعيين الجوابية أو ترجيحها كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتقديمها (ومنها) أن حق الجواب على وجهي ماذا كما مر أن يكون باسم مرفوع أو منصوب وجوابه ما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غنى عن البيان وقوله أي اضلال كثير بالرفع في النسخ اقتصارا على أرجح الوجهين وأظهرهما وفي بعض الحواشي أنه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر (ومنها) أنه قال كما في أكثر النسخ المتداولة اضلال كثير واهداء كثير وبعضها هدى كثير وهداية كثيرة وأورد على الأولى أنها خلاف الصواب لاتفاق أهل اللغة على أنه لا يقال أهدى من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الأفعال والازدواج غير مقيس وإن قلنا أنه مشاكلة وهي من الجواز (قلت) قال ابن عطية في غير هذه السورة قرئ يمدى بضم الياء وكسر الدال وهي ضعيفة وقال أبو حيان حكى القراء هدى لازما بمعنى اهتدى فإذا ثبت ما حكاها لم تكن ضيغة لانه أدخل على اللازم همزة التعدية انتهى والقراءة وإن كانت شاذة ثبت بها اللغة فثبت ما في بعض النسخ وإن كان غريبا نادرا وقد نقله وأقره في الملتقط فلا وجه لانتكاره الا لعدم الوقوف على مثله في خبايا الروايات وأعلم أن ما ذكره جوابا في الحقيقة للاستفهام وللانكار والاستحقاق لأن جواب الأول أنه أراد به التذكير وبرزاز المعقول في صورة المحسوس أي ترفي الأذهان وجواب الثاني نظر الظاهر الحال أنه جهل ناشئ من غي البصيرة فنزل ما يؤول اليه الأمر نزله وأوقع في موقعه وغيره أسلوبة كما غير معناه ولذا جاء له أبو علي في معنى الجواب وهذا ما وعدنا في فاعرفه (قوله) وضع الفعل موضع المصدر الخ) افادة الفاعل للحدث وهو الوجود بعد عدم من دلالة على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجديد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال له استمرار تجددى والمضارع يستعمل له كثيرا كما صرح جوابه ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضي ولذا قيل المراد بالتجديد كثرة كايته عربيه الفعل والمماكان السؤال الداعي عدم الفائدة ناسب في الرد عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فحسب ما قبل عليه من أنه إن أريد بالتجديد الحدوث كان تكرارا بلا فائدة وإن أريد الحصول شيء أو شيئا فليس باللازم للفعل ولذا خلا في مفهومه كما في حواشي المطول للشر يف لانه يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالاشعار والمراد أنه عبر بالمضارع ليدل على أن الاضلال والهداية المذمومة لا يزلان يتجددان ما تجدّد الزمان لما مر وليس المراد أنه عدل الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجديد والحدث ليكون الفعلين المذمومين في تأويل المصدر كما في نحو نسيم بالعبدى خبر من ان تراه كما فهم تشبها بظاير قوله وضع موضع المصدر لأن المراد أنه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان بالاسم الذي هو مصدره هنا سواء كان مرفوعا أو منصوبا أو في هذا الفعل بدله لما ذكرناه لأنه جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدرى لانه لو كان كذلك انسخ عن الحدث والتجديد كما لا يخفى وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فإن ارادتم ما دون وقوعهما بالفعل وتجاوبا عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لا يهايمه تساويهما في التعلق وليس كذلك فإن المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما في قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وأما الاضلال فعارض وهذا مسلك آخر في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه بأباه السياق لأن التمثيل اذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب ولذا عذر من موافقه قد بر (قوله) أوبيان للجهلتين المصدرتين بما تلحق) عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره في الكشف من أن الجهلتين المصدرتين بما تشتملان على أمرين أحدهما ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما أن العلم بكونه حقاً من الهدى الذي يزداد به المؤمن نورا الى نورهم والجهل بموقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهال خبطا في ظلماتهم وقوله بطل به الخ يزيد ما تضمنه الجاهلان وضوحا وفي الكشف ان هذا كما سبأ في

أي اضلال كثير واهداء كثير وضع الفعل
موضع المصدر للاشعار بالحدث والتجديد
وأبيان الجهلتين المصدرتين بما

في القتال نوع من الكلام يسمى في البيان بالتفسير وليس المراد به أنه يجري مجرى عطف البيان لهما
في الاول يحتاج الى اوضح فانه يكون استثناء جاريا مجرى الاعتراض تنهيا للبيان كما نحن فيه ويكون
عطف بيان أيضا ومنه يعلم ان جعله جوابا ما ذاعلى معنى اضلالا كثيرا وهدى كثيرا والعادى الى الفعل
لارادة التهديد ليس بشئ وفيه تكلف بسان عنه النظم اه وهو رد على المصنف رحمه الله كما بيناه لك أولا مع
ما به من الجواب عنه أيضا قد ذكر (قوله وتسجيل بأن العلم بكونه - قالح) التسجيل والاسجال
كتابة السجل وهو في العرف الكتاب الحكمي فأريد به لازمه وهو الحكم والجزم وقوله وبيان معطوف
على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول أولى وأقرب وأصل معنى البيان الكشف والمراد
أنه اظهر لما هو مقصود منه كقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى وبعده هدى مبالغة لانه أثره ومنه
جاء وقوله الحسن مورد مقتضى أنه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الى أنه
غير مرضى ليس المثل بمعناه المصطلح بل أعم وكون المورد بمعناه اللغوي خلاف الظاهر والمراد بالاضلال
فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوق أى خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخول
ما بعده في البيان (قوله كثره كل واحد من القيلين الخ) يعنى أن الامر من المتقابلين اذا وصف
أحدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة وتحققه أنه اذا كان كذلك فلا خفاء فيه فاذا وصفهما
بالكثرة لا يتخلو أن تكون كثرتهم بالنسبة لشي آخر ولكل في نفسه بقطع النظر عن غيره أو بنسبة كل
منهما لاخر فعلى الاول لا محذور فيه كما أن العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظر الخمسة
وكذا على الثاني فان المقدارين الكثيرين كثيران في نفسه ما وان قل أحدهما بالنسبة للآخر
واتباعا على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة
من جهة واحدة وأنه اذا قيل هذا كثر من ذاك لم يكون ذاك قلة فاذا قيل انه أيضا كثر منه كان قليلا
كثيرا معا وهو باطل الا أن يكون مختلف الزمان فها ذكره المصنف تبعاً للزمخشري ان كان دفعا لهذا
فالمراد أن كثرة بالنظر في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى أنفسهم
لا بالقياس الى مقابله وان كان المراد أن المهديين من كل طائفة وفي كل عصر أقل من غيرهم قلته
الاخبار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يوجب اليه قوله فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل
الاضلال فحصل الجواب بعد تسليم أنه كذلك أن قلتم بالنسبة لاضدادهم لا تنافي كثرتهم في أنفسهم بقطع
النظر عما سواهم فان أريد دفع المناقاة راسا ولو بحسب الظاهر تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية فيجمل
كثرة الخصائص الطائفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل

ولم أر أمثال الرجال تضافت • لدى المجد حتى قد أنف بواحد

ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لاسيما وقد ذكر معهما الكثرة الحقيقية فاذا ظهر أنهم معا على عطف
واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ما عليه به من أن النظر الى المعنى يوجب وصف
أهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المصنف رحمه الله كثرة الضالين من حيث العدد (قوله كما
قال سبحانه وتعالى وقليل من عبادى الشكور الخ) قيل انه لا يدل على ما قصد فان الشكور المبالغ في الشكر
الا أنه يتبع في هذا الزمخشري حيث قال فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة حققتهم وقليل من
عبادى الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبرته قل الخ وقد
قبيل في جوابه ان الشكور هو المتوفر على أداء الشكر بقلبه واسانه وجوارحه في كل أوقانه فيكون
وأصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة لمن عداهم يعنى أن المهديين
أنواع وهو لا نوع منهم وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لمن عداهم ومثله يكفى في التمثيل فلا وجه لانه كما قل
(قوله قليل اذا عدوا الخ) هو من قصيدة طويلة لاهل بيتي مدح بها على بن بابويه التميمي وأولها
أقل فعلى به أضعف كثره مجيد • وذا الجنة فيه نلت أولم أتل جنة

وتسجيل بأن العلم بكونه حقا هدى وبيان وأن
الجهل بوجه ابراده والانتكار لحسن مورد
ضلال وفسق وكثرة كل واحد من
القيلين بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى
مقابله فان المهديين قليلون بالاضافة الى
أهل الضلال كما قال سبحانه وتعالى وقليل
من عبادى الشكور ويحتمل أن يكون كثرة
الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين
باعتبار الفضل والشرف كما قال
* قليل اذا عدوا كثيرا اذا عدوا *

سأطلب حتى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما التئمو امرد
نقال اذا لا قوا خفاف اذا دعوا * قليل اذا عدوا كثيرا اذا شدوا

الى آخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه ونقال جمع ثقبيل كخفاف جمع خفيف وحقيقة
الثقله معروفة والمراد به هنا ثقل وطأنهم على الاعداء اذا لا قوههم كما أن المراد بجفهم اسراهم الى
الحرب اذا دعاهم لها من يتصرفون يستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول دعاه اذا ناداه للحرب
وشدوا بفتح الشين المجتمة من شد للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على أعدائه وأصل شد شد من
باب ضرب اذا قوى وشدته شدا أو ثقته ومنه شد الرحال كناية عن السفر وشد الحرب منه أيضا لأنه
صار حقيقة معرفة فيه وفي بعض ألفاظ هذا البيت تقديم وتأخير في الديوان لا تغير المعنى كبير
تغيير (قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ) هو من قصيدة طويلة لا يجي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي
ن أهل حص وأولها كافي ديوانه

يا هذه أقصرى ما هذه بشر * ولا الطرائد من أنزاهم الاخر
قالوا أتبي على رسم فقاتلهم * من فاته العين هدى شوقه الاثر
ان الكرام كثير في البلاد وان * قالوا كما غيرهم قل وان كثروا
لا يدعهمك من دهماتهم عدد * فان جلهم بل كلهم بقر

ومنها

الى آخر القصيدة جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرام ثم بنى عليه التخلص الى المدح أو الاقنصاب
منه الله كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار رفعتهم وقيامهم مقام الكثير
في الغناء والفائدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما أن غيرهم بعكس ذلك فبعضه شاهد لا إطلاق الكثير
على القليل ككثرهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقل كافي الرواية المعروفة بضم القاف
وتشديد اللام اختلف فيه شرح الكشف فقل انه جمع قليل ككثير وقيل انه مفرد وارضاه ابن
الصائغ فهو في الاصل مصدر قل يقول قلة وقلا كذل يذل ذلة وذلاوهذا هو الظاهر بحسب العربية
ولعله على الجمعية جمع أقل كما عزو غير لا قليل على ان أصله قل بضم قين كذير ونذر خفف وأدغم كما قيل
لان قواعد الصرف تأباه فانهم قالوا ان أول المثليين في كلمة اذا انصرف ليجوز ادغامه بشرط منها أن لا يكون
جمعاً على وزن فـعل بضم قين كسر وذل لا يلبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع أحمر ولما كان
الجواب الأخير على التزل وتسلم القلة ظاهراً كان الشعر مناسباً له حيث وصف فيه الكرام بالقلة
في أنفسهم من حيث لعدد وبالكثر من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الاتصاف من
أن الاستشهاد بهم هذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالـ كثير
في النفع والاثام بالعكس اقتضى أيديهم عن الجودوان تبه صاحب الانصاف وبق هنا كلام في شرح
الكشاف للطبري رأيت تركه أهم من ذكره وقد مر ما يرشدك الى أن تقديم المؤمنين في قوله تعالى
فأما الذين آمنوا فأنشروهم كما قيل

فقلنا له هاتيك نعمي أئنها * ولا تبئس ان المهم المقدم

وان تقديم الضالين بعده في قوله بضل به كثيرا الخ لمقتضى المقام فان سؤالهم فأنشئ من الضلال وكون
ما في القرآن سبباً للضلال أحوج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام ابيان ضلال الكفرة كان تقديم
حال المؤمنين وكونهم على الحق أدخل في تحقيق ضلالهم وأعوان عليه وماذا بعد الحق الا الضلال فهو
جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم وأطعن في منالهم
وهذا لم أر من تعرض له ولا يخفى ما فيه فتدبر (قوله أي الخارجين عن الايمان الخ) قال الراغب فسق
فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قواهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو أعم من الكفر
والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف في الكثر ويقال للكافر فاسق لخروجه عن

وقال
ان الكرام كثير في البلاد وان
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
(وما يضل به الا الفاسقين) أي الخارجين
عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين
هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة
عن قشرها اذا خرجت

مقتضى القطرة والعقل قال تعالى أفن كان مؤمنا كن كان فاسقا وقال ابن الاعراب لم يسمع الناس في وصف الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدرر المصون زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا مجيب منه وقد قال رؤبة يذهبن في نجد وغورا الخ (أقول) الظاهر انه يعترض على ما ذكر بأنه كيف يتكرر هذا مع وروده في الاشعار القديمة كثيرا لاسما وقد جاء في أفصح الكلام ولذا عده مجيبا والعجب عن لم يقف على المراد وحده عن طريق السداد فان هذا مما اتفق عليه أئمة اللغة وقد عده ابن فارس في فقه اللغة بابا والعجب من صاحب الزهر انه نقله عنه وتبع هذا المعرب وليس غفلة منه وانما هو تغافل كما قيل
ليس الغبي بسيد في قومه * لكن سيدهم هو المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها على ارض من آباءهم في لغاتهم وآدابهم ونسائلكهم وقوانينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة ألفاظ عن مواضع الى مواضع أخرى ودمت حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بان الفسق الانحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قاله غيره من أهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله انه خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير العقل من كون لا يخرج من حيز الى حيز ففقد الشرع في الاسلام الى خروج العقل من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت رؤبة فانه ليس شاعرا جاهليا مع أنه في خروج الابل وهي لاتعقل أيضا لم يخرج عن الوضع وبما أحسن منه الغويبة لفأرة والفسقية لعمامة كانت معروفة في العهد الاول وأما الفسقية للحوش فلم يرد في كلام العرب ولا أدري ما أصلها وبعض المتأخرين فهمها منسوبة لفسق فقال

هيجوت فسقيتكم عامدا * لانها في الله وأصلية
أليس في فسق جمعتم بها * فحق أن تدعى بفسقية

(قوله قال رؤبة الخ) هو رؤبة بن الهجاج الرابض المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل بكلامه ورؤبة براء مسمومة بليها مسمومة ساكنة ثمانية واحدة وهاتين ويجوز ابدال همزته واوا سكوتها بعد ضمة وقوله في أدب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطي فيه وقد يقال مراده ان هذه مادته الاصلية فلا خطا فيه وهو لم ينقل وأصله من رأب الشيء اذا أصله والبيت من أرجوزة طويلة له
يذهبن في نجد وغورا غائرا * فواسق عن قصدها جوارا

وهو من صفة فوق وابل سائرة في المفازة والتجدي ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض بلاد العرب والمراد الاول والقور بالفتح ما انخفض منها وغائر صفة له من انخفضت موكدة كليل أليل وقوله يذهبن للنوق وفواسق بمعنى خراج والقصد هنا معنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجوارا من جارعن الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق وجوارا لضرورة أي ان الابل تسعد وتميط اذا عدلت عن جادة السبيل (قوله والفاسق في الشرع الخ) يعني انه نقل لكل خروج عن طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاسم بمال يرتكب الكبيرة فلا يطلق على الآخرين الا نادرا بقرينة ويدخل في أمر الله نبيه أيضا بطريق الزوم والدلالة اذا لفرق بينهم ما وفي الامر بالشيء انتهى عن ضده أو على أن المراد بالامر واحد الامور وهو ما جاء من قبل الله طلقا والكلام في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسيأتي والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها أكبر كبرية على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يزداد فيها هنا أو الاصرار على الصغيرة قيل ولو ذكر كان أحسن والتغابي بالمجعة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة وهي ضد الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة ومافي حكمه الى ثلاثة أقسام وفسر الاول بان

وأصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة
فواسق عن قصدها جوارا *
والفاسق في الشرع الخارج عن أمر الله
سبحانه وتعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات
ثلاث الاولى التغابي وهو أن يرتكبها
أحيانا مستقبها أحيانا

يرتكب الكبيرة في بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعاً لكنه اغلبه الهوى وتزينه لها كمن لم يعلم قبحها في شبه الغي - ولذا كان متغنياً (قوله والثانية الانهماك الخ) الانهماك في الامر الجسد فيه والولع والتعبد به ولذا فسره بقوله أن يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعني به انه لكثرة ارتكابها واعتيادها لا يخاف وبالله والطعن بها يقال لا بالسه ولا بالي به أى لأهميته ولا أكثر له قالوا ولا يستعمل الامع النفي كغير هذا وهذا وان كان مستقبها الا أنه لعدم المبالاة كانه غير مستعجب لها فلذا لم يذكره وأما ارتكابها أحياناً مع عدم المبالاة فتدبر لان عدم المبالاة يقتضي الاعتناء غالباً فلا يرد عليه ان غمة درجات أخر (قوله والثالثة الجحود وهو الخ) يقال بجحده حقه ولحقه بجحود الجحود اذا أنكره ولا يكون الا من علم من الجاحدين كما صرح به أهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله ابن الهمام يكون ككفر اذا علم من الدين بالضرورة أو علم المنكر ثبوتة ولحق في العناد فانه يكفر لظهور أمارات التكذيب وعند الشافعية قال النووي في الروضة ليس تكفيراً جاحداً لجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعاً عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة ونحر يمين الخرو ونحوه ما فهو كافر ومن جحد مجمعاً عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصاب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعاً عليه ظاهر الانص فيه فني الحكم تكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة فالمراد بجحد ما جحد حرمتها فلا يستعجبها ولا يبالى بها ويكون ما جحد ما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المصنف رحمه الله وتركه لا سلم به ولنصرحه به سابقاً في قوله يؤمنون بالغيب كما مر فهاً أو رد على المصنف رحمه الله من أن مرتكب الكبيرة المستصوب اليها ليس كافراً مطلقاً غير وارد ولا حاجة لما تكلفه في دفعه فتدبر (قوله فاذا اشارف هذا المقام الخ) مشاركة الشيء القرب منه وأصله من الشرف وهو المكان المرتفع فكأنه يطلع على محل عال لينظر ما يريده فيقرب منه والتخطي فعل الخطوة وهي نقل القدم والخطط جمع خطوة بكسر الخاء المجهدة وتشديد الطاء المهملة قبل هاء تأنيث المكان الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزله أحد قبله يقال اختط وخط عليه اذا جطره وحدده لنفسه ثم صار معنى المحلة مطلقاً وجمعه خطاط بكسر ثم فتح بزة غيب والمقام ههنا معنوى كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه والريقة بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة بعد هاء قاف وهاء جبل فيه عروة تشد به البهايم والاسير ويجعل في العنق ليقاد بها فاذا خلعت أى طرحت أو قطعت لم ينقد فلذا جعل خلع الريقة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قول المصنف رحمه الله خلع ربة الايمان من عنقه وهو كناية أو استعارة تمثيلية أو ممكنية وتخييلية مما ذكر فان قلت ليس كل استصواب للكبيرة كفر اعلى أنه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما مر مما علم من الدين بالضرورة أو كان في حكمه لا اذا اشارف الجحود فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشاركة قلت هذا مما يلوح في بادى النظر فاذا وقفت على مراد المصنف رحمه الله عرفت اندفاعه فان أردت تحقيق ذلك فاصح لما يتلى عليك واعلم أن المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحود لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل عليه التكذيب وخلع ربة الايمان والدخول في الكفر لا تصافه بما يصير به كافراً عند أهل السنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشاركة مقام هذا الجحد وتخطي مجال هذا المقام وخططه وانضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا للشخص كما يقع في بعض الاوهام وتخطي تلك المحال ان لم يكن تجاوزه هاهنا وبالدخول فيها بغير مربة ولا شك حينئذ في كفره وقوله لا تصافه بالتصديق مناد بتصديقه لمن ألقى السمع وهو شهيد وانما ذكر المشاركة لتصوير الحال وبيان ترقب الثالث على الثاني وتأدية الانهماك الى الاستحلال وتعبيره بالريقة ايما يلقبه من نقض العهد وحباله وخلع ربة الاسلام من العنق مما ورد بلا نظره في الحديث الشريف (قوله لا تصافه بالتصديق الخ) قبل انه

والثانية الانهماك وهو أن يعتاد ارتكابها
غير مبال بها والثالثة الجحود وهو أن
يرتكبها مستصوباً بالجاهل فاذا اشارف
هذا المقام وتخطى خططه خلع ربة الايمان
من عنقه ولا يسب في درجة التغابي أو الانهماك فلا يسلب
عنه اسم المؤمن لا تصافه بالتصديق الذي
هو معنى الايمان

يدل على أن الإقرار ليس بركن من الإيمان بل شرط لأجراؤه أحكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفعه
 في مقابرنا ونحوه ولا بد من أن يكون إقراره أيضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما إذا كان لا غم
 الإيمان فانه يكون بمجرد التسليم والخلاف في القادر على التسليم لا العاجز كالآخرس ثم اختلف أهل
 التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطقي وهو الاذعان والقبول أو هو أمر آخر اخص منه ولذا قال
 بعض المحققين المعتبر في الإيمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى التسليم اختيارا وبهذا
 القيد يتأز عن المنطقي فانه يخالو عن الاختيار وذهب بعض المتأخرين الى أنه بعينه المنطقي فانيه أنه
 نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلماء الامامة وتفصيله
 في الكلام رقد من يذهب منه وقوله لقوله تعالى وان طائفتان الخ دليل على أن اسم المؤمن لا يسلب عن
 لم يشارف الجحيم الاقتتال كبيرة وقد أطلق على المقتتل انه مؤمن ولو كان باغيا فقال قاتلوا التي تبغى
 حتى تقي الخ وحتى تقتضي الامتداد في البغى وهو انه ما لا يرد عليه أنه لا دلالة فيها على أن اسم
 المؤمن لم يسلب عن المنتمك فانه بمجرد القتال لا يتحقق انهم مالك (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) اختلف
 المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الإيمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلعا أو الفرض فذهب بعضهم الى
 الاول وبعضهم الى الثاني وهل الإيمان العمل فقط أو مجموع الثلاثة ونزوله منزلة المؤمن انه يحكم له
 بحكم الإيمان من التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغير ذلك وتنزله منزلة الكافر في استحقاقه
 الذم والتضليل في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر وفي أصل التصديق والكافر
 في عدم الطاعة وفيما ذكر وأول من أظهر التفرقة بين المتزلاتين واصل بن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن
 كما تقرر في محله (قوله وتخصيص الاضلال الخ) التخصيص مأخوذ من الحصر وترتبه على الفسق
 من تعليقه بالمشقة كما مر من اقتضائه العلمية المقدمة على المادول رتبة وهو تبايغ المفعول حال من
 الاضلال وقيل انه يجوز فيه أن يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدّر للتخصيص وهو الله
 تعالى وهو تكلف لا حاجة اليه وان جاز والضمير في قوله على انه لا فسق وما بعده يدل على أن الفسق
 هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكافر حتى اختص به عارفا والفاسيق منصوب
 على انه مفعول يضل لانه استثناء مفترغ وأعتب معنى هيا فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الاضلال
 وأدى بهم بمعنى أوصلهم الى الضلال به أي بما ذكر من المثل وبه سقط في بعض النسخ وأدى متعد
 بنفسه والمصنف رحمه الله عدا بالباء ففي كل من الفسق والميل سببية باعتبار كما أشار اليه بقوله لأن
 كفرهم الخ واصرارهم بالباطل مضمع معنى تصريحهم به ولذا عدا بالباء والمعروف تعديده على
 وقوله صرفت أنه باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري أن اسناد يضل مجازي الى السبب
 لاقتنائه الى الاعتزال مع ما يرد عليه من أن التصريح بالسبب في قوله به يأباه الآن يقال انه تعالى
 تبييض بضره المثل تسبيحا قريبا مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله وقرئ يضل على
 البناء للمفعول أي في هذا وفيما تقدم وكذا قرئ يهدي أيضا وكان عليه أن يذكر ان لا يرد عليه ما قيل
 من أنه لم يوف هذه القراءة حقها وان قيل انه سكت عنه لعله بالقرينة قتأمل (قوله صفة لافاسقين)
 وجوز فيه القطع وأن يكون مبتدأ خبره جـ له أولئك ووجه تقريره لافسق أن الخروج من العهدة
 خروج عن الإيمان وأصل معنى النقص يكون في الحبيل ونقصه الإبرام وفي الحائط ونحوه ونقصه
 البناء وظاهر كلام الراغب انه في العسقد والعهد حقيقة فله الحق بالحقيقة لشيوعه فيه وقد جوز
 في قول الزمخشري من أين ساغ استعمال النقص في ابطال العهد أن يكون شاع بالشين المجهمة وعين
 مهمله وأن يكون بين مهمله وغين مجهمة والطافات جمع طاقه وهي ما ينطف بعضه على بعض من بناء
 أو حبل وقوله واستعماله الخ في الكشف فان قلت من أين ساغ استعمال النقص في ابطال العهد
 قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبيل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين

لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
 اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الإيمان عبارة
 عن مجموع التصديق والقرار والعمل
 والكفر تكذيب الحق وبجوده جعلوه قسما
 ثالثا نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر
 لما شاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام
 وتخصيص الاضلال بهم من تبايغ صفة
 الفسق يدل على أنه الذي أخذهم الاضلال
 وأدى بهم الى الضلال به وذلك لان كفرهم
 وعدواهم عن الحق واصرارهم بالباطل
 صرفت وجود أفكارهم عن حكمة المثل الى
 حقارة المثل به حتى رخت به جهالتهم
 وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزؤا به
 وقرئ يضل على البناء للمفعول والفاسيقون
 بالرفع (الذين يفتنون عهد الله) صفة
 لافاسقين للذم وتقرير الفسق والنقص فسخ
 التركيب وأصله في طافات الحبيل واستعماله
 في ابطال العهد من حيث أن العهد يستعار
 له الحبيل لما فيه من رباط أحد المتعاهدين
 بالآخر

ومنه قول ابن التيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن
 قاطعوها فخشى ان الله عز وجل - أعزك وأظهرك أن ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة
 ولطائفها أن يستوعب ذكر الشئ المستعار ثم يرمز واليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على
 مكانه ونحوه فقلت عالم يفترس منه الناس وشجاع يفترس اقوانه قال قد من سره يريد بيان الاستعارة
 بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على أن في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية
 واستعارة تخيلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل
 يلزم أن تكون تخيلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي أم لا
 والاشبه بل الصواب ما أشار اليه المصنف وهو أن المستعار بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع
 المذكور كناية بذكر شئ من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحاً لكنه في حكم المذكور وهذا
 قد سكت عن الحبيل ونسبه عليه بذكر النقص حتى كأنه قيل ينقضون حبيل الله أي عهده والنقض
 استعارة تحقيقية نصر بحجة حيث شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم وأطلق اسم المشبه به على
 المشبه لكنهما انما جازتا وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبيل فهذا الاعتبار صارت قرينة على
 استعارة الحبيل للعهد وبهذا يظهر ان الاستعارة المصنوعة قد وجد بدون التخيلية وان قرينتها
 قد تكون استعارة تحقيقية وأما في مثل اظفار المنية فالحققون على أن الاظفار ليس مستعملاً في معنى
 مجازي محقق وهو ظاهر ولا يتوهم كازعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته لأمينة استعارة
 تخيلية بمعنى جعل الشئ الشئ ليس هو فقرينه الاستعارة بالكناية ههنا استعارة تخيلية ومذهب
 القوم فيها مبسوط في المعاني وابن التيهان بكسر الباء على الصحيح وصوب المرزوقى الفتح ثم قال
 والبيت استشهد لا استعارة الحبيل للعهد صريحاً ثم القاع لنقضه (أقول) فيه بحث من وجوه الاول
 ان مقتضى كلام العلامة والشارح أن المكينة انما تفصح أو تصح - ان اذاعلم تشبيه المذكور بالمكينة عنيه
 قبل ذلك فعليه كيف يستعاريده الشمال والشمال لم تشبهه قبل ذلك بالناس ولم يهده فيها ذلك وظاهره
 كثرة وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وان أريد بصورة التخييل معنى آخر
 فان لم يهده ذلك يجعل ما جعل في مثله تخيلاً لاستعارة تامة كما في ختم الله على قلوبهم - الثاني أنه قال
 استفدنا من هذا أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون تخيلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة
 النقص لابطال العهد ويرد عليه أنه لم لا يكون مستعملاً في معناه الوضحي وكون الحبيل استعارة
 بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراض والاعتراض واستعارة الحبيل للعهد تأتي استعارة النقص لابطال
 ومن قال استعارة النقص لابطال انما جازت بعد استعارة الحبيل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان
 كلام صاحب الكشف يحتمل أن يكون النقص بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما أن نشبت محالب
 المنية كناية عن الموت وأن يكون مراده شاع استعمال النقص في مقام افادة ابطال العهد أو في اظهار
 ابطال العهد ولا يخفى أن جعل القرينة مطلق التخييل أقرب الى الضبط الثالث لو كان النقص مجازاً
 عن ابطال العهد لزم أن يكون ذكر العهد مستدركاً فالوجه أن يقال بمعنى الابطال فقط الرابع أن
 قوله والبيت استشهد الخ لا معنى له فان كلام ابن التيهان كلام منثور كما ذكره أرباب السير فأي بيت هنا
 ولأن تجيب عن الاول بأن مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملاً في معنى غير حقيقي فانه
 لا يكون من روادفه ولوازمه - حتى يدل عليه فاذا هده قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال اليه بمجرد ذكر
 لفظ كان معناه لازمه والا فلا وعليه ينزل كلامهم وعن الثاني بأنهم استعملوا كثيراً النقص بمعنى
 ابطال العهد وان لم يذكر معه العهد كما في الاساس فاعطاه ابرأوه على ما تقر قبل ذلك وعن الثالث بأن
 العهد خارج عن معناه خروج البصر عن العمى عدم البصر اذ لا بصير مع العمى ولا عهد
 مع النقص وعن الرابع بأنه وقع كذا في التسع وهو مشهور من طغیان الفلم - ورأيت في بعض النسخ

البيان بالتون بدل التاء وكتب عليها بعضهم أي حديث البين أي الحديث الذي نحن بصدد المصداق بلفظ
بين في قوله أن يتناوب بين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع وأهل الاعتراف بالخطأ أحسن من هذا
الصواب (قوله فان أطلق مع افظ الحبل الخ) بأن قيل يتقنون حبل الله يكون الحبل استعارة
تصريحية والنقض ترشيع وانما عبر بالهـ للاشارة الى أن الاستعارة المكنية حقيقة فلا يقال انه
لم يصادف محزه واستعمل أطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل للتعفن ولا يخفى حسن الإطلاق مع الحبل
والذكر مع العهد وقيل لأن النقض لما كان في الأول ترشيعا كان مطلقا على معنى بل انما ذكره ليقول الى متبوعه
ولما كان ههنا قرينة للاستعارة كان تابعه فكتابه لم يطلق على معنى بل انما ذكره ليقول الى متبوعه
والمراد بالروادف الوازم ولا يخفى أن كلام المستنفذ راجع الى ما قرره في الاستعارة بالكتابة بمحمل
لما يحتمل غيره وقيل انه يشعر بأن الاستعارة بالكتابة هي اللازم المذكور رسمي استعارة لاستعارة
للمشبه وبالكتابة لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الحلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف
وحمل كلام الكشف عليه فقوله الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى النقض المستعار لما يرادفه
من الابطال المستلزم لأن العهد حبل بطريق الكتابة وقيل انه عائذ الى ذكر النقض مع العهد لانه الى
النقض كما توهم وقيل ان الظاهر أن يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقض كان
رمزا الى ما يتبع ذلك المذكور وهو الحسم على العهد بأنه حبل بطريق المبالغة في التشبيه فتأمل
(قوله والعهد الموثق) قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه وأوثقت شدته وما يشد به وثاق والوثاق
والميثاق عقد يوثق به بين الموثق الاسم منه قال تعالى فلما آتوه وثقتهم أو هو مصدرا واسم موضع
الوثوق فالحمد للوصية واليمين لانها تعهد وتحفظ وللمنزل كما ذكره الجوهري والتاريخ أي للزمان
المؤرخ به كما يقال فعل على عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ما روزاى حساب الشهر والايام
وقيل انه عربي وهو الاظهر اذ في الاول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد أي المذكور وهذا اما العهد
المأخوذ بالعقل لانه تعالى لما خلقه فيهم كآته أخذ عليهم العهد ومما هم بالنظر في دلائل التوحيد
وتصدق الرسل اذ العقل كاف في ذلك وأما وجوب التطرف فيه فهل يجب عقلا أو شرعا فمختلف فيه
على ما تقر في الاصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واطهار المجزئات فوجب الايمان بجميعه
قال الراغب العهد المأخوذ بالعقل لا يصح الابعده ومعه وقد حلت الآية عليهم وقال الامام المراد
بالرسل يعني على المأخوذ بالعقل ولا يصح الابعده ومعه وقد حلت الآية عليهم وقال الامام المراد
بهذا الميثاق الحجة القائمة على عبادة الدالة لهم على صحة توحيدهم وصديق رسوله فعلى هذا يلزم الذم لانهم
نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الدالة التي كرهها عليهم في الانفس والاتفاق وأودع في العقول من دلائلها
وبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزل الكتب مؤكدا لها والناقضون على هذا الوجه جميع
الكفار وقوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم اشارة الى آية واذا أخذ ربك من بني آدم الأية فاشهادهم
على أنفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسبأ في بيانها وقوله أو المأخوذ بالرسل الخ يعني المراد
بالعهد ما عهد اليهم في الكتب السابقة من أنه اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد بالناقضين أهل
الكتاب والمنافقون منهم ويؤيده أن المستهزئين بالامثال كما روى ابن حبان أحبار اليهود وماتله
من أن اليهود المذكورة في القرآن ثلاثة عهد أخذ على جميع بني آدم بالعقل والحجة كما مر وعهد أخذ
على الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ وأن لا يتفرق مدعاهم في التوحيد وعهد أخذ على العلماء
أن لا يكتفوا بما علموه هذا ليس نفسه بالآية لأن عهد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تصح ارادته
اذ لا نقض بينهم بل المراد الاول وهو أحد الوجهين السابقين وبصح ارادة الاخير بأن يكون المراد
بالعلماء علماء أهل الكتاب كاليهود والناقضين الكفار والمنافقين منهم واعلم أنه على التفسير الاول
للعهد الظاهر أنه مجاز بان تشبه الحجج والبراهين التي اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق فكيف يكون

فان أطلق مع افظ الحبل كان ترشيعا للمجاز
وان ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من
روادفه وهو أن العهد حبل في نبات الوصلة
بين المتعاهدين كقولنا نهبناح يفتن
أقرانه وعالم يفتن منه الناس فان نسبة
تبيينها على أنه أسدى نهبناح بهر بالنظر
الى افادته والعهد الموثق ووضعها لمن
شأنه أن يراعي ويتعهد كالوصية واليمين
و يقال للدارين حيث انما تراعى بالرجوع
اليها والتاريخ لا ينفك عنه وهذا العهد اما
العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على
عبادة الدالة على توحيدهم ووجوب وجوده
وصديق رسوله صلى الله عليه وسلم وعليه قول
قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم على أنفسهم
بالرسل على الامم بأنهم اذا بعث اليهم رسول
صدقوا بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتفوا
أمره ولم يخالفوا حكمه واليه أشار بقوله
نه الى واذا أخذ الله ميثاق الذين أوفوا الكتاب
وقطعهم وقبل عهد الله تعالى ثلاثة عهد
أخذ على جميع ذرية آدم بأن يقرؤا ربوبيته
وعهد أخذ على النبيين بأن يقيموا الدين
ولا يتفرقوا فيه وعهد أخذ على العلماء
بأن يبينوا الحق ولا يكتفوا

استعارة مكنته اللهم الآن يكون من قبيل فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فتأمله فانهم سكتوا عنه (قوله الضمير للعهد الخ) الميثاق دفعال وهذا الوزن في الصفات كثيرة صرح به في التحوكبحار ومعطاه لكثير النعم والعطاء ويكون مصدرا أيضا عند الزمخشري وأبي البقاء كبلاد وميعاد بمعنى الولادة والوعد وأنكره بعض النحاة حتى أن ابن عقيل وابن عطية أو لا قول الزمخشري بأنه واقع موقع المصدر كعطاه بمعنى اعطاء ويكون اسم آلة كضراب ومرقاة ومرآة ومحراث وهذا لم يذكره النحاة أيضا لكنه وقع أفاضل منه مستعملة لذلك وهو قريب لأن مفعول بالكسر من أوزانهم فإمكانه اشباع له ولا مانع منه وقد جعل عليه هنا بعض أرباب الحواشي وفي الكشف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهدا قديم من قبوله وإلزامه أنفسهم ويجوز أن يكون بمعنى توثيقه كما أن الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله أي من بعد توثيقه عليهم أو من بعد ما وثق به عهدهم من آياته وكتبه وأثار ربه وفي الكشف فإن قيل قد فسر العهد بالموت وهو الميثاق واحد ولهذا فسر موتهم من الله بما وثق به من الله تعالى فإن رجح الضمير إلى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر أجيب بأن العهد لما مر بما ركز في العقول أو ما أخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه بخلاف أن يضاف إليه الميثاق وهو ما يقع به الوفاق من التزامهم القبول على أن ميثاق الميثاق غير متعق فانه ناكده وذلك أن ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتأييده بالحجج السمعية وإرسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الأولى أن يرجع الضمير إلى الله تعالى (أقول) كونه أولى ظاهرا إذ ليس فيه إضافة الشيء إلى نفسه المحتاج إلى التأويل المذكور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت إلى عود الضمير إلى المضاف إليه وهو خلاف الفصح المعروف لانه إنما هو في غير الإضافة اللفظية وأما ما فطر كثيرا وما نحن فيه كذلك لانه مصدر أو قول يشق كما أشار إليه فيكون كقولنا أجبني ضرب زيد وهو قائم وجهه أنه في نية الانفصال فإما ترض لم يفهم كلامه (قوله ما وثق الله به عهدهم) أخر الزمخشري هذا الوجه قيل لأن الثاني أبلغ في الذم وهو المراد من قوله يتقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذي أحكموه بالقبول والالتزام أشنع من نقضهم العهد الذي لم يحكموه ولكن أحكمه الله ثم الوجه الثالث لأن الأحكام وإن كان مطلقا لكن المقام يعين ما هو اللائق له وقوله بمعنى المصدر ومن للأبداء من الكلام فيه (قوله بمقتل كل قطبة لا يرضاه الله سبحانه وتعالى الخ) حله المصنف على العموم والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الأرحام وموالات المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في إيمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقدر رجح الوجه الأول من وجهي التخصيص بأن الظاهر أنه توصيف للفاصلين بأنهم يضيئون حق خلق الله بهد وصفهم بتضييع حق الله تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض عهده وتضييع حق خلقه بقطعهم أرحامهم وقيل أنه لا منافاة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لأن قوله الذين يتقضون متصل بقوله إلا الفاسقين وهو ما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التثيلات التنزيلية وحينئذ لا يخلو أما أن يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الأرحام عداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأما أن يراد بهم أهل الكتاب فالمراد بقطعهم ما بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لا إيمانهم ببعض وكفرهم ببعض وأما عام في جميع الفقه فحينئذ يحمل على ما قاله الفاضل رحمه الله ويدخل فيه أحد الفريقين على البديل دخولا أوليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجماعات لأنها سبب للالفة بين المؤمنين التي من الله في قوله لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم -م- وأمكن الله ألفت بينهم وقوله فانه يقطع الخ تعليل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرفض المتعلق بالفعل في نفسه كترك الصلاة ولا قطع فيه ظاهر وهذا مع ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع

(من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوفاق وهي الأحكام والمراد به ما وثق الله به عهدهم من الآيات والكتب أو ما وثقوا به من الالتزام والقبول ويجعل أن يكون بمعنى المصدر ومن للأبداء فان ابتداء النقص بعد الميثاق (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) بمقتل كل قطبة لا يرضاه الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب في التصديق وقول الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خبراً ونهياً شرفاً به قطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل

والتوثيق ترشيح للمكنية (قوله والامر هو انقول الطالب للفعل) اسناد الطالب مجازي وحقيقته
 الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى المصدرى فانقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى
 المقول ونعميم الطالب يشهد المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلاء
 الاعم من العلو مذهب الجمهور والكلام عايه مبسوط في كتب الاصول (قوله وبه سمى الامر الذي
 هو واحد الامور) أي نقل الامر الطلبي الى الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية
 تشبه الامر فكانه مأمور به اولانه من شأنه أن يؤمر به وهو الذي أشاء اليه المصنف رحمه الله تعالى
 بقوله فانه الخ كما سمى الخطب والحال العظيمة شأنها وهو مصدر في أصل اللغة بمعنى القصد سمي به ذلك لانه
 من شأنه أن يقصد وليس الكلام على هذه الاقوال بما هي منافاة كتب الاصول ككفت مؤنثه وانما
 الكلام في واحد الامور والاوامر فان أهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص بجمع على
 اوامر وبمعنى الفعل والنأن على امور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهري في قوله امره بكذا امره
 وجمعه اوامر وأما الزهري امام أهل اللغة فقال الامر ضد انتهى واحد الامور وفي حكم ابن سيدة
 لا يجمع الامر الا على امور ولم يذكر النحاة أن فعلا يجمع على فواعل وفي شرح البرهان ان قول
 الجوهري غير معروف وان الاوامر صحيح بوجوده الاول أنه جمع أمر بالمبدوزن فاعل وصح أنه اسم
 أو صفة لما لا يوصل وهو مجاز لان الامر الشخص لا يقول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجاز فكيف
 يخرج عليه كلامهم مع نصريحهم بأنهم اجمع أمر الثاني أنه مجاز جمع أمره وهي الصيغة وفيه ما مر وعن
 ابن سيدة أن الأمر مصدر كالمعافاة وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث أنه جمع الجمع جمع على
 أفعال كالكب وهو على أفعال كالكب ورد بأن أوامر ليس أفعال بل فواعل بخلاف أفعال
 وأجيب بأنه يجوز أن يكون أفعال أبدلت همزته واوا كواوادم وهو قياس مطرد وفي شرح
 المحمول انه لا يتم في التواهي وكونها جمع ناهية مجازا تكلف وكذا كونه لمشاكاة الاوامر فانه
 يستعمل مقودا قاتل (قوله وان يوصل الخ) ترك احتمال الرفع بتقدير هو ان يوصل تكلفه انظروا
 ومعنى ورجع البديل من الخبر المجرور وانظروا لقرينه ومعنى لان قطع ما أمر الله بوصله أبلغ من قطع
 وصل ما أمر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبديهة من محل المجرور والنصب بنزع الخافض
 أي من أن يوصل لاداعي له سوى كغير الواد وقيل انه مفعول لاجله أي لان يوصل أو كراهة
 أن يوصل (قوله بالنهي عن الايمان) بالنهي عنه وغيره والاستعزاء بالحق من الامثال المنزلة وغيرها
 والوصل كطلب جمع وصله وقوله التي الخ بيان لكون قطعها انفساد في الارض والحل على جميع
 هذه الامور أولى (قوله الذين خسروا الخ) قال القاضي في شرح الكشف انه اشارة الى أنهم جعلوا
 بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئا بشيئ انتهى وقال الطيبي يشير
 الى أن تلك الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستبدال
 المستعارة البيع والشراء استعارة قوله اشترى والضلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله أو انك هم الخاسرون
 فان الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة فتكون قرينة للاستعارة المقطرة شبه استبدال النقص
 بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم للخسران (أقول) هذا من خبايا دقائمه فانه جعل فيه التخييلية
 نفسها مع قرينتها مكنية وأثبت لها تخيلية أخرى فيكون في الجملة الاولى مجازا يرتقي بل بمراتب
 اذا كانت مكنية في العهد تخيلية في النقص كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية وأثبت تخيلا
 آخر فانظره فانه من مصر البلاغة قلما يترجم عليه غير صاحب الكشف فانه رأى به ولعلك عليك ما يشفي
 الغليل فيه والبيان في كلام المصنف رحمه الله داخلة على المتروك كما سبق في تحقيقه ثم ان الخسران يكون
 باضاعة رأس المال كله أو بعضه وبالضرر وعدم الفائدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاعة رأس المال
 والاقتناص الصيد وهو معطوف على العقل والنظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره في النظم

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل
 مع العلو وقيل مع الاستعلاء وبه
 سمى الامر الذي هو واحد الامور تسمية
 للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما
 قيل له شأن وهو الطلب والقصد يقال
 شأنه اذا قصدت قصده وأن
 يوصل بمقتل النصب والخفض على أنه
 بدل من ما أوضحه والثاني أحسن لفظا
 ومعنى (وينفذون في الارض) بالمنع
 عن الايمان والاستعزاء بالحق وقطع الوصل
 التي بها تنظام العالم ومصلحته (أو انك هم
 الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل
 عن النظر واقتناص ما يفيدهم الحياة
 الابدية واستبدال الانكار والطعن في الآيات
 بالايان بها والنظر في حقائقها والاقتباس
 من أنوارها واشتراء النقص بالوفاء والقصد
 بالصالح والعقاب بالنواب

والكشف لا ندروا في الفساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الانكار والطعن وبلا اشتراء
في النقض والفساد للنفق وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة اترهم ما في أيديهم الى غرة ليست
في الاشتراء لانه يعم به عن الرغبة وفيه نظر (قوله استخبار فيه انكار وتجب الخ) الاستخبار طلب
الخبر بالجواب كما أن الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما أن الاستخبار لا يقتضي عدم العلم
بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول في حقه تعالى وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الآخر فان
قلت الاستخبار لا يخفى ان يكون معنى حقيقة المصيبة الاستفهام أو مجازيا والانتكار والتجيب
والتعجب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين معنيين
مجازيين وكلاهما مما يتنوع ولذا قيل الاول ان يقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجب اذ ليس هو
في الحقيقة استخبار (قلت) ذكر سبويه أن رأيت معنى أخبرني وقالوا طابعة في باب التعليق انه معنى
مجازي فدلالته على التعجب ونحوه اما تجوز على تجوز لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كأنه
حقيقة فيه وان كان في رأيت أشهر أو أن دلالاته على ذلك بطريق الاستنباع والزم لا من حاق المفظ
فلا محذور فيه والقتال غفل عن قوله والمعنى أخبروني ولا مانع من ادعاء الحقيقة فيه وتعجب وقع
في نسخة موافقا لما في الكشف وفي أخرى تعجب قبل والاوّل أولى لما في التيسير من أن كيف تكون
للتعجب فهو انظر كيف يفترون على الله أي تعجب يا محمد وللتعجب أي الحمل على التعجب كما هنا ومنهم من
فسر التعجب هنا بمعنى أنه يتعجب منه كل عاقل بطلع عليه والاخف حقيقته محالة عليه تعالى ولا يخفى أن
التعجب اذا أطلق عليه تعالى كما في حديث عجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشف
في غير هذا الحمل لان العجب روعة تترى الانسان عند استعظام الشيء وهو محال عليه تعالى فيراد به
غايته والانتكار بمعنى أنه كان الواجب أن لا يكون وقد يكون بمعنى أنه لا يكون وكلام الكشف مشعر
بأنه بالمعنى الثاني ولكن مراده أنه لا ينبغي أن يكون بل ينبغي أن لا يكون لقوة الصارف عنه كما تكون
المحالات لا سها لتأني أنفها ولهذا اضاف الى الانتكار التعجب كما فعل المصنف رحمه الله والتعجب
لا يكون الاما وقع فمع ذكره لم يبق في كلامه احتمال آخر لكنه شدد في انكاره فلا عبرة بنوهم خلافة
(قوله بانتكار الحلال التي يقع عليها على الطريق البرهاني الخ) في الكشف بعدما ذكر أنه للانتكار
والتعجب حال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحلال فكان انتكار حال
الكفر لانها تتبع ذات الكفر وورد فيها انتكار الذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك أقوى
لانتكار الكفر وأبلغ ونحوه أنه اذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود
لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير وصفة من الصفات كان انتكارا لوجوده على
الطريق البرهاني اه وفي المقناح كيف تكفرون الخ المعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو أن
الكفار في حال صدور الكفر عنهم لا بد أن يكونوا على إحدى الحالتين اما عالمين بالله واما جاهلين به فلا
ثالثة فاذا قيل اهم كيف تكفرون بالله وقد علمت أن كيف للسؤال عن الكفر ولا كفر من زيد اختصاص
بالعلم بالصانع وبالجهل به انساب الى ذلك فاذا في حال العلم بالله تكفرون أم في حال الجهل به ثم اذا قيل
كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ومارا المعنى كيف تكفرون بالله
والحال حال علم بهذه القصة وهي أن كنتم أمواتا فاحياكم الخ صير الكفر بعده شيء عن العاقل فصار
وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده هو أن هذه الحالة تأتي أن لا يكون لعاقل علم بأن له صانعا
قادرا على ما حيا سميا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك عن سواء قد عيا غير جسم ولا عرض حكما خالفا
منه ما مر سلا للزسل باعنا مشيما عاقبا وعلمه بأن له هذا الصانع يأتي أن يكفر وصدور الفعل عن
القادر مع الصارف القوى مظنة تعجب وتعجب وانتكار وتوبيخ فصح أن يكون قوله تعالى كيف
تكفرون الخ تعجبا وتعجبا وتوبيحا وانتكارا اه والحاصل أن كيف للسؤال عن الحال على طريق

(كيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار
وتعجب الكفرهم بانتكار الحلال التي يقع
عليها على الطريق البرهاني لان صدور
لا ينفك عن حال وصفة فاذا أنكر أن يكون
لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك
انتكار وجوده فهو أبلغ وأقوى في انكار
الكفر من أن تكفرون

الانكار اذى هو نفي معنى ونفي الحال مطلقا والحال التى لا تنفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق
الدليل والبرهان فلذا قيل كيف تكفرون على طريق الكفاية ولم يقل انكم ترون مع أنه أظهر
وأخصر ولا خلاف بحسب المآل بين كلامى الشيخين الا أن كلام الزمخشري يشعر بأن كيف
ههنا لا انكار للحال على العموم اما لأن وضعها للعموم الاحوال كما نقل عنه انها للتعريض فهو وأنسب
أولاً أن توجه النفي والانكار الى مطلق الحال وحقيقته فوجب العموم أولاً ولأنه وجب الحمل على ذلك
لمقتضى المقام بوجود العارفين باللازم وما في المفتاح أن لا تكفر من زيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به
فالمعنى أى حال العلم به أو الجهل والحال أن معكم ما يقتضى العلم على ما سمعت قيل انه أولى لأن كيف
في هذا الموقع يكون سؤال عن حال الفاعل عند ما يثمة الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة
التابع له ولرديف ألا ترى أن معنى كيف يجي زيدا أرا كما أم ما شيا وأجيب بأن مراد الزمخشري
أيضا هذا وهو المراد بحال الكفر ولا ينافي كونه تابعا له ألا ترى الى ما ذكره في السؤال الاخير من
استبعاد ما آل اليه المعنى وهو على أى حال تكفرون حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بأن هذا السؤال
لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لينافي القطع بآثبات الحال (أقول) فلا مخالفة
حينئذ الا أن الحال المنفية بجميع الاحوال التى يلزم من نفيها نفي ذبيها وأحوال العلم والجهل اللتان لا يتخلون
عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث الا أنهم سلموا أنها لا تكون سؤالاً عن حال الفعل وليس
كذلك فانما كما تكون سؤالاً عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل أيضا قال ابن
الجبلى انها تكون سؤالاً عن هيئة الفعل التى يقع عليها كما تقول كيف زيد جالس أى جلوسه على أى
حال نقله عنه في شرح التسهيل فعليك بتزيل كلام المصنف رحمه الله على ما مر * (تنبيه) جمع بين
التعجب والتعجب في المفتاح وقد عدهما المفسرون معنيين متقاربين حتى اعترض ابن كمال باشاعلى
المصنف رحمه الله في ذكره التعجب وقال كان عليه أن يقول وتجيها فتأمل (قوله وأوفق لما بعده من
الحال الخ) يعنى وكنتم الخ لما فيها مما يقتضى عدم الكفر ونفيه ثم بين أن الخطاب على طريق الاتفات
من القصة للتوبيخ والتقريع لأن ذلك كرم معائب الشخص في وجهه أنكى له وقوله مع علمهم الخ هو
محصل الجمله الحالية كما سيأتى وسواء المقال هو قولهم ماذا أراد الله ونحوه ولا يضر كونه كناية كما مر
وقوله أخبروني إشارة الى معنى الاستفهام وعلى أى حال إشارة الى أنها فى معنى جاد ومجرب وواقعة
موقع الحال (قوله أجساما لا حياة لها الخ) يعنى أنه أطلق عليهم أمواتا قبل الاتصاف بالحياة
والموت عدم الحياة عما هي من شأنه وقال في الكشف انه يقال لعدم الحياة مطلقا كقوله تعالى بلدة
ميتا ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعها فى أن لا روح ولا احساس وقيل عليه انه لا خفاء فى أنه
من قبيل صم بكم فتشبهه استعارة تسامح أو ذهاب الى ما عليه البعض والحاصل أنا لا نسلم أن الموت
عدم الحياة عما هي من شأنه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالعنى كنتم كالأموات والسؤال فى مثل
أمتنا اثنين أظهرنا ظهور أن الامانة ازالة الحياة وقد أطلقت بالنظر الى الامانة الاولى على ايجاد الجساد
الذى لا حياة فيه والجواب أن الامانة لا تستلزم أن تكون تغييرا من الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار
وقصر الثوب بمعنى أوجده كذلك ثم اطلاق الموت على الحالة الجسدية اما حقيقة فلا اشكال واما
استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والجازى أمتنا اثنين لافى هذه الآية بالنظر الى الامانة الثانية (أقول) انه
لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالأموات بل المراد الاخبار عنهم بأنهم كانوا ايجادا عناصر ونظما ونحوها
فتشبه النطف بالأموات فكيف يكون تشبيها وهذا غفله ثم ان العناصر ونحوها أعرق فى عدم الحياة
فلا يحسن جعلها مشبهة ولذا قال ويجوز إشارة الى ضعفه كما هو دأبه وتقديم الموت على الحياة حينئذ
ظاهر لتقدمه عليها فى ما من شأنه أن يتصف بهما حيث كان مضطرا كجسياتى تحقيقه فى سورة الانعام
ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بداحة الحمل من تقدير كانت مواداً بدينكم وأجزاؤها

وأوفق لما بعده من الحال والخطاب مع الذين
كفروا بالماضيه بهم بالكفر وسوء المقال
وخبث الافعال خاطبهم على طريق الاتفات
ويجوزهم على كفرهم مع علمهم بجواهرهم
المقتضية خلاف ذلك والمعنى أخبروني على
أى حال تكفرون (وكنتم أمواتا) أى
أجساما لا حياة لها

أمواتا وأما ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والحجاز فليس بوارد لانه اما تغليب في تلك أو استعمال للامانة
 في مطلق عدم الحياة ولا يتعين فيهما الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنين فثبت انما عدم
 الحياة مرتين كما أشار اليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قوله ضيق فم الركبة وسيأتي في حله
 والعناصر الاربعة معلومة وكذا الاغذية والاخلطاط جمع خاط كزق بمعنى مخلوط والاخلطاط وهي الدم
 والعقرا والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولذا أخرها في الذكر وقوله بخلق الارواح الخ اشارة الى
 حدوث الارواح وان اختلف في أنه قبل البدن أو حال حدوثه واتصاله بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة
 ولو عطف بتم باعتبار غيرهما جاز وآجال جمع أجل وتفضيه انفضاؤها (قوله أولا وال الخ) قال السدي
 أي ثم يحيمكم في القبر ثم اليه ترجعون في الآخرة فان ثم لانه عقيب على سبيل التراخي فدل على أنه لم يرد
 حياة البعث فان الحياة حينئذ يقارنها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخي
 والمصنف رحمه الله أشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيحازيكم الخ فليس على هذا الرجوع للحساب بل
 للعقاب والثواب وهو بعد جملة طويلة فان قلت لامهلة بين الامانة واحياء القبر كما في الحديث ان
 الميت يسمع صوت نعال أهله في القبر حين الاحياء قلت بينه وبين الامانة زمان ليس بين الامانة الاولى
 والاحياء وهي مدة تجهيزه والصلاة والدفن والتراخي أمر نسبي ثم انه قيل لم لا يجوز ان يراد مطلق
 الاحياء بعد الامانة الشامل للاحياء في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم أن
 يكون للمرة غاية الامر أن الاحياء من لشدته ارتباطها واتصالها في الانقطاع عن أمر الدنيا وكون
 القبر أول منزل من منازل الآخرة عبر عنهم بلفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال بأنه لم ترك ذكر أحد
 الاحياء من وأن الاحياء ثلاث ولم قال امتنا اثنين واحيينا اثنين ولا يرد عليه أن ثم تأباه لعدم
 التراخي بين امانة الدنيا واحياء القبر لما مر والجواب أن الفعل لا يعم كما بين في الاصول فلو عمن كان مجازا
 ولا قرينة عليه ولو سلم عومة لشمل جميع الحياء بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتأمل وأما
 الكلام على الاحياء اثنين فيمأتي غم وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول وقوله أو تنتشرون الى
 الثاني وقوله فما أعجب كفركم مرتبط بقوله أخبروني وقوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى
 أن مجموع الجمل حال مؤول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضمر اختلاف أزمنتها كما استره عند تصريح
 المصنف رحمه الله به (قوله فان قيل ان علموا أنهم الخ) فان قلت عدمهم الاول وحياتهم محقق عند كل
 أحد فكيف صدر بان التي للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تنعقد هذه الشرطية
 قلت الشك عندهم باعتبار الاستناد اليه تعالى لا باعتبار نفسه أو أنه نزل عليهم لعدم الجري على مقتضاه
 منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يتحققوا الثاني أو ان وصليته وفي الكلام تقديم وتأخير أي هم
 لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا الاولى أو القضية اتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالجوارح ناطقة
 وأجاب بأن محكمهم من العلم منزل منزلة العلم لاسيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذي هو ان ووج
 القدرة الدالة على الاعادة بالطريق الاولى وقوله ليس باهون عليه لم يقل الاعادة أهون عليه على وفق
 النظم قبل لئلا يحتاج الى التأويل باهون بالنسبة ومن غفل عنه أو له هنا وقبل انه اشعار بأنه يكتفي في
 المطلوب فتأمل (قوله أو اخطاب مع القبيلين) في نسخة القبيلتين والاولى أصح وهو معطوف على قوله
 مع الذين كفروا السابق في تفسير كيف تكفرون والمراد بالقبيلين المؤمنون والكافرون وتبين دلائل
 التوحيد بقوله اعبدا وربكم الخ والنسبة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله فان لم
 تفعلوا الخ والتم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والحاصلة قيل في قوله يا بني امراثل
 الخ وقيل في قوله وكنتم أمواتا باعتبار ما في ضمها من حياتهم فرادى فرادى وقيل هي الحياة الثانية
 الابدية لانها تخص الانسان ولك أن تقول المراد به الايمان والعلم على تفسير الحياة به واستقباح الكفر
 في قوله كيف تكفرون الخ لينصاح المؤمنين عن الكفر وتنزير الكافرون (قوله مع أن المهدود عليهم

عناصر وأغذية واخلطاط وبلغم وضما
 مخافة وغر مخافة (فأحياكم) بخلق
 الارواح ونفخها فيكم واغاطفه بالفاء لانه
 متصل بما عطف عليه غير مترخ عنه بخلاف
 البواقي (ثم يميتكم) عند تقضى آجالكم
 (ثم يحييكم) بالنشور يوم نفخ الصور ولل سؤال
 في القبور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر
 فيجازيكم بأعمالكم أو تنتشرون اليه من
 قبوركم للحساب فما أعجب كفركم مع علمكم
 بحالكم هذه فان قيل ان علموا أنهم كفوا
 أمواتا فأحياهم ثم يميتهم لم يعلموا أنه يحييهم
 ثم اليه يرجعون قلت فكأنهم من العلم بما لما
 نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في
 اراحة العذر سيما في الآية تنبيه على
 ما يدل على محتم ما هو أنه سبحانه وتعالى لما
 قدر على احيائهم أو لا قدر على أن يحييهم تأييدا
 فان بد الخلق ليس بأهون عليه من اعادته
 أو اخطاب مع القبيلين فانه سبحانه وتعالى
 لما بين دلائل التوحيد والنسبة ووجه هم على
 الايمان وأوعدهم على الكفر أكد ذلك بأن
 عذبتهم النعم العامة والخاصة واستقبح
 صدور الكفر منهم واستبعد عنهم مع تلك
 النعم الجارية فان عظم النعم يوجب عظم
 معصية النعم فان قيل كيف تعد الامانة من
 النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى
 الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما
 قال الله سبحانه وتعالى وان الدار الآخرة
 لهي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع أن
 المهدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من
 القصة بأسرها كما ان الواقع حالها هو العلم بها
 لا كل واحدة من الجمل فان بعضهما ماض
 وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالا

قوله والوعيد الخ لم يبين الوعد وهو بقوله
 وبشر الذين آمنوا الخ ونة نفي الحال أن يبينه
 اه محصه

نعمه الخ) اشارة الى ما في الكشف من توجيه وقوع الماضوية حالا بدون قد بان الواو لم تدخل على كنتم
 أمواتا وحده بل على قوله كنتم أمواتا الى ترجعون كانه قبل كيف تكفرون وقصصكم هـ هذه وحالكم
 أنتم كنتم أمواتا نطفة في أصلاب آباءكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت
 ثم يحاسبكم ثم أجاب عن أنه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح أن
 يكون حالا حاضر إذا الحال الذي وقع بأنه هو العلم بالقصة كانه قبل كيف تكفرون وأنتم عالمون به هذه
 القصة وبأولها وآخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره أنه ليس مما وقع فيه الجملة الماضوية حالا
 فيحتاج الى قبل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على أخرى وكون مجموع القصة حلا مائة رتبة
 والمعتبر في الحال المقارنة زمان وقوع العامل لا الزمان الحاضر الذي هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا
 جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجي زيد ركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قبل
 ينبغي أن لا يشترط في الماضي قد وأن لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وأنه يصح جئت
 وقام الامير بدون ضمير قد وسيجي زيد سير كعب لعصمة المقارنة والحضور وقت الفعل على أن قد انما تفيد
 التقرير الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل بعبارة تفيد التبعية كقوله جاء
 زيد قبل هذا بشه وريل دهور وقد ركب الامير قلت اشترط التحلي بقديشعر بالحضور حال وقوع
 العامل من جهة كونها في الاصل للتقرير الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستتلاله بالماضي لا يفيد
 المقارنة وان كان العامل أيضا ماضيا بل بعبارة فهم أنه ماض بالقسمة اليه سابق عليه واشترط التجرد
 عن علم الاستقبال لمثل ذلك وليكون مما يصلح للحاضر فليتأمل هـ والحاصل أن معنى قوله هم لتقرب
 الماضي من الحال أي من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وهذا صريح به المحققون من النحاة
 وكلامه هذا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه الرضى
 وليس أول سار غزاه الفمر * وأما قول أبي حيان ان ما ذكره الزمخشري تعسف وان الجملة الاولى فقط
 حالية وما بعدها مستأنف وأن الماضي يقع حالا بدون تقدير قد بخلاف للمعقول والمنقول ولا عبرة
 بتأنيده بوقف القراء على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم أن يكون تاما والتسليم بمنه واه وحاصل
 الجواب أنها لا يصلح الى النعمة العظمى نعمة والثاني أن المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت
 لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها (قوله أومع المؤمنين خاصة الخ) عطف على قوله مع الكفار
 أومع القبطيين وعلى هذا جعل الامور المذكورة لادلتان وزاد تقرير تقدم المنة عليهم في قوله وبشر الخ
 وجل الموت على الجهل والحياة على العلم مجازا كما استهزأ التجويزه قال الزمخشري

لا تعجب الجهول برزته هـ فذل الميت وثوبه كف

ايكون مختصا بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والتسليم وعلى الوجه الذي قبله يصح جملة على
 ذلك مع الاستدلال وأما على الوجه الاول فيستعين الاستدلال والادكار حينئذ بمعنى أنه لا يكون ذلك
 وهذا مأخوذ من قوله في التيسير ويجوز أن يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون ذم الله
 عليكم وقد كنتم أمواتا بالكفر والجهل فأحياكم بالايان والعلوم وهما نفس بران والمصنف رحمه الله
 جهم ما في قوله العلم والايان وعم لان فهم من لم يتدنس بالكفر أصلا فان قلت على ما في التيسير يكون
 الكفر كفران النعم وهو يتدنس بنفسه تقول كفر النعمة ونقيض الايمان يتعدى بالباء تقول كفر بالله
 وما في الآية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالا قول قلت أجيب عنه بالمنع فانما يتعديان بالباء قال
 تعالى وينعمة الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه ولوسلم فباب التضمن والجهاز غير مسدود
 (قوله والحياة حقيقة في القوة الحساسة الخ) هذان قولان مذكوران في الكلام فالصحيح نسخة
 أو العاطفة ووقع في بعضها الواو بدلا واطلاقها على النور والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة أو ما
 ذكره المصنف رحمه الله وكونها من طلائعها ظاهرا لانها لا تكون الا بعد ما كافي الجنين والموت بازائها

أومع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعية
 الكفر عنهم على معنى كيف يصور ذمكم
 الكفر وكنتم أمواتا أي جهلا فأحياكم بما
 أفادكم من العلم والايان ثم يميتكم الموت
 المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم اليه
 ترجعون فينبئكم بما لا عين رأت ولا أذن
 سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة
 سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة
 في القوة الحساسة أو ما يقتضيها وهي
 الحيوان حيوانا مجاز في القوة النامية لانها
 من طلائعها ومقتضى ما تم اوفيه بالجنس
 الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايان
 من حيث انها كما لها ونمايتها والموت بازائها
 من حيث انها كما لها ونمايتها والموت بازائها
 يقال على ما يقتضيها وهي
 سبحانه وتعالى قد الله يحييكم ثم يميتكم
 وقال علم ان الله يحيي الارض بعد موتها
 وقال أومن كان ميتا فأحييناه وبعثنا له نورا
 يمشي به في الناس

أى مقابل لها تقابل العدم والمملكة لا تقابل التضاد والحق من أسمائه تعالى وحجته صفة انصافه بالعلم
والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايتها أو صفة أخرى ذاتية تقتضى ذلك فتكون استعارة وقوله
اللازمة هذه القوة فينا زاد فينا لانها لا تلزم في غير الانسان وهو سحر واللازمة في البعض يكفى لصحة المجاز
ورجع يكون لازما ومصدره الرجوع ومنه تدبر ومصدره الرجوع وعلى اللغة الثانية قرئ بربهم مجزولا
وعلى الاخرى قرئ معلوما (قوله بيان نفسه أخرى مرتبة على الاولى الخ) الاولى هي الاحياء الاولى
والثاني مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هي المعاش والبقاء في الدنيا والآخرة أما البقاء في الدنيا
فلا يكون الا بالغذاء ونفوه وهو مقرب على الخلق ومتأخر عنه وهو ظاهر وأما البقاء الاخرى
فبالنظر في الخلوقات من الانفس والآفاق والتمكن منه مع تركه فن انصف بالاول ويخلد في النعيم ومن
انصف بالثاني يسجن سريدا في عذاب الجحيم والخلود مقرب على البعث والجزاء متأخر عنه من غير تردد
وعبرة المصنف رحمه الله فاطقة بهم هذا وصريح بالبقاء المطلق وأدرج في الانتفاع الانتفاع الذي
والاستدلال فن غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضى التأخر وآخر
الاولى لا يحصل الا في الآخرة فكيف تتأخر عنه النعم الدينية وأيضاً هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه
بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقاء بلا مرتبة فتقدم على الاحياء الثانية لتأخره عن البقاء الاول فلا يتصور
ترتيبها على الاولى وأجاب بأن الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة
بالذات والثانية لاجلها صحت اعتبار الترتيب القصدى وهو لا ينافى التقدم الوجودى وقوله مرتبة بعد
أخرى اشارة الى تكرار الاحياء في الآيات السابقة وأغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشبه
ارض الجنة فصحت الترتب فان قلت لا يستقل من الآيات الاولى الاحياء وهم وخلقهم دون كونهم
قادرين قلت هو معلوم من دلالة الفعوى لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك
السبيل الواضح (قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ) يعنى أن اللام للتعليل والانتفاع كما يقال
دعاه وفي ضده دعاء عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط أو بغير وسط دفع لما يحظر بالبال
من أن كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وهذه الاغذية أصلها كالأهوام بأنها كلها نافعة
أما بالذات كالأكل والركوب ونحوه وما يترأى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره
الانزى السباع الضارية ثم تلك كثير من الحيوانات التي لو بقيت أهلك الحشرات والقتل والنار
والحيات تقتل بسهما الاعداء ويخذ منها الترياق الى غير ذلك مما اذا نأمل العاقل عرف ذلك (قوله
لا على وجه الغرض الخ) اذا ترتب على فعل أثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وعمرته يسمى
فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس
الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله غلة غائبة فالغرض والعلة الغائية متحدان
بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا لاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية أعم من العلة الغائية
اذا تم هذا فنقول أفعال الله تعالى بترتيب عليها حكم ومصلح ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس شئ
منها غرض له وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين أحدهما أن من كان فاعلا للغرض فلا بد
أن يكون وجود ذلك الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح أن يكون غرضا فيكون الفاعل
حينئذ بفعله مستفيد التلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم
الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل وأما اذا رجعت الى غيره كالحسان
الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصح
الاحسان أن يكون غرضا وان كان الاحسان أرجح وأولى به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين أن
غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا من غيره

واذا وصف به البارئ تعالى أريد به حقيقة
انصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة
فيها أو معنى قائم بذاته يقتضى ذلك على
الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء
في جميع القرآن (هو الذي خلق لكم ما في
الارض جميعا) بيان نفسه أخرى مرتبة
على الاولى قائم بخلق ما يتوقف عليه بقاؤهم
بمد أخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم
ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم
في دياركم باستنفاعكم بهم في مصالح أيدانكم
بوسط أو بغير وسط ودونكم بالاستدلال
والاستبصار والتعريف لما يلائمهم من لذات
الآخرة والآلهة الا على وجه الغرض فان
الفاعل لغرض مستكمل به بل على أنه
كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل وموداه

ولا مجال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته يقتضي الحكاية في فاعليته وأفعاله وكما لا
أفعاله تقتضي أن يترتب عليها مصالح راجعة إلى عباده فذلك مصالح غايات وغترات لأجل غاية لها
واتضح بما حقه قنائه أن ليس شيء من أفعاله عبثا أي خالبا عن الحكم والمصلحة وأن لا سبيل إلى
الاستكمال والنقصان الا سقوط عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا تخوم حوله
ريبة وما ورد في الآيات والاحاديث من تعليل أفعاله فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بناه على
شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشهده به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهر ما يتناسب
أفهام العامة ليحكم الناس على قدر عقولهم وهذا زبد ما ارتضاه الشريف المرتضى في تعليقه له على
هذه المسئلة وكلام المصنف رحمه الله زبد هذه الزبد (قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة الخ)
كذا في الكشف يعني أن الاصل في كل شيء الحل وهي مسئلة اصولية واعترض عليه في الانتصاف
بأنه مذهب فرقة من المعتزلة ينزعه على التحسين والتقيج وقال صاحب الانتصاف أنه قال به جماعة
من أهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازي في المحصول وجعله من القواعد السكينة فليس
مختصا بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المصنف رحمه الله وانما قال النافعة لأن الضارة لا اختلاف في حرمتها
وكون الاصل الاباحة لا يضره المنع من بعضها الملكية الغير ونحوها لانه عارض ولوسلم فانما أبيع الكل
للكل لا كل فرد لكل فرد فقوله فانه جواب تسليمي (قوله الا اذا أريد به جهة السفلى الخ) يعني من
قال معنى خلقكم ما في الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كنى بالارض عن الجهات
السفلية دون حقيقة الارض الغير لانها وما فيها واقعة في الجهات السفلية وأما اذا أجريت على
الحقيقة فلا فإن الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون طرفا لها مع أنه قيل انه من امتناع ظرفية الاجزاء
للكل وليس من ظرفية الشيء لنفسه للتخاير الاعتباري بينهما وقوله كما يراد بالسما جهة العلوية غير قول
الزمخشري والمراد بالسما جهات العلوية ليرد عليه من أنه لا باعث عليه مع أن تفسيره ثم استوى لا بلاغته
وان أجب عنه مع أن التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى وأما حل هذا على تقدير معطوف
أي خلق ما في الارض والارض على حدراكب النافعة فليحان فكذلك دعا اليه في المثال تنبيه الخبير
وهنا لا داعي له وقوله وجهه حال من الموصول الثاني أي من ما يعني كل ولاد لاله على الاجتماع
الزمانى وهذا هو الفارق بين قولنا جاعا واجيعا وجامعا وانما بين اعرابه احترازا عن كونه حالاً من
ضمير لكم أو من الارض فانه لا مباغاة فيه (قوله قصد اليها بارادته من قواهم استوى اليه الخ) قال
الراغب الاستواء له معنيان الاول أن يسند الى فاعلين فهو استوى زيد وعرفى كذا والثاني أن
يقال لا هندال الشيء في ذاته ونحو عدى بهلى اقتضى الاستيلاء واذا عدى بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه
أما بالذات أو بالتدبير والارادة ونسوية الشيء جعله سواء انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله حيث
فسره أو لا بقصد اليها بارادته وقوله يلوى بمعنى يعطف ثم بين مأخذه وأن أصله من استوى افتعل
وذكر فيه معنى الطلب اما لأن افتعل يكون بمعنى استعمل كما ذكره في التسهيل أو أن من جعل الشيء
سواء كأنه طلب ذلك من نفسه كما في استخراج الزيت فلا يرد أن السبب من بنية الكلمة وهو افتعال
لا افتعال فان مثله لا يخفى على مثل المصنف رحمه الله كما فهم وكيف يتأتى ذلك وقد قال انه من السواء
فأشار الى أن السبب فيه أصلية لازمة وما لم يكن جعله على معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام
أوله أو لا بقصد بارادته وقوله ولا يمكن جعله أى جعل لفظ الاستواء هنا على طلب السواء
أي اقتضاء نسوية وضع أجزائه لانه من خواص الاجسام ومن فسره بجعله على الله فقد سهوا تأمل
ثم قال انه قيل انه بمعنى استوى وانما ضمه لانه يعتدى بهلى كما زكروا الى بمعنى على كما قيل خلاف
الظاهر وبشر المذكور في البيت هو بشر بن مروان أخو عبد الملك ووزيره وكان ولاء العراق فقيل
فيه ذلك وهو راق بمعنى مرار أي مسفوح والهه زائدة وكونه أوفق بأصل معناه أى طلب السواء

وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة ولا يمنع
اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة
فانه يدل على أن الكل للكل لأن كل
واحد لكل واحد وما يعتد به كل ما في الارض
واحد لكل واحد أريد به جهة السفلى
لا الارض الا اذا أريد به جهة العلوية وجب حال من
كما يراد بالسما جهة العلوية (ثم استوى الى السماء)
الموصول الثاني (ثم استوى الى السماء)
قصد اليها بارادته من قواهم استوى اليه
قصد المرسل اذا قصد قصد الاستواء
كالسواء يلوى على شيء وأصل الاستواء
من غير أن يلوى على شيء الاعتدال لما فيه
طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه
من نسوية وضع الاجزاء ولا يمكن جعله عليه
لانه من خواص الاجسام وقيل استوى
استوى وملك قال
قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم وهرق
من غير سيف ودم وهرق
والاول أوفق للاصل والمصلحة المعدي بها
والنسوية المترتبة عليه بالفاء

وقبل استوى اليه كالسهم لان القصد الى الشيء يناسب الاستواء ويترتب على القصد له به التسوية
لاستيلافه وهو ظاهر وأمر التعدية معلوم مما مر وجعل الزخشي الاستواء حقيقة في الاعتدال
والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى شيء آخر ثم شبه بذلك القصد الذي في
الاجسام ارادته تعالى خلق السماء من غير ارادة الى خلق شيء آخر واستعملها لفظ الاستواء فهي
استعارة صريحة بتعبية مقربة على مجاز أو مجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر
كلام المصنف يخالفه فإنه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقي (قوله والمراد بالسماء الخ) فسر
بالاجرام بناء على أن الارض بعناها الظاهرى فان كانت بمعنى جهة السفل يكون مقابلها جهة في جهة
العلو وقبل عليه ان الجهات كيف تتقدم من علو وسفل ولم يكن سماء ولا أرض وأجيب بأنه يكفي
في التقدم جسم واحد محيط بالكل كرى وكان موجودا وهو العرش على أنه كما يجعل اليوم فرضيا
يمكن أن تجعل الجهات كذلك أى بأن يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة
قبل خلق السماء بناء على التقدير والتحليل ومن قال انه لا حاجة اليه اذا المراد ما يسمى الآن بالسفل
والعلو لم يعرف أنه عين التمثيل مع أنه أحوج به اليه الايام وأما ما قيل انه لا حاجة الى جعلها بمعنى
جهات العلو بعد تفسير الاستواء بالارادة فسرى عدم توجهه (قوله ونتم له تفاوت ما بين الخليقين
الخ) اعلم أن خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر وردت آيات فيه وآحاديت
متعارضة ولم تزل الناس من عهد العصابة الى الآن تذهب الى ذلك وتوفق بينها ولهم في التوفيق
طرق شتى سببها لا بما لا يزيد عليه وينبى الحق منهم ما يستمد من التوفيق فاصنع باذن القبول لما أقول
اعلم أنه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء وقال في سورة السجدة أنسكم لتكفرون بالذى
خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها راسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام
سواء الاثنين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا
طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وقال في النازعات أم السماء بناها
رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها
والجبال أرساها مناعا لكم ولانعامكم فاقضت الآيات الاول تقدم الارض والاخيرة تأخرها وقد
روى الحاکم والبيهقي بإسناد صحيح عن معبد بن جبير قال جابر الى ابن عباس رضى الله عنهما
فقال رأيت أشياء تختلف على في القرآن قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال أسمع الله تعالى يقول
أنسكم لتكفرون بالذى خلق الارض حتى بلغ طائعين فبدأ بخلق الارض في هذه الآية قبل خلق السماء
ثم قال في الآية الاخرى أم السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدأ بخلق السماء في هذه
الآية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضى الله عنهما أما خلق الارض في يومين فان الارض خلقت
قبل السماء وكانت السماء خافوا واهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض وأما قوله والارض
بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها أنهارا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بهيمة انتهى به
أن قوله أخرج منها ماءها بدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للأمراد منه فيكون تأخرها في
هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به
فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير وقدمه المذكور كما لو قلت بعثت
اليك رسولا ثم كنت بعثت فلا بالنظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متأخر عنه
فجعل نفسه متأخرا وقد أشاروا الى مثله فالفضل للمتقدم واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فان قلت
كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححه عن ابن عباس أيضا رضى الله عنهما ما أن اليهود أدت
النبي صلى الله عليه وسلم فدأته عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد
والاثنين وخلق الجبال وما بينهما من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمداخن

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية أو جهات
العلو ونتم له تفاوت ما بين الخليقين وفضل
خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى
ثم كان من الذين آمنوا لا تتراخى في الوقت
فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد
ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحا الارض
المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء
وتدويرها الا أن يستأنف بدحاها مقدرا
لنصب الارض فعلا آخر دل عليه أنتم أشد
خافا مثل نهر الارض وتدوير أمرها بعد
ذلك

والعمران والخراب فهذه أربعة ففالي تعالى قل أنتم كنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين
وتجعلون له أنداد ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها
في أربعة أيام سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة
فانه يخالف الأول لاقتضائه خلق ما في الأرض من الاشجار والانهيار ونحوها قبل خلق السماء قلت
الظاهر رحمه الله على أنه خلق فيها مادة ذلك وأصوره وحده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق
السماء فحفظه عليها قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف ولذا قيل
لا بد على تقدير جمل ثم على التراخي في الوقت هذان التأويل اما في الخلق بحسب الله على التدبير أوى المخلوق
بارادة مادته اذ لا شبهة في أن جميع ما في الأرض لم يخلق قبل السماء كما شاهدته فلا تبقى مخالفة بين
الآيتين ومثله لا يكون بالرأى فاما أن يؤخذ من الحديث أو يكت عنه والمصنف رحمه الله ذهب الى
تقدم خلق السماء على الأرض وهذه الآية تنافيه فقال ان ثم لا تقاوت في الرتبة المتتلة منزلة التراخي
الزمانى كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقحم وهو
الانسان الكافر وقوله فكل رقبة أو اطعمهم في يوم ذى مغربة يتبادر مغربة أو مسكينة اذ مغربة تفسير العقبة
والترتيب الظاهري يوجب تقديم الايمان عليه ولكن ثم هذا التراخي في الرتبة مجازا وتثبت بأنه يخالف
الآية الاخرى المصرح فيها باباءه بدية وينسب بأنهم اتدل على تأخر دخول الأرض أى بسطها ونحوها
المتقدم على خلق ما فيها وأشار الى تأويله بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبهذه وأنت في غيبة عنه بما مر
وقيل الجواب بأن تقدم خلق جرم الأرض على خلق السماء لا يشاق تأخر وجودها عنه ليس على ما ينبغي
لأن ثم تدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما في الأرض من محاسن الصنائع حتى أسباب اللذات
والآلام وأنواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكرنا عن مجزء خلق جرم الأرض وسيد كرى جسم
السهمه ما يدل على تأخر ايجاد السماء عن خلق الأرض ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الأرض وما
فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثير ذلك في الروايات ولا يفيد جل ثم على تراخي الرتبة
الا أن يقول على رواية ايجاد السماء مقدما على ايجاد الأرض فضلا عن دحوها على ما روى عن مقاتل
والاولى أن يحام حول تأويل قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه فان ما استنبهه هو
المرئى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا انهم لم يخلو قاتها
كما عرفت ومنهم من أول البعدية بالبعدية الرتبية وأنه كما يكون في ثم يكون في افظ بعد كما نذكر حالا
ثم نقول وبعد ذلك كبت وكبت ولا حاجة اليه أيضا (قوله عدلهن وخلقهن الخ) العوج يصح فيه هنا
الفتح والكسر كما سأل في الكهف والقطور الشقوق وهذا من قبيل ضيق فهم الركبة وهو ظاهر من كلامه
بلامرية اذ خالقها كذلك يقتضى أن لم تكن بخلافه وجوز في ضمير الجماعة أن يرجع الى السماء بناء على
أنها جمع سماء أو سماوة لتأويله بالجمع وهو الاجرام أو يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر أو يعود الى المتأخر
كما احتجالات بأن بيان الاربع منها (قوله والافهم يفسره ما بعده) قال في الكشف أن هذا هو
الوجه العربي لان الجمعية لم تثبت التأويل خلاف الظاهر وتعين على هذا أن يكون سبع سموات غير كما
يعلم من مناه وبه صرح في غير هذا المجل فلا بد عليه ما قبل ان الضمير يعود على متأخر لفظا ورتبة قياسا
في واضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير الجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع ثم وبس وما جرى
مجراه والضمير الجوز ورب العائد على مجزء المرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير
المجهول خبره مفسر الله والضمير الذى أبدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم من أجازوه ومنهم
من منعه وعليه أبو حيان هنا وهذا الاعتراض على قول الزمخشري اذ فهم من كلامه أنه بدل وكذا اعترض
عليه اذ جوز في قوله تعالى فلما رأى عارضاً في الاحقاف كون الضمير عائدا الى العارض وهو غير
أوحال وخالفه في شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبي الضمير في سواهن اذ يرجع الى السماء على

(فـ قـ وـ هـ ن) عدلهن وخلقهن معونة من
العوج والقطور ومن ضمير السماء ان
فسرت بالاجرام لانه جمع أو هو في معنى الجمع
والافهم يفسره ما بعده كقولهم ربهم ربهم ربهم

قوله باعتبار الخبر ظاهر أنه لا خبر هنا اه
مصحح

المعنى كل سبع سموات حالان فسر سواهن كائنة بسبع سموات وإذا كان منها كان سبع سموات نصبها على
على التمييز نص عليه في السجدة وفي نصب سبع خمسة أوجه البدل من الضمير المبهم أو العائد إلى السماء
أو مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا يناسب زيادتها على السبع وأن سوى فيه معنى صير في نصب
مفعولين وقيل أنه لم يثبت أحوال مقدرة وقوله أو نفسه أي تميز والارض اجمع رصد وهو معروف
وكونه منكوكا عند أهل الشرع وأشار المصنف رحمه الله إلى جوابه على تقدير صحته بقوله وإن صح الخ
أي العدد مختلف لأنه ان ضم إلى ما قاله أهل الشرع الكرسي والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد
في خطبة المواقف سبع سموات هي الأفلاك السبعة السيارة والنجمان الآخران بسمان عرشا وكرسيا
انتهى وهو يوفق من ركون العدد لا يدل على نفي الزائد مثله أصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر
أولا وفيه خلاف مشهور بينهم (قوله وهو بكل شئ عليم) فإن قلت عليم من علم وهو معتد بنفسه فكيف
تعدى بالباء فإن كان الضمير بتقدير معسولة فالتعوية باللام فقط قلت قالوا إن أمثلة المبالغة خالفت
أفعالها لأنها أثبتت أفعال التفضل لما فيها من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه في التعددية وهو أنه
إن كان فعله متعديا فإن أفهم علما أو جهلا تعدى بالياء فهو علم به وأجهل به وعليم به وجهول به والا
تعدى باللام فهو ضرب لزيد وفعل المايريد والتمتدى بما يتعدى به فله فهو أو أصبر على النار وهو
صبور على كذا وفيه نظر لأنه يقال رحيم به ولو تتبع الكلام لوجدت ما يخالفه (قوله فيه تعليل كانه
قال الخ) الضمير في فيه ليس راجعا إلى قوله وهو بكل شئ عليم بل إلى الكلام المعلوم من السياق والمقصود
بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالية أو معتزلة تذييلية فإن نظرنا لآخر الكلام كان عمله
لما قبله فإنه لما أوجد هذه الأشياء العظيمة الدالة على قدره عظيمة كاملة على أنقن الوجوه وأحسنها وأعماها
كان إيجادها دليلا على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فإن الصانع إذا بنى عظيمًا ونحوه
لابد من تصور قبل إيجاده وبهذا استدلل في علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الأفعال
المتعزلة تدل على علم فاعلمها ومن تفكر في بدائع الآيات السماوية والارضية وفي نفسه وجد دقائق حكم
تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين
لهم أنه الحق والنتيجة تصلح بعد تقريرها لتعليل الدليل والكل من مقدّماته كما تقول تغير العالم لحدوثه العالم
متغير لحدوثه ولا خفاء في مثله فلا يرد عليه ما قيل أن علمه خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالما
بل لكونه عالما قادرا وأنه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وإن بين كونه تعليلًا واستدلالًا تافها وعلمه
بالكيفية مأخوذ من صبغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما تزوجه وحكمه مأخوذ من اتقانه
ورحمته من الانفع فإن قلت كلام المصنف رحمه الله يقتضي أن نظام العالم هو الأصلح الأكمل الذي لا يمكن
شئ فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل قلت أنكر العلماء هذا
وقالوا إن الله قادر على أن يوجد عالما آخر أكمل من هذا وأحسن وأعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد
ذهبوا إلى وجوب الأصلح في الدين والدنيا بالنسبة إلى كل شخص ومعتزلة البصرة إلى وجوب الأصلح في
الدين فقط والفلاسفة إلى الأصلح بالنسبة إلى الكل من حيث هو كل النظام العالم ونحن لانرى بشئ منها
(قلت) مراده أنها أصلح وأكمل بحسب ما نشاهد ونعلم ويصل إليه فهمنا لا بمعنى أنه ليس في مقدور
الباري ما هو أبدع منها كما هو رأي الفلاسفة لأن العقيدة أن كلاما من مقدوراته ومعلوماته لا تنهاى
كما صرح به حجة الاسلام في عقيدته وأما ما نقل عنه فقد قيل أنه دسيسة أو غفلة واعترض عليه وعلى
المصنف بعض أرباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المصنف وبه صرح ابن الهمام في المسيرة وأما
كلام الغزالي فله وجه وجبه لأن الله علم بإيجاد العالم على هذا النظام الخاص الذي اقتضت الحكمة
أكملته فبعد تقديره في علمه الأزلي يكون خلافه مستغالا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات
ومثله يصح إطلاق عدم الامكان عليه بل انتكاف فلا تغتر بتشنيع بعضهم عليه وللعلماء في هذه المسئلة

(سبع سموات) بدل أو تفسير فإن قيل ليس
إن أصحاب الارصاد اثبتوا تسعة أفلاك
قلت فيما ذكره شكوك وان صح فليس في
الآية نفي الزائد مع أنه ان ضم اليها العرش
والكرسي لم يبق خلاف (وهو بكل شئ
عليم) فيه تعليل كانه قال ولتكون عالما
بكنه الأشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط
الأكمل والوجه الاتفع والعجب والترتيب الاتيق
فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الاتيق
كان علمها فان اتقان الأفعال واحكامها
وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور
الامن حكيم عليم رحيم

تأليف مستقلة والكلام فيها كثيرا اكتفينا منه هنا بهذا القدر (قوله وازاحة لما يختلج في صدورهم من الخ)
 اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان الاختلاج حركة ضعيفة وقوله واتصلت بمباشرة كلها بمعنى عناصرها
 الاصلية لها وقوله تعالى قل يحییها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فان فيها ذكر عموم العلم
 لاثبات المعاد وقوله مبينة في نسخة مبينة أي مرتبة عليها وهذا وجه آخر لارتباط وقوله قابلة
 للجميع أي على أصل من قال ان الاعداد تفريق الاجزاء لا اقناؤها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت
 والحياة مبني على شمول الموت للعدم الاول فلا يرد عليه أنه لا تعاقب بينها بل تعاقب الاجتماع بالافتراق
 وتعاقب الحياة بالموت بدون العكس كما قيل وكون القبول ذاتيا والتمتداد وأما احتمال اشتراطه بنسبة
 آخر فلا دليل عليه وقوله فانه عالم يصح فيه العكس والفتح بتقدير فهمي أنه وسد الحاجة بالفتح
 بما يحتاجون اليه وفي قوله جلت بمعنى عظمت ودقت بمعنى أنها دقيقة طباقا بدعي ونسكين وهو بعد
 حرف العطف لانه معها شبه كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال عضد
 وعضد وهو مطرد فيهما (قوله تعدد انعمة فالثالثة الخ) الاولي امة الايجاد والباس الحياة والثانية
 خلق ما في الارض من النسم والذات والطاعات والعبادات والثالثة خلق أينا وتكريره بما جعله ذو
 وذريته افضل من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذا ظرف الخ المراد بالنسبة الاولى نسبة الجلة
 المضاف اليها وبالثانية نسبة العامل الذي تعلقت به ولذلك لم يضافها للجمل كما أن حيث في ظروف
 المكان كذلك فلذلك لم يضافها للجمل الاعلى سيجل النسب وذو لا تعاقبها للجلة المضاف اليها اشبهت
 الموصل المتعقبة للجلة الصلة فتشابه ما وان كان في اذعله أخرى وهي التبه الوضعية لوضعها على حرفين
 وقوله واستعملنا للتعليل والجازاة أي أصل وضعها على الظرفية ولكن قد تستعملان لذلك واتفقوا على
 أنه لا يشرع ترتيب وأن التعليل راجع لاذ والجازاة لاذ لانها العروف اذ لم ترد اذ التعليل واذ للشرط
 أما العكس فمقرر لان اذ وردت كثيرا كقوله تعالى ولما نفعكم اليوم اذ ظلمت أنكم في العذاب مستركون
 أي لاجل ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراط وهل هو معنى حقيقي لها أم مستفاد من المقام ولان
 مفصلان في العربية وكذا ورود اذ شرطية كثير لكن لا يجوز بها في السمة ولأن تجعلها راجعا
 له ما معالان اذ اوجب بل سائر الظروف تستعمل للتعليل عند الزحشرى لاستواء موذى التعليل
 والظرف في قولك ضربت به لاسانه وضربت به اذا أساء لانه اذا ضربت به في وقت اسائه فانما ضربت به فيه
 لوجود اسائه فيه فأجرى مجرى التعليل كما أشار اليه الزحشرى في سورة محمد وارضاه شرح الفتح
 وكذا اذا تستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهي جائزة وتقل في جميع الهوامع أنها تكون شرطية بدون ما
 أيضا فقال ولا يجازى ولا يجوز مجت واذ مجردتين من ما أجازاه الفراءة على ان وأخواتها ورد
 بأنه لم يسمع فيها ما الاقروتين بما انتهى فكانه نفسه هنا فقال هتاها واذ في آخرها فان اذ هي التي
 تستعمل للتمسك واذ هي التي تستعمل للجازاة ولا يعرف وجود اذ للجازاة ولا اذ التعليل وقد
 سألتني الخطيب عند كتابته على هذا المحل فأجبت به بذلك انتهى ووقع في عبارة المفتاح اذ شرطية
 وخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظه فانه من النواذر (قوله وبنيان تشيها بالموصولات الخ)
 هذا أحد مذهبين للتعاقب في مثله قال السيرافي في شرح الكتاب اذ مبينة على السكون والذي أوجب
 بناؤها أنها تقع على الازمنة الماضية كلها وهي محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة الذي المحتاجة الى
 الصلة انتهى وهذا بناء على أن له البناء لا تقتصر في شبه الحرف بل تكون لمناشئة غيره من المبنيات
 واليه ذهب الزحشرى وابن الحاجب كما فصله في الاشياء النحوية ومن غفل عنه رده (قوله ومحلها
 النصب ابدأ بالظرفية الخ) هذا مذهب لبعض النحاة وفي المتن ان لها أربعة استعمالات أحدها أن
 تكون ظرفا وهو الغالب والثاني أن تكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذا كروا اذ كنتم قلبا فكثر كم
 والغالب في أوائل الآيات من التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعر بين يقول فيه انه ظرف لا ذكر

وازااحة لما يختلج في صدورهم من أن
 الابدان بعد ما تبددت وتفتت أجزاءها
 واتصلت بمباشرة كلها كيف تجتمع أجزاء كل
 بدن مرة ثانية بحيث لا بد من شيء منها ولا
 ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما
 كان وظاهره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل
 خالق عليم واعلم أن صحة الخبر مبينة على
 ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين
 الآيتين أما الاولى فهي أن مواد الابدان
 قابلة للجمع والحياة وأشار الى البرهان عليها
 بقوله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم
 فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت
 والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها بانها
 وما بالذات بأني أن يزول ويتغير وأما الثانية
 والثالثة فانه عالم بها وجميع أفعائها قادر على
 جمعها واحياها وأشار الى وجه اثباتها ما يانه
 سبحانه وتعالى قادر على ابدانهم وابداء ما هو
 أعظم خلقا وأجيب صنع فكان أقدر على
 اعادتهم واحياهم وأنه تعالى خلق ما خلق
 خلقا مستويا يحكم من غير تفاوت واختلال
 صراحى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك
 دليل على تناسخ عالمه وكمال حكمته جلت
 قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو
 هريرة الكسافي الهام من خوفه وهو تنبيهها
 به بعد (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل
 في الارض خليفة) تعدد انعمة فالثالثة تم
 الناس كلهم فان خلق آدم وكرامه وتفضيله
 على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام بهم
 ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية
 وقع فيه أخرى كما وضع اذ الزمان نسبة
 مستقبلية يقع فيه أخرى ولذلك يجب
 لضافتها الى الجمل بحيث في المكان ونسبة
 تنبيهها الهام بالموصولات واستعملنا للتعليل
 والجازاة ومحلها النصب ابدأ بالظرفية
 فانها من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه

محدودا وهو مباح حتى لا تقتضيه أن الأمر بالذكري في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى إذا ذكر الوقت نفسه والثالث أن تكون بدلا من المفعول نحو واذكري في الكتاب مريم إذا تبيدت والرابع أن يكون مضافا إليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ هديتنا وزعم الجمهور أنها لا تقع الا ظرفا أو مضافا إليها وأما إذا قال جمهوره على أنها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جزها بمعنى وقوعها مبتدأ وخبراً ومفعولاً وبدا من مجرور انتهى (وهنا بحثان) الأول أن قول المصنف رحمه الله ومحلها ما نصب أبدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لأنها تكون في محل جر في نحو يومئذ كذا اتفاق وكذا تعليلية فإن الظروف الغير المتصرفه يدخل عليها بعض حروف الجزو والمنع فيها النصب على المفعولية والرفع في هذه على الغلبة ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لأن المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلا ولذا نصب نوسعا بالاتفاق أيضا الثاني أن معاده في المعنى وهما فاحشا سلوه له وليس بوارد لأن الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المفعول نحو وميت السيد في الحرم كما سبأ في الانعام وقوله لما ذكرناه هو أنها رضعت زمان النسبة (قوله وأما قوله تعالى واذكر آخا عاد الخ) جواب ما يرد عليه من أنه هذا بدل من المفعول ولا يصح أن يكون ظرفا لأن الذكر ليس في ذلك الوقت فأجاب بقدر الحادث وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على معناه لأنه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم إن تقدير الحادث اما مضافا أي حدث أخى عاد وهو هو وعليه الصلاة والسلام أو معطوفا أي وحادثه ومنهم من قدره صفة لأنخى عاد ولا يخفى ركائسه والظاهر تقدير امر ثم إن في كلامه نظر الميفه وعليه لأنه إذا قدر حادث أو ضوؤه فهو العامل فيه لا إذا ذكر فإن جعل عام لا باعتبار وقوع المفعول فيه كما تم في تقدير فائدة جديدة فتأمل واستدل على تقديره أن يكون بانه ورد مصر حابه في آيات كثيرة وأما تقديره بخلقكم فقبل أنه غير محمول لأن ابتداء خلقه لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لأنه يعتبر وقتا محتملا لاحين القول ومنعهم بفتح المعين ابن النبي وهو أبو عبيدة القنوي النحوي كما صرح به القزطبي رحمه الله لا الحديث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقديره بانه متعلق بقا الواك يكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقديره أن يكون من عطف الفصة على الفصة أو عطف على بشر وما بينهما اعتراض أو على أمر مقرر نحو تذكرك هذه النعم واذكر الخ (قوله والملائكة جمع ملائكة على الأصل كالشمال جمع شمال) وهي ربيع الشمال ولا خلاف في أن أصل ملائكة وقد جاء على الأصل في قوله واست لا نسى ولكن الملائكة تنزل من جوار السما يصوب

وإنما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان ورنه فعال والهمزة زائدة وهو من م لك ومادته تدل على القوة وبه يشعر غنيل الزخشي بشمال وإن احتمل أن يريد الشبه الصوري من غير نظر إلى زيادة وأصلها كما هو مراد المصنف رحمه الله بدليل ما صرح به من القلب وقوة الملك ظاهرة والمشهد وراثة ملائكة مقابله ملائكة وبه قال الكسائي والليث والأزهري من اللوكة بمعنى الرسالة أو أمألا لا بمعنى أرسل فلم يشتر فإن ثبت فهو أولى لا لامتة من القلب ويكون مصدرا ميميا مدته عمل بمعنى المفعول أو جعل موضع الرسالة صالحة وقد كثر في الاستعمال ألكنى بمعنى أرسلني وقال ابن الأنباري رحمه الله أصله ألكنى غفوات كسرة الهمزة إلى اللام وحذفت لانتفاء الساكنين وقد نقله الأزهري رحمه الله أيضا وإذا ثبت ألا فقهه غنية عن ثبوت لائكة فهو خذ منه لامن اللوكة لأن كثرة استعماله تأتي على القلب وعلم منه أن هذا القول ليس بضعف كما توهم شارحو كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله ولا جعله مقابلا ولا ينافي هذا قوله على الأصل لأن أصله حينئذ ألك ولوجع لقبل ما لك كما رتب لك بعد القلب صادرا أصلا ثانيا له ونسبتهم رسلا لارسالهم إلى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالذات وإلى الامم بواسطة وتأنيث الجمع لانه بمعنى الجماعة (قوله واختلف الناس في حقيقةهم الخ) مذهب المليون أنهم أجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لأن الانبياء عليهم الصلاة

وأما قوله تعالى واذكر آخا عاد إذا قدر قوله ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث إذا كان كذا حذف الحادث وأقيم الظرف مقامه وعمله في الآية قالوا واذكر على التأويل المذكور لأنه جاء مع مفعول له صريحا في القرآن كثيرا أو مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم إذا قال وعلى هذا فالجمله معطوفة على خلق لكم داخله في حكم الصلاة وعن معمر أنه ضرب الملائكة جمع ملائكة على الأصل كالشمال والفاء لتأنيث الجمع وهو مقابله جمع شمال والفاء لتأنيث الجمع وهو مقابله مآلك من اللوكة وهي الرسالة لأنهم وساطة بين الله تعالى وبين الناس فهم رسل الله سبحانه وتعالى أو كآل رسلهم واختلف الناس في حقيقةهم بعد اتفاقهم على أنهم ذات موجودة فاعلم بأنفسها فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة مستدين بأن الرسل كانوا يرثونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المارقة للأبدان وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة

منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق سبحانه وتعالى والتزهد عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال سبحانه وتعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العابون والملائكة المقربون (١٢٠) وقسم يدير الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي

لا يهتدون الله ما أمرهم ويقولون ما يؤمرون وهم المدبرون أمر الخلق سم سماءية ومنهم أرضية على تفصيل أثبت في كتاب الطوالع والمقول لهم الملائكة كلهم اعموم اللفظ وعدم التخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه سبحانه وتعالى أسكنهم في الارض أولافأند وأفيها فبعث عليهم ابليس في جنس من الملائكة فدمرهم وفرقه في الجزائر والجبال وجعل من جعل الذي له مفعولان وهما في الارض خليفة عمل فيهما لانه يعني الاستقبال ومعتقد على مسند اليه ويجوز أن يكون بمعنى خالق والخليفة من يختلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل نبي استخلفه الله في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لالحاجة به تعالى الى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول قبضه وتلقي أمره بغير وسط ولذلك لم يستنبي ملكا كما قال سبحانه وتعالى ولو جهنم ملكا لجعلناه رجلا لآتري أن الانبياء عليهم الصلاة لما فاق قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زبنيها يفيض ولولم قسمه ناراً رسل اليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة كله بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميعات ومحمد صلى الله عليه وسلم ليله المعراج وتلقه بذلك في الطبيعة أن العظيم لما جهز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينه ما من التباعد جعل البارى تعالى يحكمه بينهم ما الغضروف المناسب لهما لما خذ من هذا وعل على ذلك أو خليفة من سكن الارض قبله أو هو وذريته لانهم يخلفون من قبلهم أو يخلف بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستغناء بذكره عن ذكر فيه كما استغنى بذكر أبي القيلة في قولهم مضروهاشم

والسلام كانوا برؤسهم في صور مختلفة وأما قول النصارى في هذه الآية لانها قبل خلق البشر والحكام قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك وقوله منقسمة راجع الى القول الاول بقربنة أن الحكام لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصارى فانه باطل والملائكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم أى في هذه الآية جميع الملائكة اعموم اللفظ وعدم التخصص وقيل القرينة على تخصيص ملائكة الارض كونهم مجعولين خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معنى ساط فلذا تعدى بعلى وفي نسخة اليهم (قوله وجعل من جعل الذي له مفعولان الخ) بين معناه ومصحح عمله من كونه مستقبلا معقدا على ما هو معروف في النحو واذا كان معنى خالق فله مفعول واحد وفي الارض طرف متعلق به قيل معناه حينئذ بعد التبايد التي انى جعل خليفة من الخلائق أو خليفة بعينه كائن في الارض فان خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الطرف ولا ريب في أن ذلك ليس بما يقتضيه المقام وانما الذي يقتضيه هو الاخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة فاذا قوله تعالى خليفة مفعول ثان والطرف متعلق بجاء عمل قدم على المفعول المصرح بالتشويق الى ما آخره مذكور وقع حالا بما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الاول فمذكور وهو بلا على القرينة الدالة عليه كما في قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء أمركم التي جعل الله لكم قياما ولا ريب في تحقق القرينة هنا ما أن جعل على الخلف عند وقوع المحكم فهو واضح لوقوعه في أنشاء ذكر الله له كانه قبل انى خالق بشر من طين وجعله خليفة في الارض وأما ان جعل على أنه لم يخلف هناك بل في الحكاية فالقرينة جواب الملائكة وهذه قعقة لا طائل تحتها كما هو دأبه فانه على الوجه المرضي عند المحققين لانه اذا قيل لا مستولى على محل انى مول عليه آخر فأدب بغيره فان كان ذلك الغير معلوما بالشخص على ما جوزه وان يكون المراد بالخليفة بعينه فلا معنى لجعل المستخلف كائن في الارض بدلهم الا استخلافه فيها وان لم يكن معينا فقد أشاروا الى جوابه بأنهم يعلمون أن العصبة من خواصهم فبطا بقية الجواب من غير حذف وتقدير ولم يجوز لا دم ذكر الى الآن فهل هذا الاتعسف (قوله وان خليفة من يخلف غيره الخ) انما جعل الهاء فيه للمبالغة لا للاقاء على الواحد المذكور فلو جعلت الهاء لتأنيث لجاز لا للاقاء على الجماعة كما يقال فرقة باغية وظهر استخلافهم راجع الى آدم ومن ذكر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا الى كل - حتى يقال انه جاع باعتبار المعنى وقوله لانه كان خليفة الله الخ أى أول خليفة فلذا خص هنا وقوله لالحاجة بعنى ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شأن الغير أنه انما يستخلف لغيبه أو يحجز بل لقصور المستخلف عليه كالمسلطان بأمر خاصته بتبليغ أو امره للعامة وبأمرهم تارة بالذات وأخرى بالواسطة وهذه حكمة أنه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله بحيث يكاد زبنيها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمنسكة وما أودع فيهم من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية قضى من غير نار اشتدة امانه ثم أضع ذلك بالفضروف وهو مضموم الاول والثالث والثاني مجع وهو مضموم فرد ليس له صلاحية العظم اكنه أصلب من باقى الاعضاء الينة قال الاطباء المنفعة في خلقه أن يحسن اتصال العظام بالاعضاء الينة بأن يتوسط بينهم ما فلا يكون الصلب واللين قد تركزا بلا واسطة فيبدأ ذى اللين بالصلب خصوصا عند الضربة والسقطة والمصنف ذكر أنه لا مداد وهو أمر ظاهر وقوله وهو وذريته الخ في جعل مضروهاشم مما استغنى به فيه فاعلم قال القرافى قد ينقل العلم الموضوع لمعين الى ما لا يتناهى من ذريته كربيعة ومضروقيس انتهى فليس من الاستغناء بل هو منقول الجملة الا أن يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة وحينئذ لا يكون فيه نقل الاجماع التقدير ولذا قيل بينهم ما فرق لان مضروهاشما اسما قبيلة بخلاف الخليفة ورد بانهم ما من الاعلام الغالبة والتقبل بالنظر الى أصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكان الجيب لم يفهم الا اعتراض فان محله أن علم أبي القيلة يطلق عليهم وهذا ليس

يعلم بل وصف وتظهره ما سياتي من اطلاق فرعون على قومه واعتراض عليه بأنه ليس أبالهم
 فلا يطلق كاطلاق القبائل فكان ينبغي أن يقول أنه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل وفي
 الكشف أنه استشهد لأن ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لأن آدم جاز أن يعبر به عن الكل لا وضعه
 الدال عليه والمعنى كما أن الاستغناء هنا لأن أبالقبيله أصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلقة منه
 بخلافه الأصل الجامع اهـ وقوله أو على تأويل من يخالفكم أي بلفظ عام شامل للقليل والكثير ويعلم
 من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الانبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام
 وقد تردد بعضهم في نفيه له على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويكتفي تخصيصه على سائر التوجيهات
 أوليته فيها وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد بلاتأويل وعلى غيره لانه
 منشوهم وأصلهم وقوله وأخافا يخالفكم خلقا بالخالص والمجته والقاف وجوز فيه أيضا الغاء وقوله بأن بشر
 بوجوده الخ قبل عليه ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بسائر عليهم نظر اليهم على ما يفصح عنه قوله
 ونحن نسبح بحمدك وتأويله بالاخبار بأباه سببية تعظيم المجهول فتأمل وقوله واطهار فضله الراجح قيل
 هو أحسن من قول الزمخشري صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم لأن ذلك ليس من
 شأنهم وسؤالهم اغما هو لتعجب كما سياتي وفيه نظرا له سبب ذكره بعينه وعلى هذه الوجوه ان كانت
 الملائكة ملائكة الارض فقوله هم أتجعل الخ ظاهرا وان كانت الجميع فالقائل انما هم أيضا لان
 سكان الارض مثلهم فيما ذكر أو بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا وقتلوا والقاتل بعضهم
 لأن ما وقع بينهم كانه صدر من جميعهم (قوله تعجب من أن يستخلف الخ) انما جعله على التعجب لأن
 الانكار لا يلبق بهم فصرف لما يلبق وقد استدلت به الحشوية على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة
 والسلام فأشاروا الى ردّه هذا وقيل كان الظاهر المطابق لما قبله أتجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدلوا
 عنه صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكاهم قالوا ان أصل
 جعلهم في الارض مستبعد فأنى الخلقة ولذا في هذا المعنى وذاهبه على الزمخشري والمصنف وغيره
 صرفوا التعجب الى استخلافهم (قلت) ما ذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى رتبته على ما قبله
 من غير رتبة وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل من كنهة لا مدلول في التعبير عن مقتضى الظاهر
 لاتنا فيه وقد أشار المصنف الى تنبيه هذه النكتة بقوله فيما سياتي لا تقتضي الحكمة ايجاد فضلاء عن
 استخلافه وقيل أيضا ان هذا في كونه تعليم لا مشاورة لأن مقتضاه أن يكون الاستفسار والاستخبار
 مطلوباً منهم ويكونوا مأذونين في الـ والحواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار لا التعجب وليس
 بوارد لأن قوله وليس باعتراض يبين أن الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتأمل
 ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غنى عن العالمين لكن تلك الامامة ترشدا لا مشاورة انما هي هاهنا وكذا
 ترشدا لا اخبار بما شأنه أن يسر فسقط الاعتراض على البشارة السابق أيضا وقوله أو يستخلف
 مكان أهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله ونحن نسبح بحمدك الخ كما ان العصية من سفك الدم
 والاستكشاف طلب الكشف وبهر معنى غلب وألغاه جعله انما (قوله وليس باعتراض
 على الله الخ) عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة أي طريقه في الذم وان لم تكن غيبة حقيقة وهو
 حرام ومكروهون أي معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك اشارة الى ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله
 ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخلقة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض
 ويقتل بعضهم بعضا وهذا أصل الوجوه ولذلك قدمه فان اطلعهم على ذلك من اللوح ورد عليه ان
 في اللوح أيضا شرف بنى آدم وحكمة خلقهم فلما أخذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منعهم
 عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يهابون الا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يمنع عرق الشبهة فانه يقال
 كيف ارتكز في عقولهم فان قيل بان أخبرهم الله به أو رأوه في اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلق

أو على تأويل من يخالفكم أو خلقا يخالفكم
 وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة
 وتعجب من شأن المجهول بأن بشر بوجوده
 سكان ملائكة واقبه بالخليفة قبل خلقه
 واطهار فضله الراجح على ما فيه من المفسد
 بسؤالهم وجوابه ريان أن الحكمة تقتضي
 ايجاد ما يلب خيره فان ترك الخبير الكثير
 لاجل الضرر القليل شر كثيرا في غير ذلك
 (قالوا) أتجعل فيهم من يفسد فيها ويسفك
 الدماء تعجب من أن يستخلف لعامة
 الارض واصلاحها من يفسد فيها
 أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية
 واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي
 بهرت تلك المفسد والغتها واستخبار عما
 يرشدهم وينجح مشيبتهم كقوال المتعلم معلمه
 عما يحتج في صدره وليس باعتراض على الله
 سبحانه وتعالى ولا طعن في بنى آدم على وجه
 الغيبة فانهم أعلى من أن يظن بهم ذلك اقوله
 سبحانه وتعالى بل عباد مكرمون لا يسبئون
 بالقول وهم بأمره يعملون وانما عرفوا
 ذلك باخبار من الله سبحانه وتعالى أو تلق
 من اللوح أو استنباط مما ركز في عقولهم
 ان العصية من خواصهم أو قياس لاحد
 الثقلين على الآخر

ففيهم - بجهانه علما ضروريا فان كل من لا يعصم فردا ماسواهم فهو خلاف الواقع أو نوعا مطلقا وان عصم
 بعض أفرادهم كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صريح لكن لا يلائم قوله لا علم لنا الاما علمنا مع ان
 غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم - علمهم بصدور الذنب المطلق لا خصوصية الفساد وسفك
 الدماء والمطلوب هـ - ذادون ذلك الا أن يقال وجه الاستنباط ماسيأتي من أنهم علموا عصمتهم ورأوا
 تأليف الانسان يقتضي القوة الشهوية والغضبية المستلزمة للفساد والسفك أو أنهم علموا ذلك من
 تسميته خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستطلف عليه وهو يستلزم أن يصدروا منه فسادا تاما
 في ذاته يقتضي الشهوة أو في غيره من السفك ووجه القياس أنهم علموا حال مثلهم في التناكح
 والتناسل فقا سواهم عليهم وقوله والسفك الخ هو من فقه اللغة وما ذكره من ابن فارس وقال المهدوي
 لا يستعمل السفك الا في الدم وقبل ان السفك والسفح يستعملان في نشر الكلام والقدرة عليه
 وبين قراءة الجهول وأشار في ضمنها الى أن من يجوز فيها أن تكون موصولة وموصوفة وترك
 ما في الكشاف من أنه قرئ بضم الفاء وكسرهما (قوله حال مقترنة لجهة الاشكال الخ) أي جملة
 حالية مقترنة ومؤكد كدلالة السؤال لدفع ما عرض لهم من الشبهة ولما تراءى من ظاهر هذا الكلام
 انه اعتراض دفعه بأن المقصود منه الاستفسار وكما أن هذه الجملة مقترنة لسؤال دافعة أيضا لاحتمال
 الاعتراض فانهم - م اذ انزهوه أكمل تنزيه علماء أنه لا يصدروا عنه ما لا تقتضيه الحكمة فلا يرد أن في كلام
 المصنف رحمه الله تصريح بما بان قوله - م هذا ناسي من اعتراض الشبهة وقد عرفت أنه لا يليق بشأنهم
 فالصواب أن يقال انه حال مقترنة لجهة الاستفسار عن حكمة الاستخلاف خالبا عن اعتراض الشبهة
 في موافقته الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الافسية ان كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة
 لزم الضم وترك الواو فهو الحق لاشبهه فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتتمتع الواو
 في المؤكدة ووجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل والمؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من
 شدة الاتصال وقد صرح به أهل المعاني أيضا قلت هو ليس بمعلم فانهم صرحوا بخلافه أيضا كما في شرح
 التمهيد ان جملة واوهم معرضون في قوله تعالى ثم توأمنهم الا قليلا لا منكهم وأنهم معرضون حال مؤكدة
 وقد ينزل المؤكد منزلة المضاف لكونه أو في تأدية المراد فيقرن بعاطف ونحوه كما سيأتي ان شاء الله تعالى
 وعطف التفاضل على العجب بضم فـ - م يكون تفسيره وقوله وكانهم علموا الخ يعني يعلم ضروري
 خلق فيهم - م أو اخبار كما مر وشهوة بكون الهامزة نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء
 لف ونشر مرتب ان خص الفساد وقوله ونظروا اليها أي الى كل من الشهوة والغضبية فان مقتضاها
 ما ذكر وليس في هذا طعن في الملائكة باسناد سوء الظن اليهم فانه اختبار وقوله لا تقتضي الحكمة
 ايجاده انما عبر بالاجداد لانه أبلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما فلا يقال ان هذا
 يقتضي تفسير جاعل بخلاف وفيه ما مر ثم أشار الى أن كلام القوتين لها افراط وتفریط مذموم وحق
 وسطهما مذهب ممدوح ومطوعة صيغة مبالغاة والتساو لمبالغاة للتأنيث ومقترنة معتمدة فالعفة
 وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وافراطها تمور وتفریطها جبن ومجاهدة الهوى بترك
 الشهوات ثمرة العفة والانصاف في المعاملات كذلك وقيل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء
 مختلفة يفيد قوة تقصر عنها الاحاد المفردة الغير المركبة كما رآك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة
 التي خلقت عنها الملائكة كما سيأتي ولما ورد أنه كان ينبغي بيان ذلك أشار الى انه ينبغي اجمالا بقوله
 اني أعلم الخ لما فيه من احاطة علم آدم عليه الصلاة والسلام كما سيأتي وترك قول الزمخشري كفى
 العباد أن يعلموا أن أفعال الله تعالى كاهل احسن وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه أورد
 عليه انه ان أراد أن من شأنهم أن يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيه من القوة العقلية فليس يكاف في ترك
 التعجب وان أراد أنهم كانوا يعلمون ذلك فليس يعلمون ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان

والسفك والسبك والسفح والشن أنواع
 من الصب فاسفك يقال في الدم والدمع
 والسبك في الجواهر المذابة والسفح
 في الصب من أعلى والشن في الصب عن
 قم القربة ونحوها وكذلك السن وقرئ
 يسفك على البناء للمفعول فيكون
 الراجع الى من سواه جعل موصولا
 أو موصوفا محذوفا أي يسفك الدماء فيهم
 (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال
 مقترنة لجهة الاشكال كقولك اتحسن
 الى أعدائك وأنا الصديق المحتاج والمعنى
 استخاف عصاة ونحن معصومون أحقاه
 بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجعهم
 مع ما هو متوقع منهم على الملاءمة
 المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاضل
 وكانهم علموا أن الجموع خليفة ذو ثلاث
 قوى عليهم مدار أمره شهوية وغضبية
 تؤذي به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية
 تؤذيه الى المعرفة والطاعة ونظر واليها
 مفردة وقالوا ما الحكمة في استخلافه وهو
 باعتبار تينك القوتين لا تقتضي الحكمة
 ايجاده فضلا عن استخلافه وأما باعتبار
 القوة العقلية فتح نقيم ما يتوقع منها اسليما
 عن معارضة تلك المقاصد وغفلوا عن فضيلة
 كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة
 مطوعة للعقل مقترنة على الخير كالعفة
 والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف
 ولم يعلموا أن التركيب يفيده ما تقصر عنه
 الاحاد كالحاطة بالجزئيات واستنباط
 الصناعات واستخراج منافع الكائنات
 من القوة التي لا عمل الذي هو المقصود من
 الاستخلاف واليه أشار الى اجمالا بقوله

تنزيه الله وتقديسه عن كل نقص يدل على أنه لا يصدر عنه إلا الأفعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة
ثم انه أتى بهم هذه الجملة مؤكدة لانها في جواب السؤال الذي يستحسن تأكيده وقيل لتنزيههم منزلة
المنكر لما اعترض اهلهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض ويستفسر عنها وأعلم فعل مضارع وما مفعوله
وهو الظاهر وما اتمام موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أي تعلمونه وقال أبو البقاء وغيره انه اسم
تفضيل استعمل بمعنى عالم فإني محمل جر بالاضافة أو نصب بأعلم ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بأن
فيه جعل أفعـل بمعنى فاعـل وهو خلاف الظاهر وأن فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور
لا يثبتونه وقيل انه على بابيه والمفضل عليه محذوف أي أعلم منكم وما منصوب بفعل محذوف دل عليه
أفعل أي أعلم ما لا تعلمون لان أفعـل لا ينصب المفعول به (قوله) والتسبيح تبعيد الله سبحانه وتعالى عن
السوء الخ وفي نسخة تنزيه الله عن سوء وتبعيده عنه أي الحكم بنزاهته وبعده والتلفظ بما يدل عليه
وكذلك التقديس وقد روى هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام وزاد القرطبي فيه على
وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب السبع المزار السريع في الماء
أو الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعبر تر الجعوم في الغلاف وجرى الفرس والتسبيح تنزيهه تعالى
وأصله المزار السريع في عبادته وفي الكشف أن الزمخشري جعلهما مترادفين أصلا ونقل
والاشبه تغايرهما وان رجعا الى نفي النقصان بالنظر في التسبيح الى أن العارف أي المستطاع في التنزيه
ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس الى أن الذات الكاملة التي لا يمكن ان تصور عما يدانيها
اهـا الطهارة عن كل سوء أطلق عليه لفظ دال عليه أو لم يطلق لوحظ في الاقول العارف وفي الثاني
المعروف وفي قولهم هذا الطيفة أذ جعلوا صفك الدماء نهاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذي هو نهاية
التنزيه وترقوا من العرفان الى المعروف وحاصله أن التسبيح تنزيهه عما لا يليق به والتقديس تنزيهه
في ذاته على ما يراه لا تقابله فهو أبلغ وينهذه أنه حيث جمع بينهما أخر نحو سبوح قدوس (قوله)
وبحمدك في موضع الحال نقل عن الزمخشري ان الباء لاستدامة العصبية والمعية لا احدا منها وهو
حسن وفي الكشف أي نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لانه لو انا عايناه بالتوفيق واللطف
لم نتمكن من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانه وبحمده لان المعنى وبحمدك تسبيح واطافة الحمد
امالى الفاعل والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهداية أو الى المفعول والمعنى متلبسين بحمدك فالك
كذا أقادما الكرماني في شرح البخاري وأراد المصنف والعلامة الاقول وبه تعلم معنى كلامهم ويندفع
ما يتوهم من أن الحمد لم يقل أحدان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود
عليه الصلاة والسلام يا رب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل الى شكر نعمتك الا بغير نعمتك يعني
أقدر لك وتوفيقك واليه أشار محمود الوراق بقوله

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة * على له في مثلهما يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الإفضاله * وان طالت الايام واتسع العمر
فان من بالنعمة ما عم سرورها * وان مس بالضراء أعقها الاجر

وقال الغزالي رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك أوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد
شكرتني وروى اذا عرفت ان النعم متى رضيت بذلك منك شكرا (قوله) نطهر نفوسنا من الذنوب
لاجلك) لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع أنهم ما متعديان بغير حرف وقد قيل
أنهم ما يتعديان باللام أيضا فسر به ما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار أي نطهر به
أنفسنا فالتسبيح لله والتقديس اهلهم وظاهر قوله واللام مزيدة أنه لم يرض تعديته بها وانما ضعفه لانه
خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعية بعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى
متعلق بالفعلين وكذا الحال أعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان ظاهرا كلاهما

(قال اني أعلم ما لا تعلمون) والتسبيح تبعيد
الله سبحانه وتعالى عن سوء والتسبيح
وكذلك التقديس من سبوح في الارض والماء
وقدس في الارض اذا ذهب فيها وأبعد
ويقال قدس اذا طهر لان مطهر الشيء
مبعدة عن الاقدار وبجهدك في موضع
الحال أي متلبسين بحمدك على ما ألهمتنا
معرفة منك ووقفنا التسبيح الى أنفسهم ونقدس
ما أوهم اسناد التسبيح الى أنفسهم ونقدس
لأن نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كأنهم
قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم
بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو أعظم
الأفعال الذميمة بظهور النفس عن الآثام
وقيل نقدرتك واللام مزيدة

ترادفهما أن التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه ان ما هنا
أولى فان توسيط الحال بين العاملين والحمل على التنازع في ذلك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس
بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى أن يفسر بانافة تسك لاجلك واستحقاقك لالاجلنا من طمع نواب
أو خوف عقاب (قوله اما بخلق علم ضروري بهافيه الخ) هذه المسئلة أصولية دائرة على الاختلاف
في واضع اللغات هل هراقة أو البشر وفي كيفية وهو مفصل في أصول الفقه مع أدلته وما عليه وماله
ومذهب الاشعري أن الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض أوضاع من البشر كما يضع
الرجل علم ابنه واستدل بهذه الآية وقالت المعتزلة الواضع من البشر آدم أو غيره ويسمى مذهب
الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بأن وضع الله بعضها والباقى البشر وأشار المصنف الى الاول
وطريق المعرفة بوضع الله لها أنه خلق في آدم علما ضروريا باجمعها اياها وخلق علم ضروري بأن هذا
معنى هذا ورده أبو منصور بأن الضرورى اما بديهى أو مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركهم
الملائكة فيه فلا بد أن يكون بالهام أو بإرسال ملك لم يكلفه الانبياء والروع يضم الراى والعين المهمة
القلب والذهن والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثانى تكون معه فهو
أعلى من الاول أو مغاير لان الالهام لا يكون ضروريا ولانه بغير القاء لفظ فتأمل (قوله ولا يفترق
الى سابقة اصطلاح الخ) لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فاما أن يدور أو يتسلسل
ولو سلم توقفه عليه فيجوز أن يعرف القدر المحتاج اليه فى الاصطلاح بالترديد والقرائن كما يشاهد
فى الاطفال (قوله والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا) دفع لما أورد عليه من أن خلق ذلك العلم
والالهام ليس تعليميا اذا المعهود فيه أن يكون بالقاء اللفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بأنه
فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يراد عليه أن هذا مقسك المنكرين لكون الاسماء معللة من الله (قوله
ولذلك يقال علمته فلم يتعلم) هذا أيضا مما اختلف فيه فان المطاوع هل ينقل عن مطاوعه مطلقا أو فى بعض
المواد أو لا ينقل أصلا فعلم هل يستدعى التعلم أو لا فقول يستلزمه لقوله تعالى من يهتدى الله فهو
المهتدى ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى ونحوه فهم فباين يدهم الاطفا نالان التوضيف حصل
ولم يحصل لا كفا خوف نافع فعلى الاول تكون القاء فى نحو أخرجه فخرج للتعقيب ويكون أخرجه
لا فى الزمان ولا يصح أخرجه فخرج الاجازا وعلى الثانى تكون القاء للتعقيب ويكون أخرجه
فخرج حقيقة واختار السبكي التفصيل فقال يقال علمته فأتعلم ولا يقال كسرتة فأتكسر والفرق
ان حصول العلم فى القلب يتوقف على أمور من العلم والمتعلم فكان علمته موضوعا للخبر الذى من العلم فقط
لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا يتجوز خلاف الكسرة فان أثره لا واسطة بينه وبين الانكسار
وتفصيله فى شروح ابن الحاجب (قوله وآدم الخ) اختلف فى آدم هل هو عربى من الادمية أو من
أديم الارض لانه خلق من تراب فوزنه أفعل وأصله آدم همزة فى فاعل فابدت الهمزة الثانية ألفا لكونها
بعد فتحة أو أعجمى ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن بكثرة الاسماء الاجممية كآزروشاخ بالسين
والهاء المجتمعتين علمين وقد يستعمل فى أسماء الآلات كقالب وخاتم وينهمله جمعه على أوادم بالواو أو آدم
بالهمزة وان اعتذر عنه الجوهرى بأن الهمزة اذا لم يكن لها أصل جعلت واو افانه غير مسلم منه
واذا كان أعجميا لا يجزى فيه الاشتقاق حتى قال أبو عبيدة ان من أجرى الاشتقاق فيها كن جمع
بين الضب والنون ولا كلام فيه اذا اشتقاقه من تلك اللغة لانه لم ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات
بعيد جدا نعم قد يذكر فيه ذلك إشارة الى أنه بعد التعريف بالحقوق وكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا
تقدير بالعرف وزنه والرائد فيه من غيره فثبت إطلاقه عليه ذلك تسمعا فإرادهم ما ذكر واشتقاقه
من الادمية بضم فسكون وهى السمة ولا يشاق ذلك كونه من أجل البشر ومنهم من فسر ها بالبياس
أو الادمية بفتحين وهى الاسوة والتقدوة وأديم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كون أصله ذلك أن

(وعلم آدم الاسماء كلها) اما بخلق علم ضروري
بهافيه أو القاء فى روعه ولا يفترق الى سابقة
اصطلاح لتسلسل والتعابى فعل يترتب
عليه العلم غالبا ولذلك يقال علمته فلم يتعلم
وآدم اسم أعجمى كآزروشاخ واشتقاقه
من الادمية أو الادمية بالفتح بمعنى الاسوة
ومن أديم الارض

يكون لونه تزييا لأتري النبات على لطافة ألوانه مخدوا قوام الأرض وأخيا فابغى مختلفين والأدم والأدمة الموافقة والألفة مأخوذ من إدام الطعام ووجه كونه تعسفا ما من وأدريس من المدرس لكثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من العقب لجميعة عقب الحق وأبليس من الأبلاس وهو البأس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال أنه منع صرفه لأنه لا نظير له في الأسماء وأورد عليه أن هذا لم يعد من موانع الصرف مع أن له نظائر كأغريض وأصلبت وفيه نظر (قوله لما روى عنه عليه الصلاة والسلام الخ) قال السيوطي أخرجه أحمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره وقته در القائل

الناس كالأرض ومنها هو • من خشن المس ومن لين
فلمد ترمي به أرجل • وانما يجعل في الاعين

(قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ) هذا بالنظر إلى المذهبين اشتقاقه من الومع بمعنى العلامة أو من السبق وهو العلوق رفعه سماء من حضيض الجهل إلى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام والمخبر عنه الاسم والخبر القمل والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل الصفة وعلى ما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لاتصع ارادته هنا لأنه محدث بعد نزول القرآن فالمراد الأول (٢) وهو العلامة المطلقا المبينة بقوله من الالفاظ الخ والمراد بالصفات والافعال معناها اللغوي فهو أعم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسماء صفات الاشياء ونعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتهم الخازن يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يعهد إطلاق الاسم على مثله حتى يفسره النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد أسماء كل ما خلق من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم وأولاده من العربية والفارسية والزنغية وغيرها وكان ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم ونفرت أولاده في فواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات (قوله والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من أجزاء مختلفة الخ) بمعنى أنه لا يلزم من معرفة الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها وأشارته إلى جواب سؤال وهو أنه بتعليم الله ولوعلمهم لأجواب السؤال وأبضا معرفة جميع الأشياء لا تمكن ولم تقع فأجاب بأن تعليمه لما خلق فيهم من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي أعطته استعداد ليس فيهم لأدراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها واضبط أصولها وقوانينها لأجزئياتها الغير المتناهية (قوله الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ) قال الشارح المحقق انما احتاج إلى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم أنبؤني بأسماء هؤلاء ولم يجعل المحذوف مضافا إلى مسميات الاسماء لينتظم تعليق الانبياء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه أن اللام عوض عن المضاف إليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفى ذلك في قوله تعالى إن أنجليهم هي المأوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فوجب أن يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الأنهار وإن كان ظاهر عبارته على خلافه أو يقال ليس كل ما يذكر من المحتملات مختارا عنده وفيما ذكر إشارة إلى الرد على من زعم أن الاسم عين المسمى وأن عود ضمير عرضهم إلى الاسماء باعتبار أنها المسميات مجازا على طريق الاستخدام (أقول) هذا الكلام وإن وقع من عادة الشراح هنا لكنه ليس عجزا لأن الحرف بالالف واللام العهدية في معنى المضاف إضافة عهدية لا فرق بين قولك رأيت الأمير وأمير البلد وليس الخلاف متصوفا فيه انما الخلاف في محل يـكون المضاف إليه ضمير في مقلم يحتاج إلى الرباط كما صرح به ابن هشام في شرح بانث سعاد حيث قال بعد ما فصل المسئلة ثبابة آل عن الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف إليه وربما فهم من كلامهم الثاني وقد استخرج ذلك الزمخشري حتى جؤزينا بتهاعن المضاف إليه المظهر في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء

لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه سبحانه وتعالى قبض قبضة من جميع الأرض سهلها وحزنها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه أخيافا أو من الأدم أو الأدمية بمعنى الألفة تعسف كاشتقاق أدريس من المدرس ويعقوب من العقب وأبليس من الأبلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلا برفعه إلى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا أو مفردا مخبرا عنه أو خبرا أو رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مترن بأحد الألفاظ الثلاثة والمراد في الآية أما الأول أو الثاني وهو يستلزم الأول لأن العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدا لأدراك أنواع المذكرات من المعقولات والمحسوسات والمخيلات والموهومات وألهمه معرفة ذوات الأشياء وخواصها وأسمائها وأصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها ثم عرضهم على الملائكة الضمير فيه للمسميات المدلول عليها

(٢) قوله فالمراد الأول لم يذكر في النسخ التي بأيدينا مقابل اما وقد ذكره الشارح بقوله أو الثاني وهو يستلزم الخ وفي زاده والمراد بلفظ الاسماء المذكورة في الآية اما المعنى الأول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه أو الثاني وهو المعنى العرفي اه وقد طوّل النفس في هذا المحل فراجع اه

صححه

ولا أعلم أحدا قال بهذا قبله وقال الرضى لا تعوض الالام عند البصريين في كل وضع شرط فيه الضمير
كالملة وجهه الصفة والخبر والوصف المستحق منه ويجوز في غيره كقوله • طامى لحاف الضيف
والبرد برده • أى ويردى برده فلا ينبغي أن بعد ما نحن فيه منه ولا كل محل من مسائل الخلاف بين
البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لتري ما في كلام الشارح مع جلالته من الخلل
ولو قال المصنف رحمه الله بدل قوله اذ التقدير أو التقدير لكان الاوّل وجهاً مستقلاً معناه عود الضمير
على ما يفهم من الكلام اذ الاسماء لا بد لها من سميات وانما هو أن معنى عرضها اخبارهم بما سيجده
من العقلاء وغيرهم اجمالاً وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والاصناف التي بها انظام معاشهم
ومعادهم اجمالاً والا فالتقصير لا يمكن عليه لغير الله فكأنه قال سأوجد كذا وكذا فأخبروني بما لهم
وما عليهم وما أسماء تلك الانواع من قولهم عرضت أمرى على فلان فقال لي كذا فلا يرد أن السميات
أعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهرة فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم والجهل
ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت مشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذي أنبتوه
وقال انه قامت الأدلة على اثباته وأنه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصي ان المعاني
تجسم ولا يتنجس ذلك على الله وتذكر الضمير المخصوص بالعقلاء لاجبته كما قيل لتعليمهم (قوله
وقرى عرضهن الخ) قال قدس سره انما يجوز الضمير للسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء
لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم وأما على تقدير عرضها أو عرضهن فيصح عود
الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف السميات مضافاً اليه بل هنا مضافاً اليه لا يكون نزاعاً للخلف قبل
الوصول الى الماء فليست أمه وأورد عليه أن ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضهن لانه ضمير جمع
المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى السميات فيعتبر بالضرورة حذفها مضافاً اليه فانه
نزع للخلف بعد الوصول الى الماء اهـ (أقول) هذا بناء منه على أن ضميرهن يختص بالنسوة العقلاء وقد
صرح الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثله بقوله تعالى خلقهن بعد رقبته ومن آياته الليل
والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤنث على المذكر (قوله تبيكت
لهم وتنبه على عجزهم) اشارة الى أن الامر هنا تعجيزي والتبكت غلبة الخصم بالحق ولا يصح أن يكون
للتسكيف في هذا المحل حتى ينبغي على مسئلة التكليف ما لا يطاق المختلف فيها كما مر اذا علم من لم يعلم
غير يمكن وقيل انه غفلة عن قوله ان كنتم صادقين والالام هوهم لزوم التكليف بالاحمال على تقدير
كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والانباء الخ قال
الراغب السباعي وفائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن واتضمنه معنى الخبر يقال أنبأه بكذا
كقولك أعلمه بكذا اهـ فنقول المصنف رحمه الله يجري مجرى كل واحد منهما أى يستعمل استعماله
في التعدي بالباء تارة وبنفسه أخرى والافاضل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالى غنى عن الاعلام
أى ايجاد العلم (قوله في زعمكم أنكم أحقوا الخ) هولبيان ترتب الجزاء على الشرط أى ان كنتم
صادقين في أنكم أحق بالاستخلاف أو في ان استخلافهم لا يابق فأنبتوه ببيان ما فيكم من شرائطها
السابقة وقوله فتبينوا كذا في التسخوسقط من بعضها وتبين يكون متعدياً كين بمعنى أظهر ولازماً
بمعنى انضح كافي القاموس وهو هنا متعدي أى فأوضحوا ذلك وأثبتوا مدعاكم المذكور قال قدس سره
فان قلت هذا ينافي ما سبق من أنهم عرفوا ذلك باخبار من الله أو من جهة اللوح أو نحو ذلك فانه
صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل
فان قلت فاجبه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فأنبتوني باسماء
هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوعهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف
فقد ادعيتهم العلم بكثير من خفيات الامور فأنبتوني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء والقوة

اذ التقدير أسماء السميات فحذف المضاف
اليه دلالة المضاف عليه وعوض عنه
اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبان
العرض للسؤال عن أسماء المعروضات
فلا يكتفون المعروض نفس الاسماء سيما
ان أريد به الانقضاء والمراد به ذوات الاشياء
أو مدلولات الانقضاء وتذكر كبره لتغليب
ما يستعمل عليه من العقلاء وقرى عرضهن
وعرضها على معنى عرض سمياتهن
أو سمياتها (فقال أنبتوني باسماء هؤلاء)
تبيكت لهم وتنبه على عجزهم عن أمر
الخلافه فان التصرف والتدبير وأقامة
العدالة قبل تحقق المعرفة والوقوف على
مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق
محال وليس بتكليف له ككون من باب
التكليف بالاحمال والانباء اخبار فيه
اعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما
(ان كنتم صادقين) في زعمكم أنكم
أحقوا بالخلافه أصح منكم أو ان خلقهم
واستخلافهم وهذه صفيتهم لا يدين بالحكيم
فتبينوا

هذين السؤلين ذهب كثير من المفسرين الى أن المعنى ان كنتم صادقين أي لا أخلق خلقا إلا أنتم أعلم
منه وأفضل إلا أنه لا دلالة في الكلام عليه (أقول) نقل الحافظ السيوطي أنه ورد أنهم قالوا
لن يخلق الله خلقا أكرم عليه منا ولا أعلم أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن
البصري وقادة الربيع بن أنس فالتقدير ان كنتم صادقين في قول ذلك ومشي عليه الواحدى
رحم الله فخره هو التفسير المأثور وهو أحق بالاتباع وأما قوله لا دلالة في الكلام عليه فممنوع
فإن قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على أفضليتهم وتنزيه الله وتقديسه أو تقديسهم أنفسهم
يدل على كمال العلم أيضا ثم إن جوابه الأول لا يدفع السؤال فالظاهر في دفعه أن علمهم بذلك لا يقتضى
علمهم بأنه مخالف للحكمة فتأمل وأيضاً المناسب أن يؤول بدقائق الأمور التي تفضل لكم عليهم
لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الأولى أن يقدر ان كنتم صادقين في أي ان جعلت خليفة غيركم
أفسد وسفك الدماء وان جعلتكم فيها أطعمت واتبعت أمرى فانكم اذا كنتم لا تعلمون أسماء هؤلاء الذين
عرضتم عليكم من خلقى وهم مخلوقون موجودون تزوهم وتعبأبونهم فأنتم عما هو غير موجود من
الأمور التي ستكون أسرى بأن تكونوا غير عالمين فلا تـألوى ما ليس لكم به علم فإني أعلم بما يصلحكم
ويصلح خلقى ثم انه اعترض على اسناد هذا الزعم اليهم بأنه يفضى الى تجوزهم صدور ما يخالف
الحكمة عنه تعالى وهم أجل من ذلك ولذا حل السؤال في أن يجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر
(قوله وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم) قبل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم وظاهره غير
مستقيم وغاية ما يمكن فيه أن يقال الواو زائدة كما في * وكنت وما ينهني الوعيد * وان من حروف
الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك (أقول) هذا التركيب خرجوه كما قال الشارح
المحقق في سورة التـاء في قول الزمخشري لأن عرض الدنيا وان كان عاجلاً قريياً في الصورة إلا أنه
فان كل مبتدأ عقيب بان الوصلية يؤول في خبره بالاولى ولكن الاستدراك كية مثل هذا الكتاب وان صغر
جمعه لكن كد علمه لما في المبتدأ باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكه
واشقاله على * فروض وجعل بعض الفضلاء الخبير بمقدرا والقائل غفل عن هذا لأن الوصلية
لا تأتي بدون الواو فإذ كره خطأ واستدل بالشرع ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالهم الأول لازم
لقوله ونحن نسبح بحمدك الخ والثاني لقوله أن يجعل الخ ويجعله لازماً لما قالوه لأنهم صرحوا به
واعتقدوه سقط ما حرم من الاعتراض بأنه لا يليق اسناده اليهم وعلم أن المصنف رحمه الله ليس بغافل عنه
والغافل من اعترض عليه وما ذكره من أن التصديق وصحة التكذيب يكون ما ينضمه الكلام
وان كان انشاء ظاهراً (قوله اعتراف بالهجز والقصور الخ) إشارة الى أن الكلام ملقى لعالم بفائدة
الخبر ولا زمة لا بد من أن يقصده بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بهجزهم وقصورهم عن ادراك
حكمته الاتوفيقي منه وهو ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه أن نفيهم شامل لاحوال آدم وخلقه
ومن لا يعلم شيئاً لا يعترض عليه بل يسأل عنه ولا ينافي هذا ما حرم من أنه تعجب لأن التعجب انما يكون عند
خفاء السبب وأما احتمال أن يكون اعتراضاً وهذا نوبة ورجوع عنه فبعد وظهر ما خفي عنهم علم
من تعجزهم اجالا وتلوياً بأن نفع من يعلم ذلك وشكر النعمة يفهم من قوله علمنا فانه اعتراف بنعمة
تعليمه تعالى ايم واعتقل بالعين المهمة والمنانة القوية واللام بمعنى حبس في الاصل والمراد به هنا أشكل
وتصح قراءته مجهولاً ومعلوم (قوله وسبحان مصدر كقفران الخ) تقدم معنى التسبيح وسبحان قيل انه
اسم مصدر لا فعل له وأما سبج المشددة فأخوذ من سبحان الله كهلل أي قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل
انه مصدر سبج له فعل وهو سبج مخففة بمعنى نزه وقدس قال الراغب والسبوح والقُدوس من أسماء
تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يفتحان ككلوب ومهور والسبحة التسبيح ويقال
للخمرات التي يسبح بها سبحة اه وهو مصدر لا ينصرف أي لازم النصب على المصدرية وكان المصنف

وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم
والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار
منطوقه قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم مدلوله
من الاخبار وبهذا الاعتبار يعترض الانسان
(قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمنا) اعتراف
بالهجز والقصور واشعار بأن قوالهم كان
استفساراً ولم يكن اعتراضاً وأنه قد بان لهم
ما خفي عليهم من فضل الانسان والحكمة
في خلقه واطهار الله عزهم بما عرفهم
وكشف لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة الادب
بتقويض العلم كله اليه سبحانه وتعالى وسبحان
مصدر كقفران ولا ينادى بعمل الاضافاً
منصوباً باضمار فعله كما اذا الله وقد أجرى علماً
للتسبيح معنى التنزيه على الشذوذ في قوله

أنهم يكاد إشارة الى ما نقل عن الكسائي أنه يكون منادى فيقال يا سبحان الله وأما قوله أجرى علما للتسبيح أى علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية ونجار للنجرة فتابع فيه الرخنمى فى الفصل حيث قال سمو التسبيح سبحان وقال ابن الحاجب فى شرحه قبل هذا ليس يستقيم لأن سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبج ومعنى سبج قال سبحان الله فدلوه فظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لالفظ قتيبن أنه ليس علما للتسبيح وأوجب بأنه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك وأما اذا ورد فلا اشكال والمذى يدل على أنه علم قوله • سبحان من علقمة الفاجر • ولولا أنه علم لوجب صرفه لأن الالف والنون فى غير الصفات انما تقع مع العلية ولا يستعمل سبحان علما الا اذا واكثر اسعاه مضافا واذا كان مضافا فليس يعلم لأن الاعلام لانضاف لتعريفها وقبل ان سبحان فى البيت على حذف المضاف اليه يعنى سبحان الله وهو مراد العلم به وقبل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد التكميم به وهو فى قوله

سبحانه ثم سبحان فنعوذ به • وقبلنا سبج الجردى والجد

مصرف عند سيبويه رحمه الله للضرورة اه والحاصل أن القول بعلية لادعى له الاستعمال ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريج على وجوه آخر وقد سمع خلافه واذهبى سيبويه رحمه الله تعالى انه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن بعين رحمه الله سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو صدر معناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع وقع التسبيح الذى هو المصدر فى الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة لا ينصرف فان أضفته بصيغة معرفة بالاضافة وقوله يا سبحان فله هذا بناء على أنه فعل اما محقق أو مشدد على الخلاف فله فان لم يكن له فعل بقدر ما هو معناه واذا أضيف فليس به علم خلافا للزختمى ولا حاجة الى القول بأنه تنكر وأضيف اذ لم يعمد تنكير أعلام الاجناس لأنها فى المعنى تنكرة وعلية بالضرورة وقد ساء بالالف واللام فى قوله • سبحانك اللهم ذا سبحان • وفيه شذوذ آخر لخروجه من النصب على المصدرية (قوله سبحان من علقمة الفاجر) هو من قصيدة للاعشى وسيم أنه ما فاجر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامرين وكان علقمة كراما رئيسا و عامرا عاهرا سفيها ساقا بلا لبهرها المقتله (٢) فهاب سكام العرب أن يحكموا بينهم ما يشئ فأبأهم بن قطن بن سنان فقال انما كركبى البعير تفعان معا وتنهضان معا فالأفأيا اليمن قال كلا كايمن فأما مسنة لا يجسر أحد أن يحكم بينهم انما ان الاعشى وصل الى علقمة مستخيرا فقال أجبرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فأتى عامر افعال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت فى جوارى وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان على فركب الاعشى ناقته ووقف فى نادى القوم وأنشداهم قوله يهجو علقمة ويقرر عليه عامر أى بفضل

شأنك من قبله أطلالها • بالسط فالحزج الى حاجر

حتى اذا بلغ الى قوله فى القصيدة

يا عجباً للدعوى اذ سوي • كم ضاحك منه ومن ساخر
ان الذى فيه غمان يقا • بين للسامع والناظر
ما جعل الجذاظون الذى • جنب صوب اللجب الماطر
مثل الفراقى اذا ماجرى • بغذف بالبوصى والماهر
أقول لما جاني فخره • سبحان من علقمة الفاجر
علمم لا تسفه ولا تجعل • عرضك للوارد والصادر

الخ

والفاجر بالهاء القوقية ذوالفخر وقبل أراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما مر ويحتمل انه بناء لانه لما أراد به التعجب اجراء مجرى اسم الفعل فى البناء (قوله ونصير الكلام الخ) يعنى انهم المازنوه عالا يلبق بالحكمة دل على أن الاستغلاف لا يفتى السؤال عنه وأنهم غير عالمين بما فيه من الحكم

سبحان من علقمة الفاجر
ونصير الكلام به اعتذار عن
الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك
جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه
الصلاة والسلام سبحانك انت الذى
يونس عليه الصلاة والسلام سبحانك انت
كنت من الظالمين (انت أنت العظيم) الذى
لا يخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لم دعاه
الذى لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة وانت
فصل وقيل تأكيد للكاف كما فى قوله
صررت بك أنت وان لم يجز صررت بأن
اذ التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ فى المتبوع
ولذلك جازى هذا الرجل ولم يجزى الرجل وقيل
مبتدأ أخبره ما بعده والجملة خبر ان

(٢) قوله المقتله يعنى بالفضل وقوله تفعان
معابعى على الارض كما صرح بذلك
فى سورة الاسراء اه معجزة

قوله الجذاظون قال الجوهري الجذ بالضم
البر التي تكون فى موضع كثير الكلا قال
الاعشى وساق البيتين الا انه روى اذا ما طما
بدل اذا ما جرى وقد نهىنا عليه فى سورة
الامراء وفسرنا بالبوصى ما لهما من وقال
أيضا الظنون البر لا يدري أنيها ماء أم لا
ويقال القليلة الماء ومنتهم بالبيت أيضا
وقد وقع فيه بعض تغيير فى سورة الاسراء
والصواب ما هنا اه معجزة

الخفية وهو يشبه التوبة لأن السؤال المالم يلق أشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشهاد بالعدو
 في ارتكاب الذنب بأنه لا منزلة الا هو أو تنزيهه عن رذائل الكرم وتنفير العليم بالذي لا يخفى عليه خافية
 أخذه من صيغة المبالغة ونفسير الحكم بالحكم سابق ما فيه في بدیع السموات والارض وأنت ضمير فصل
 والخلاف في أنه له محل من الاعراب أم لا مشهور وإذا كان تأكيده ومعرّب محلا بعراب متبوعه
 وقوله أعلمهم فسر باعتبار المآل والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عذى بالباء ولو كان
 بمعنى العلم لتعدى بنفسه (قوله وقرئ بقلب الهمزة) وحذفها بكسر الهمزة (فيها) ضمير حذفها
 جوز فيه أن يعود الى الهمزة لأن قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى الياء
 المنطوية عنها لانه بعد القلب بصير كالأمر المعتل الآخر فيحذف آخره كالم وقوله فيها ما في قلب
 الهمزة وحذفها وانفلا عن حزة (قوله اني أعلم غيب السموات والارض الخ) فيه إيجاز بدیع لانه كان
 الظاهر أعلم غيب السموات والارض وشهادته ما أعلم ما كنتم تدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون
 وتكتمون فاقصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه شهادتهما بالطريق الاولى وكذلك اقتصر
 من الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي
 فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قبل لا بد من بيان التكنية في تغيير الاسم لوجوب حيث لم يقل
 ما تكتمون واعلمها فإدعاء استقرار الكتمان فان المعنى أعلم ما تبدون قبل ان تبدوه وأعلم ما ستكتمون على كتمان
 وهذا مبني على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه (قوله استحضار قوله أعلم
 الخ) انما كان اسطره تعرضه للتفصيل وان كان ما لا تعلمون أو جز وأشمل اللهم اذا خصناخني من مصالح
 الاختلاف فينبذ يكون أشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال أبسط ولم يقل بيان لانه لا يعلم ما
 تعالى لانها كلها وغيب السموات والارض وما تبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما أجل
 فيه فان قلت ما تبدونه وما يكتمونه ليس منسباً وجافياً لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني
 لا العكس كما أشار إليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ أو يقال ان قوله أعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل
 عليه قوله قال ألم أقل لكم فانه يقضي سبعة بعينه أو بمساويه أو مقاربه ووجه التعريض ظاهر
 ومرصدين بمعنى منتظرين (قوله ان تبطنهم أنهم أحقاء الخ) ليس المراد بالاستيطان الاخفاء عن
 الله الذي يعلمون انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرمز إليه في وفن نسج بحمدك وقوله
 وأسرهم ابليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجاء تكتمون على الجماعة والكاتم واحد منهم على
 عادة العرب في الاتعاض كما اذا جنى بعض قوم جنابة يقال لهم انتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم
 وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي والجد بمعنى النفي ونفي الثبوت (قوله تدل على شرف
 الانسان ومزية العلم الخ) لانه قدم عليهم في الاختلاف وبين أن وجه تقديمه علمه وقوله وأن التعليم
 الخ وجه اسناده اليه ظاهر وأما عدم اطلاقه عليه أتماعاً على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه
 عليه وأتماعاً على القول بعدمه خصوصاً في الصفات فان شرطه أن لا يوهم نقصاً وفيه ذلك لانه معروف
 فيما يحترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله مع علم المكوت ولا بأن بعض الحكماء والمفسرين أطلق المعلم
 الاول على الله (قوله وأن اللغات توقيفية الخ) هذا أحد المذاهب السابقة وارتضاء المصنف رحمه
 الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو بناء على أن المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء
 على المعنى الاشتقائي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه تلك المخالفون
 ولا يخفى أنه اذا أريد جميع أنواعه أثبت المراد لدخول الافاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعليمها
 الخ جواب عن قول الخائف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف أو انها كانت لغات فكان
 الارض قبله فاعلموا له (قوله وأن مفهوم الحكمة الخ) معنى قوله زائد ان كان بمعنى مشتق على
 معناه مع زيادة فيكون ذكره بعد الله في الاثبات ولا يكون تكراراً وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن

(قال يا آدم انيهم باهاتهم) أي أعلمهم وقرئ
 بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهمزة فيها
 (فلما أنبأهم باسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم
 غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون
 وما كنتم تكتمون) استحضار قوله أعلم
 وما كنتم تكتمون لكنه جاء به على وجه أبسط
 ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه أبسط
 ليكون كالحجة عليه فانه تعالى لما علم ما خفي
 عليهم من أمور السموات والارض وما ظهر
 لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة
 علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بعائيتهم
 على ترك الاولى وهو أن يوقفوا مترصدين
 لان بين لهم وقيل ما تبدون قوله لم
 اتجعل فيها من يفسد فيها وما تكتمون
 استبطانهم انهم أحقاء بالاطلاق وأنه سبحانه
 وتعالى لا يخفى خلقاً أفضل منهم وقيل
 ما أظهرها من الطاعة وأسر ابليس منهم
 من المعصية والهمزة لانها دخلت حرف
 الجحد فأفادت الاثبات والتقرير وأعلم
 ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان
 ومزية العلم وفضله على العباد وأنه شرط في
 الخلافة بل العمدية فيها وأن التعليم يصح
 اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق
 المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به وأن
 اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الافاظ
 بخصوص أو عموم وتعليمها ظاهر في اقامتها
 على التعليم وبيناه معانيها وذلك يستدعي
 سابقة وضع والاصل بنى أن يكون ذلك
 الوضع من كان قبل آدم فيكون من
 الله سبحانه وتعالى وأن مفهوم الحكمة
 زائد على مفهوم العلم والالتفات قوله انك
 أنت العالم الحكيم

يفسر الحكيم بالعالم بالاشياء الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء
 واجادها على غاية الاحكام لا بما يفسره به سابقا فانه يقتضى المغايرة وان كان يستلزم العلم وان اراد أنه
 صفة أخرى زائدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ (قوله) وأن علوم
 الملائكة الخ) يعنى جميعهم والالم يخالف كلام الحكماء أما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر وأما
 اذا كان مع البعض فلا ان الفرق يحكم في عالم الملكوت وانما دل على ذلك لأنه أعلمهم بمقام معلوم أى
 علمه فزادوا علما وأراد بالحكماء الاسلاميين بدليل استدلالهم بالآية وهى وما لنا الا له مقام معلوم أى
 مرتبة في العلم لا يتجاوزها (قوله) أفضل من هؤلاء الملائكة) لم يقل أفضل من الملائكة لأن الآية انما
 تدل على أفضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو أفضل منهم وان كان البعض فلا يهتدل
 على تفضيله عليهم وأما قوله لأنه أعلم منهم والاعلم أفضل فمفهومه ان اراد أنه أعلم منهم على الإطلاق
 فلا يهتدل على أعليته بما أعلم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يتم التقرير وكذا كون الاعلم أفضل ان
 اراد أفضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم فلا يتم التقرير أيضا وايضا لو كان العلم أفضل من المعلم
 لزم أفضلية جبريل على نبينا عليهم الصلاة والسلام والقول بأنه ليس بعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا
 آية قل هل يستوى العابد على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواء وقد قيل في الجواب ان
 التفضيل شرعا معلوم أنه أتم بالعلم أو بالعمل وقد فضل علم آدم عليه السلام على علمهم فعلم أنه أفضل منهم
 مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم فدل على ذلك فتدبر (قوله) والله سبحانه وتعالى
 يعلم الاشياء قبل حدوثها) لأنه تعالى علم آدم عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم
 وغير ذلك قبل وجوده (قوله تعالى) واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) غير الاسلوب فقال أولا واذ
 قال ربك وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لأنه في الاول ذكر خلق آدم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة
 الى أحب خلقه وانه هنا المقام مقام أمر يناسب العظمة وأيضاً السجود للتعظيم فلما أمر بفعله اظهر اشار
 الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه في التعبير ما مر من قوله للملائكة أنبؤني ليكون عجزهم عنده أعظم
 عليهم وقال لا دم عليه الصلاة والسلام أنبئهم تطفاه واطهار الفضل عليهم (قوله) أمرهم بالسجود
 يعنى أن الامر في هذه الآية منجز واقفا التعقيب في قوله فسجد واطهروا في عدم تراخي سجودهم عن
 الامر وهذا يقتضى أن يكون بعد التعليم والانباء وقوله اعترافا بعلو السجود وأداء لحقه اذ علمهم مالم
 يعلموا وحق الاستناد على من علمه حق تعظيم حتى قيل لو جاز السجود لخلقوا لاستحقاق المعلم علمه ومن
 قال الامر لقور استدلل بدم ابليس على ترك القور ولا دليل عليه سوى الامر وأجيب بأن دليل القور
 ليس مطلقا الامر بل القاء قبل وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله وأداء لحقه اعتذارا عما قالوه لكن
 التحقيق أن القاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخي كما في التلويح فتأمل (قوله) وقيل
 أمرهم به قبل أن يسوى خلقه الخ) فيكون أمر غير تعجيزي وحكمة الامتحان لهم ليعلم الطبع من
 غيره وليظهر فضله حين سألوا عنه وهذا أيضا في التفسير الكبير والصغير رحمه الله تعالى أشار الى
 عدم ارتضاؤه ولم يشر الى جواب استدلاله بالآية وهو أن القاء الجوابية لا تقتضى التعقيب كما في قوله
 تعالى اذ انودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السجود عقبه ومنهم من أول هذه
 الآية بأنها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضى وقوعها بعد الانباء لطفها بالوادر ومنهم من
 رأها ذكرها بعد الانباء ظاهرة في التأخر فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد
 انبائه وضعفه بعضهم وادعى آخرون أنه مشهور وأما ما قيل ان المراد بنفخ الروح في هذه الآية التلويح
 لما اشترط العلم بحياة والجهل موت فبعد (قوله) والاطف عطف الظرف على الظرف الخ) والمراد
 العامل المقدر وهو اذ كرم كما مر وبدأ خلقكم أى المذكور الحادث وقت قوله للملائكة انى جاعل والآخر
 عند أمرهم بالسجود فان لم يقدر في الاول يقدر في هذا أطاعوه فسجدوا ولا يهتد بظن تقدير لان

وأن علوم الملائكة وكما لا يتم تقبل الزيادة
 والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم
 وسجلوا عليه قوله سبحانه وتعالى وما لنا الا له
 مقام معلوم وان آدم أفضل من هؤلاء
 الملائكة لأنه أعلم منهم والاعلم أفضل
 لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون
 والذين لا يعلمون وأنه سبحانه وتعالى يعلم
 الاشياء قبل حدوثها) واذ قلنا للملائكة
 اسجدوا لآدم) لما أنبأهم بالاقامة وعلمهم
 مالم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافا بفضله
 وأداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه
 وقيل أمرهم به قبل أن يسوى خلقه لقوله
 سبحانه وتعالى فاذا سويته ونفخت فيه من
 روحي فقعوا له ساجدين امتحانا لهم واطهروا
 لفضله والاطف عطف الظرف على الظرف
 السابق ان نصبته بضمير والاعطف بما يقدر
 عاملان في الجملة المتقدمة

الظرف الاول منه صواب حيث نذبوا فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذال ليس وقت أمرهم بالسجود بل مقدم عليه ولا يردده ذال على الاول كما توهّم. فتأمل. ولما قدره خبرا قال انه على هذان عطف القصة قبل الثلاث يلزم عطف الخبر على الانشاء. ورد بأنه فاسد لان كتبها خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فتاسب أن يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي أيضا نعمة مستقلة. فتأمل. وبأمرها يعني جميعها وأصله ما ربط به الاسير فاذا سلم به فقد سلم جميعا (قوله والسجود في الاصل نذل مع نظامن) أي انخفاض ولو بالانحناء وغيره كما في الشعر المذكور وهو لزيد الخليل لما أغار على بني عامر فقتل منهم وأسر وقال

بني عامر هل نعر فون اذا بدا * أبا مكنف قد شدت عقد الدوائر
بجمع نضل - البلق في جيرانه * ترى الا كم فيه سجد العوافر
وجمع كثل الليل مر تجز الوخي * كتب حواشيه سر يع البوادر
أبت عادة للورد أن تكره القنا * وحاجة رعي في غير بن عامر

ومعناه أن خيله لكثرة التزى البلق منها فيها وأنها تحفر الا كم والروابي التي تحتها الشدة عدوها فجعلها لا تخفاضها كأنها سجدت لحوافر خيله وهو شاهد له. وتنفعني مطلق الانخفاض لامع التذلل لانها لا تعقل فتذل الا أن يكون ادعاء والتذلل أعم من الذل وخيل مذلة أي سمي له وهو بعيد وقيل المراد أنك تجد خيلنا تنحني على الاماكن المرتفعة ولا تستعصى عليها فكانها مطيعة لها والاكم بالسكون للتخفيف جمع أكمة وهي المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجد اجمع ساجد والحوافر جمع حافر وهو في الفرس ونحوه معروف (قوله وقلن له اسجد لليلي فأسجد) هو لاجراي من بني أسد وقيل هو من شعر لجيد بن نور وأوله * فقدن لها وهما أي باخطاهما * وقلن الخ زوى بالواو وبالفاء واسجد بوزن أكرم بقطع الهمزة بمعنى طأ طأ رأسه ليركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى الطأ طأة والاضضاء تقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك وأما في الشرع فوضع الجبهة على الارض قصد للعبادة فلا يكون حقيقة الا لأنه المعبود حتى قال الامام رحمه الله تعالى انه لغيره تعالى كفر فلذلك أولوه هنا ان أريد به معناه الشرعي بأن السجود لله و آدم عليه السلام جعله قبله وجهه له كالكعبة واعترض عليه بأنه لو كان لله ما استعاب لبليس عنه اذا فرق بين كون آدم عليه الصلاة والسلام قبله وغيره وبأنه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله رأيتك هذا الذي كرمت على يدل عليه ألا ترى أن الكعبة ليست بأكرم عن سجد اليها كالذي صلى الله عليه وسلم فتعين كونها سجدة فحجة ولك أن تقول تخصيصه بجعله جهة لها دونهم يقتضي ذلك وسأني في كلامه ما يدفعه أيضا فتأمل (قوله أوسيبا لوجوبه) كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجهه كونه قبله وسببا على وجهه يقتضي تعظيمه بقوله فكانت له تعالى الخ أي أنه خلقه في أحسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود فن العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة أي وسيلة الى تكميل علمهم بأنبيائهم ومشاهدتهم لحكمته في مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بمعرفة المطمع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه ألبس أول الى آخره وهو حضرة علي رضي الله تعالى عنه وقبله

ما كنت أحسب هذا الامر منصرفا * عن هاتم ثم منها عن أبي حسن

والسنن جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وأغوذج قال في القاموس انه لحن (٢) والصواب غوذج بفتح النون وهو مثال الشيء معرب غنونه أو غوذة أو غوذان وأصل معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله ولم تعزبه العرب قديما وتبع فيه الاصاغاني وتبعه هنا بعض أرباب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الاغوذج بضم الهمزة مثال الشيء معرب

بل القصة بأمرها على القصة الاخرى وهي نعمة رابعة عدتها عليهم والسجود في الاصل تذلل مع نظامن قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجد العوافر وقال * وقلن له اسجد لليلي فأسجد * يعني البعير اذا طأ طأ رأسه وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمورية اما المعنى الشرعي فالسجود له بالحققة هو الله سبحانه وتعالى وجعل آدم قبله سجدوا هم تفضيما شأنه أوسيبا لوجوبه فكانت له سبحانه وتعالى ملاحظة بحيث يكون أغوذج للمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها ونسبة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووجهه الى ظهور مراتبها ونواحيه من المراتب والدرجات أمرهم بالسجود تذلا لما رأوا فيه من عظيم قدرته وبأمرها يانه وشكر الملائكة لهم عليه بواسطته فاللام فيه كاللام في قول حسان رضي الله تعالى عنه

أليس أول من صلى اقبلتكم

وأعرف الناس بالقرآن والسنن

أوفي قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس

قوله فقدن لها وهما في الصحاح ولوهم الجمل

الضخم الدلول قال ذو الرمة بصف ناقته

كانها جمل وهم وما بقيت

الا النخبة والالواح والعصب

والانثى وهمة اه

(٢) قوله قال في القاموس انه لحن كتب عليه

نعتبوه وردوه وقالوا هذه دعوى لا تقوم

عليها حجة فإزاله العلماء قديما وحديثا

يسنة ملونه من غير تكبر حتى ان الزمخشري

وهو من أئمة اللغة سمى كتابه في النحو الاغوذج

والنوروي في المنهاج عبر به في قوله أغوذج

التمثيل ولم يفته به أحد من الشراح اه

محسني باختصار اه مصححه

وان أنكره الصالحى ومنهم من جوز أن يكون السجود له عليه الصلاة والسلام حقيقة وأن
السجود للمخلوق انما يمنع في شرعنا ويجوز أن لا يكون كغيره في شريعة من قبلنا وحل عليه قول
الزمخشري يجوز أن يختلف باختلاف الاحوال والاقوات وقيل انه يخالف لاجماع المفسرين ولما ذكره
المصنف وفيه نظر (قوله) وانما المعنى اللغوى وهو التواضع الخ معطوف على قوله انما المعنى الشرعى
فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالاختفاء وكانت التحية بالاختفاء فلما جاء الاسلام أبطله بالسلام فصار حراما
نفس عليه التعالى والقدرة قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم
عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على أنه ليس بسجود عبادة فقال الجاهل بوضع الجباه على الارض
كسجود الصلاة لانه المتبادر منه لانه كان تكريما لآدم عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان آدم عليه
الصلاة والسلام لهم كالقبة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف
القائلون بالاقول فقيل كان ذلك السجود خاصا بآدم عليه الصلاة والسلام لم يميز لغيره وقيل كان جازما
بعده الى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله ونحوه سجدا وكان آخر ما أجمع من السجود للمخلوق
والاكثر على أنه كان مباحا الى عصر نبينا صلى الله عليه وسلم وقد نقله القائل أولا بأنه يخالف لاجماع
المفسرين وهو عيب منه (قوله) والتذلل والانقياد الخ لا الاختناء وضيم معاشم وكما هم راجع الى
آدم عليه الصلاة والسلام وبنية المفهوم من الكلام لآلى الملائكة كما يروى اذ لا يصح اضافة المعاش
اليهم والمراد منه حينئذ أمر الملائكة بالسجود في أمورهم فان بعض الملائكة حفظه وبعضهم موكل
بالرزق ونحو ذلك (تنبيه) من لم يعرف اللغة يستغرب أن يسجد بركعة كرم كقوله
فقلن له اسجد لى فاسجد ا كذا كره المصنف رحمه الله وهو كثير في كلامهم كافي أدب الكاتب وانكنهم
اختلافوا فيه هل بينهم مفرق أم لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجدة معروف وأمسجد بمعنى اغنى وقد فسره
قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا لم يوروا بالدخول على جباههم وانما أمر بالاختناء ويحتمل أنه
حال مقدرة وقال أبو عمر والسجود عند العرب الاختناء قبل ومنه قوله تعالى اسجدوا لآدم فانه سجود
تحية بمعنى الاختناء وقال ابن حيوة القسرى يقال سجدا اذا وضع جبهته على الارض وسجدا وسجدا اذا
طأ طأ رأسه وانحنى واسجد آدم النظر قال كثير

أفرك من أن ذلك عندنا • واسجد عينيك الصبور بن راجع

انتهى فالسجود في أصل اللغة يكون بمعنى الركوع (قوله) أبى واستكبر استئناف جواب لمن قال
ما فعل وقال أبو البقاء انه في موضع نصب على الحال أى آياهم استكبرا والاباء الامتناع باختيار رأى
مع تمكنه من الفعل فهو أبلغ منه وان أفاد فائدة ولذا صح بعده الاستثناء الممتزج والاستكبار بمعنى التكبر
وقدم الاباء عليه وان كان متأخر عنه في الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه
نفائى وأصل معنى التثبيح تكلف التثبيح ثم تجوز به عن التحلى بغير ما فيه وقوله من أن يتخذ
وصلة الخ راجع الى جعله قبله وقوله أو يهظمه بناء على أنه تحية وقوله أو يتخذ الخ راجع الى الوجه
الاخير وهو ظاهر (قوله) في علم الله أو صار الخ انما أوتى الآية بما ذكرناه لم يحكم بكفره قبل ذلك
ولم يجز منه ما يقتضيه فاما أن يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل
كان بمعنى صار وهو مما أثبت بعض النحاة ورد ابن فورق وقال ترد الاصول ولانه كان الظاهر حينئذ
فكان بالظاهر والظاهر انما على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق
آدم فيكون كقوله كان من الجن أو كان في علم الله وقوله باستقبحه بيان لكفره منعلق به على الوجهين
وقيل انه متعلق بصارى تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقبحه وانكاره كفره فكيف
استقبحه وانه ورد على الراغب في قوله انه ليس معنى صار والمضى باعتبار زمان الاخبار أو لان الكفر
لما أحبط ما قبله صار كانه كافر قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه وقوله والتوسل به في نسخة أو وهو

وانما المعنى اللغوى وهو التواضع لا دم تحية
وتعظيمه كسجود اخوة يوسف أو التذلل
والانقياد بالسجود في تعصيل ما يوط به
معاشم ويمتد به كآلهم والكلام في ان
المأمورين بالسجود الملائكة كآلهم واستكبر
منهم ماسبق (ففسدوا الا بليس أبى واستكبر)
امتنع عما أمر به استكبارا من أن يفتنه
وصلة في عبادته أو يهظمه ويتلقاه بالتحية
أو يتخذ ويبنى فيما فيه خيره وصلاحه
والاباء امتناع باختيار والتكبر أن يرى
الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب
ذلك بالتثبيح (وكان من الكافرين) أى في
علم الله تعالى أو صار منهم باستقبحه أو
تعالى اياه بالسجود لا دم واعتقاد بأنه أفضل
منه والأفضل لا يجس أن يؤمر بالتضع
للمفضول والتوسل به كما أشعر به قوله أما خبر
منه جواب لقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت
بيدي استكبرت أم كنت من العاين

إشارة إلى كونه قبله وفيه نظر ثم إن جواب الراغب مبني على اعتبار زمان التسليم والاختيار وكذا من قال معترضاً على المصنف رحمه الله كان انما تدل على كون المذكور بعده واقعاً في وقت من الاوقات الماضية أي وقت كان وذلك محقق في كونه لانه كفر وقت ابائه وهو ماض بالنظر إلى قوله كما أشار إليه في الكشف وشرحه في سورة ص وقوله لا تبرك الواجب فانه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر (قوله والآية تدل على أن آدم الخ) قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبله فلا دلالة عليه وكذا اذا كان تحية كالسلام وأجيب بأن جعل الكعبة قبله يدل على كونها أفضل البقاع فجعل آدم قبله دون غيره يدل على كونه أفضل وقيل انه مأخوذ من التعليم لانه المعروف فيه فالانصب جمعه مع فوائد الآية وقوله ولو من وجه لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه اذ قد يفضلون بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم واختلاف فيه مشهور وقال خنجر الاسلام انه لا طائل تحته والاحسن الكف عنه وما ذكره المصنف رحمه الله فيه إشارة إلى هذا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وقوله وأن ابليس كان من الملائكة لانه استثناء منهم ودخوله في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وكونه منقطعاً ونحوه خلاف المتبادر فغنى قوله ولم يصح يعني على الاتصال المتبادر وأما قوله كان من الجن ففسق الآية فتشافي هذا بحسب الظاهر فأولها المصنف رحمه الله بأنه منهم فعلا لانواعاً كما قال الشاعر نحن قوم بالجن في زى ناس • لكنه استبعد بأنه رتب على كونه من الجن فعلهم بقوله ففسق وبأنه مخالف لما سبى ذكره في تفسير الآية من انها دالة على أن الملائكة لا تعصى البتة فهو جنى في أصله وقال علم الهدى يحتمل أن يكون المعنى أنه صار من الجن بعدما كان ملكاً بأن مسح كما مسح بعض بني آدم وهو قول ثالث غريب ومارواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن الملائكة نوعان نوع مجزؤون مطهرون ونوع لبسوا كذلك يناسب قوله فيما سيأتي ولعل ضرر بل من الملائكة الخ وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله ولن زعم انه لم يكن من الملائكة الخ) لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتجوا إلى التأويل في أحد الطرفين فاختر المصنف أنه من الملائكة والزخري رأى أنه من الجن فأشار إلى ضعفه بالتمجيز بالرغم وهم يقولون انه جنى سبته الملائكة فأقام معهم فقلوبهم عليه لكبرهم وشرفهم فالاستثناء متصل أيضاً قيل لان العبرة بالدخول في الحكم لا في حقيقة اللفظ فن قال ان الاستثناء متصل ان كان من الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصح وهذا رد على السعد وغيره وليس بواردها في القراني في العقد المنظوم النجاة وأهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو غلط فيهما فان قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الآن تكون تجارة عن راض منكم من جنس ما قبله وكذا قوله لا يذوقون فيها الموت الا مرة الاولى وهو منقطع فبطل الحدان وكذا وما كان المؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أو لا ينقض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين فحق الشرح أحدهما فهو ومنقطع بأن كان غير الجنس سواء حكم عليه بنقضه أو لا فتجوز أبت القوم الأفرس فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقض المتصل فان نقض المركب بدم أجزاءه فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقض لان نقضه اذا قهر فيها وليس كذلك وكذلك الآن تكون تجارة لانها لا تؤكل بالباطل بل بحق وكذلك الاخطأ لانه ليس له القتل مطلقاً والا لكان ما حافظ نوع المنقطع إلى ثلاثة أنواع الحكم على الجنس بغير النقض والحكم على غيره به أو بغيره والمتصل نوع واحد فهذا هو الضابط فالحق فيه منقطع ان لم يكن منهم قتلت (قوله أو الجن كانوا أيضاً مأمورين الخ) قيل الفرق بينهما بين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل أن يكون الثاني من قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير في فسجدوا راجع إلى القبيلين وعلى التقدير يكون الاستثناء متصلاً

لا تبرك الواجب وحده والآية تدل على أن آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولون وجهه وأن ابليس كان من الملائكة واللام لتناوله أمرهم ولم يصح استثناءهم ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى الا ابليس كان من الجن لجواز أن يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعاً ولا أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما روي أن من الملائكة ضرباً يتوعدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولان زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول انه كان جنساً شأبين أظهر الملائكة وكان مغفراً بالآلوف منهم فقلوبهم عليه أو الجن أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة لكنهم استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم

مبحث شريف في تحقيق الاستثناء المتصل والمنقطع

لامنقطعا (أقول) الظاهر أن المصنف رحمه الله أراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله أو يقال أنه أمر بلفظ غير مذكور في القرآن لقوله تعالى إذا أمرتكم بعضي أنه يقتضي أن يكون مأمورا صريحا لا ضمنا فيكون مقدرا وهو قولنا للجن اسجدوا وقوله فإنه إذا علم الخ بيان للقرينة الدالة عليه فالفرق بينه وبين الأول هو الأمر للجن والدلالة على ذلك بلفظ مقدرفليس من التغليب في شيء وأمر الضمير ظاهر حينئذ (قوله وأن من الملائكة من ليس بمعصوم الخ) عطف على أن إبليس وهو مبني على ما ارتضاء من أنه ملك قال علم الهدى زوال العصمة عن أفراد الملائكة بتحقيق المعصية منهم جازا إذا تعلق به عاقبة جيدة لا وخيمة بخلاف الانبياء عليهم الصلاة والسلام عندنا وسيأتي الكلام عليه في قصة هاروت وماروت وفي التفسير وأما وصف الملائكة بأنهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتصور العصيان منهم ولولا تصورهم لما صرح به لكن طاعتمهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبع ولا يستنكر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت (قوله ولعل ضربا من الملائكة الخ) قال ابن اسحق الجن اسم للملائكة أيضا لا جنتانهم أي استقارهم عن أعين الناس وهذا معنى قول المصنف يشكهما أي بحسب الاشتقاق وأصل اللغة وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ففسر بالملائكة وورد مثله في كلام العرب قال الاعشى في سليمان عليه الصلاة والسلام

وسخر من جن الملائكة تسعة • قبا ما لديه يعمون بلا أجر

وقيل الجن صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلهما وقوله كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما ما لانه قال ان من الملائكة ضربا يتوادلون يقال لهم الجن أي يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص فيكون كقوله يشكهما بلافق فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره سابقا عنه أن الجن ضرب من الملائكة وأن إبليس من ذلك الضرب وما ذكره ههنا أنه من صنف الجن المقابل لصنف الملائكة منهم شافيه فأين هذا من ذلك وقوله فلذلك صح عليه التغيير يعني بعد تسليم كونه من الملائكة فلا يرد عليه ما قيل في التفرع نظرا فان صفة تغير حاله لا تقتضي عدم مغاييرته الملائكة بالذات بل هو على تقديره أظهر وقوله كما أشار إليه ههنا أيضا على تفسيره السابق بأنه كان منهم فعلا فلا يرد عليه أن هذه الآية لا تدل على أنه من جنسهم (قوله لا يقال كيف يصح ذلك) أي عدم المخالفة بينهما بالذات وما ذكره عن عائشة رضي الله تعالى عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتمثيل جواب للسؤال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما يذهب إليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما نوههم لأن المفهوم من قوله فان المراد بالنور الخ أنه أمر حقيقي وأنه إشارة الى اتحاد ما ذمهم ما بالجنس واختلافها بالعوارض فهو مشابه للتمثيل في تصور مرتداه واطهاره ونكصهم يعني رجوع وجهه بمعنى حديثه قسبة بقول من يريد الرجوع لامر مضى ان شئت أعدته باجدة وأورد عليه أنه يدل على أن الجن من نار مخلوطة بالدخان كما صرح به المصنف وغيره الآن يقال المراد بصفتها صفاتها بحسب ظاهر الجنس وهو لا يشافي اختلاطها به في الواقع (أقول) معنى المروج لغة الخلط فخرج معنى مختلط وبه فسره الراغب فاختلفا اما باعتبار اختلاف بعضه ببعض حال اشتعاله أو باعتبار اختلافه بالاجزاء النارية التي فيها الحرارة والاحراق الذي هو سبب التأذي والالتقاد وهو المراد فانما الص منه يكون نورا محضاً والمختلط به يكون مارجا فلا يرد عليه شيء وتفسيره النور بالجوهر المضيء احتراز عن الضوء فلذلك يطلق على الله دونه وان كان أبلغ من وجه آخر كما مر والمراد بالنصوص الآيات لا الأحاديث فان فيها ما يخالفه كما في التأويلات مثل ما روي أن تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وانتفض بخلق من كل قطرة منه ملك وفيه أيضا ان الله خلق ملائكة من نار وملائكة من النج الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقها من غير النور (قوله ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار الخ) عدها من

فانه اذا علم أن الاكابر مأمورون بالتذلل لا حذو والتوسل به علم أن الاصاغر أيضا مأمورون به والضمير في فسجدوا راجع الى القبلين فكانه قال فسجدوا مأمورون بالسجود الا إبليس وأن من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصاة كما أن من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصاة ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبرية والقسمة من الانس والجن يشكهما وكان إبليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلذلك صح عليه التغيير عن حاله والهوى من محله كما أشار إليه بقوله عز وجل الا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام قال خلقت الملائكة من النور وخالقت الجن من نار من نار لا النور كما ذكرنا فان المراد بالنور الجوهر كالتمثيل لما ذكرنا فان النور ضوءها مكدر المضي والنار كذلك غير أن ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يبعثه من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهيأة مصفاة كانت محض نور ومتى تكثرت عادت الحالة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويقتل الدخان الصنف وهذا أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله سبحانه وتعالى ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار وأنه قد يفضي بصاحبه الى الكفر والجن على الاتجار لا صرعه وترك الخوض في سره وأن الامر لا يوجب

القوائد لان فيها اشارة لما اليها ولا يمد عليها الا ترى ان الآية لا تدل على مطلق الاستبكار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما تعلم من قوله افعصت امرى ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل ان كفر ابيس ليس مخالفة الامر بل لاستقباح امره وهو كفر قائله وكذا دلالة ما على ان الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافرين اذا مراد به انه في علمه الا ترى كذلك وهذه مسئلة الموافاة ومعناها ان العبرة بالايمان الذي يوافى العبد عليه أى يأتى منصفاه في آخر حياته وأول منازل آخرته ومن فروع هذه المسئلة انه يصح أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله وحيث أطلقت مسئلة الموافاة فالمراد به ما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية والسبكي فيها تأليف مستقل وينبئ عليها مسئلة الاحباط في الاعمال بالردة وقوله اذا العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاوّل لا به جمع خاتمة وروى في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا مما يجوز به بعض النحاة في جمع فاعل بالاشباع * (تنبيه) * مسئلة الموافاة من أمهات المسائل وفصلها الثاني في شرح التمهيد فقال ما حاصله ان الشافعي رحمه الله تعالى يقول ان الشقي شقي في بطن أمه وكذا السعيد فلا تبدل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت واقام الله وهو معنى الموافاة والماتريدية رحمه الله يقولون بمحو الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقياً والشقي سعيداً الا أنهم يقولون من مات مسلماً محتد في الجنة ومن مات كافراً محتد في العذاب باتفاق الفريقين فلاثرة للخلاف أصلاً الا أن يقال ان من كان مسلماً وورث أباه المسلم اذا مات كافراً يرث ما أخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر وبطل جميع أعماله والمنقول في المذهب خلافه فيمنع ذلك لاثرة الا أنه يصح منه أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكاً في الايمان حالاً ولا حاجة لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقاً (قوله السكني من السكون الخ) يعني أن اسكن أمر من السكني بمعنى اتخاذ المسكن لامن السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في الا أن مرجع السكني الى السكون وتأكيده ضمير اسكن المستتر بأن لا يلزم العطف على ضمير المتصل بلافصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وصحة أمر الغائب بصيغة افعّل للتغليب مثل أنا وزيد فعلنا وإشارته على اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية هكذا قاله قدس سره يعني أن السكون والسكني من أصل واحد وأن المقصود هنا هو الثاني والجنة مفعول به لان معناه اتخاذ الجنة مسكناً وأما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهاره في لانه ليس بمكان مبهم وأن التأكيده ليصح العطف اذ شرطه الفصل سواء كان بكيداً أو غيره وزوجان اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة واسكن أمر الخطاب المذكر فلا يصح جعله مأموراً به ولذا اقدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلول المعطوف بحمل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس يلزم كما يصح تقوم هند وزيد بخلاف وجعله تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه الخطاب على الغائب والمذكّر على المؤنث الا أن في هذا التغليب خفاء مع أنه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكّر في نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكون والامر موجود فيه - ما حقيقة والتغليب من المجاز فأمّا أن يلزم أنه قد يكون مجازاً غير اقوى بأن يكون المجوز في الاستناد أو يقال انه لغوي لان صيغة هذا الامر للخطاب وقد استعملت في الاعم منه فتأمل ثم ان المذكور في المعاني أن التأكيده لا يقرر النسبة ونحوه ولم يذكروا من نواته تصحيح العطف ولا ضمير فيه لانه أمر لفظي تكفل به النحو وقد جوز في هذا الامر أن يكون من السكون أيضاً لكنه من جوح لما فاته لقوله حيث شتتاً واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكره من الدلالة على التبعية وأما كون نفسه على أنه مفعول معه فبغير نظر ظاهر مع أنه ليس يلزم سلك أحد الطريقيين المتساويين ثم ان الامر والتهي في هذه الآية منسوخان بقوله اهبطوا (قوله والجنة دار الثواب الخ) أي التي لا يقع الثواب الحقيقية الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق والسبق

مسئلة الموافاة

وأن الذي علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتم وان كان يحكم الحال مؤمناً وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا أبي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى (وقلتنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) السكني من السكون لانها استقرار وليت وأنت تأكيده السكني المستكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبهم مساؤولاً تنبيهاً على أنه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب لان الام للعهد ولا مهور غيرها

ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين وأما القول الآخر فربح ولا عبرة بقوله
 في التأويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به قال القرطبي رحمه الله حكى عن بعض
 المشايخ أن أهل السنة مجمعون على أن جنة الخلد هي التي أهبط منها آدم عليه الصلاة والسلام فلا معنى
 لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد لعكسه بأن يقال كيف يطلب شجرة الخلد
 في دار الفناء وكأنه فهم من قوله اسكن أنها عارية مستردة فطلب سبب البقاء وهي النار ووجودتان
 وبعضهم نفي وجودهما كما بين في الأصول فأقواها هنا بما عني الأقوى وهو البستان وأول الايهات وهو
 النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فإنه أعم كما قاله الراغب فيجوز الالتفات من أرض إلى
 أخرى كما في أهبطوا مصرًا وفسطين بكسر الفاء وفتحها ككورة بالشام وقرية بالعراق وعلى الثاني
 ما في التفسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من أرض فارس وعلى الأول كلام المصنف
 رحمه الله ولذا قال أو بين الخ فلا يرد عليه ما قيل أن الأولى طرح أو من البين لما في التفسير وقيل أنه كان
 بعدن وقوله امتحانا لا دم عليه السلام إذ كان سببا لهذه القصة * (تنبيه) * قول المصنف دار فواب
 يقتضي أن في الجنة تكليفات ومشهور خلافه كما فصله ابن فورق فقال فيها أقوال فذهب قوم إلى أنه
 لا تكليف فيها أصلا وما أوهم خلافاً فقول وما ذكر عن آدم إنما هو نعيم بفضل من الله وذهب آخرون إلى
 أن التكليف فيها بعد الحشر وقبله فيه ذلك وبه يجمع بين الآيات وإنما داردة ونعيم والديار دار تعب
 ونصب وعلى هذا كان ستر عورة آدم واجبا عليه فأعرفه (قوله واسعارافها) صفة مصدر محذوف أي
 أكلارغدا والرغد الهنيء الذي لا عناء فيه وقال الليث أن يأكل ماشا متقى شام حيث شاء فيكون حيث
 شئت كما تفسره والرافة والرفية بمعنى الخصب اللين وقيل أنه حال بتأويل راغدين مرفهين (قوله
 أي مكان من الجنة شئت الخ) قبل حيث للمكان المبهم ففسر بالعموم اقربية المقام وعدم المرجع ولم يجعله
 متعلقا باسكن مع أنه أظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لان التكريم في الاكل من كل ما يريد
 منها لا في عدم تعيين السكنى ولأن قوله فكلوا من حيث شئتم في محل آخر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله
 ولا تقربوا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل أن الأولى تعليقه بما عني وجعله من التنازع وتوسيع
 الامر بعدم حصره في مأكل وخصوص حتى يعل والازاحة الازالة وكما وسع الامر ضيق النهي
 والقائمة للعصر بمعنى السابقة يقال فاتى كذا أي سبقني وسبق الحصر كتابة لطيفة عن عدمه (قوله
 فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب الخ) أي مبالغة من وجوه منها أن النهي عنه الاكل منها فنهى عن
 قرب الشجرة للمأكل منها ومنها أن العصيان مع كونه مرتباً على الاكل رتبة على القرب ومنها أن
 الظاهر أن يقال قتلتا ما نهي بالظلم الذي يطلق على الجائر ولم يكف بأن يقول ظالمين بل قال من الظالمين
 على ما تقر وسيأتي أن شاء الله تعالى أن قولك زيد من العالمين أبلغ من قولك زيد عالم لعله عريضا في العلم
 أباع عن جذو كذا تكونا لانهما تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كأنه أطلق الجمع وأراد التنبيه
 لأن المبالغة هنا بطريقتين أحدهما تعليق النهي بالقرب كما بينه وثانيها ما جعله سببا لكونهم من
 الظالمين أو يقال الأولى لما تضمنت اعتبارات جعلت أكثر من واحدة وظهر تحريمه وعنه بالقرب اه
 وقيل لا تقرب بفتح الراء نهى عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وظهر بأخذ المعمل ومجامع
 القلب أي أطراف ما يحيط به وقوله كما روى الخ هو حديث أخرجه أبو داود عن أبي الدرداء رضي الله
 عنه مرفوعا وقال المدياني معناه يخفى عليك معاتبه ويصم أذنيك عن سماع مساويه كما قال الشاعر
 وكذبت طرفي فيك والطرف صادق * وأسعفت أذني فيك ما ليس يسمع

(قوله وجعله الخ) أي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية أما بناء على تجوز مثله أو أنه قبل النبوة
 أو ليس في دار التكليف أو بمعنى نقص الحظ أن لم يكن كذلك لان الظلم يكون بمعنى نقص الشيء من حقه
 كما أشار إليه الراغب رحمه الله وأورد عليه أنه مخالف لقطعه فيما سبق بكون النهي المذكور للتحريم

ومن زعم أنهم لم يخلق بعد قال انه بستان
 كان بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان
 خلقه الله تعالى امتحانا لا دم وجعل
 الايهات على الانتقال منه إلى أرض الهند
 كما في قوله تعالى أهبطوا مصر (وكلا
 من رعدا) واسعارافها صفة مصدر
 محذوف (حيث شئتما) أي مكان من الجنة
 شئتما وسع الامر عليهما الزاحة للعلو والعذر
 في القبول من الشجرة المنهى عنها من بين
 أشجارها القائمة للبحر (ولا تقربوا هذه
 الشجرة فتكونا من الظالمين) فيه مبالغات
 تعليق النهي بالقرب الذي هو من مقتضات
 التناول مبالغة في تحريمه ووجوب
 الاجتناب عنه وتبنيها على أن القرب من
 الشيء يورث داعية ومقتضى العقل والسرع
 القلب ولهيه عما هو مقتضى العقل والسرع
 كما روى حيث النهي يعني ويصم فنبغي أن
 لا يجوز ما حول ما حرم الله عليهم ما يخافه أن
 يقع فيه وجعله سببا لان يكونا من الظالمين
 الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصي
 أو بنبه من خلقها بالآيات بما يحل بالكرامة
 والنعيم فإن القاتل في السببية سواء جعلته
 للعطف على النهي أو الجواب له

بناء على الظاهر المتبادر (قوله تفيد السببية سواء جعلته الخ) يعني أنه أما مجزوم بحذف النون
محطوف على تقرى فيكون منها عنه أو على مذهب الكسائي فإنه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على
أصل معناها أو منصوب بجذفها على أنه جواب للنهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيهل والنصب باضمار
أن عند البصريين وبالقاء نفسها عند الجرحي وبالاختلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار (قوله
والشجرة الخ) وقيل هي الخنظلة وقيل النخلة إلى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما أن الله لم يعينها
باسمها في الآية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ماله ساق وقبل كل ما تفرع له أغصان وعبدان
وقيل أهم من ذلك لقوله تعالى شجرة من يقطين وقوله من أكل منها أحدث أي تفرع ولا حدث في الجنة
(قوله وقرئ بكسر الشين الخ) قال السمين رحمه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وابدأها
يا مع فتح الشين وكسر هاء القربها منها مخرجا وبقية القراءات ظاهرة (قوله أصدرزلتم ما عن الشجرة
الخ) في الكشف وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتم ما عنها وعن هذه مثله في قوله تعالى وما فعلته
عن أمري وقوله بنهون عن أكل وعن شرب قال العلامة يعني لما كان عن ههنا للسببية فأصل
الكلام أن يقال فأزلتم ما فاستعمال عن لأنه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن أمري أي
ما فعلته بسبب أمري وتحقيقه ما أصدرته من اجتهادى ورأى وانما فعلته بأمر الله اه ضمن
الفعل معنى الاصدار وعلق به عن التعليلية مع بقاء معنى المجاوزة فيها في الجملة لأن المعلوم اذ ابرز بعلمته
فقد تجاوزها ومثله قول بعض العرب يصدر عن رأيه أي أن رأيه سبب لما يصدر منه من الافعال لا غير
فاعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه وسيأتى في محله وقوله وحمله ما على الزلة قيل يعني يجوز أن يكون
من قولك زل الرجل اذا ألقى زلة وأزله غيره حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى فحملها
الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتم ما عنها وبهذا التأويل عدى بعن وقيل انه
إشارة إلى أن في الاصدار عن الشجرة تجاوزا بتزليل السبب منزلة الفاعل يجعل الشجرة التي هي سبب الزلة
فاعلا مصدرها كالسكين للقطع ومنه يعلم أن ما يقال أن طريق التضمن أن يجعل الفعل المضمن في المفعول
حال ليس بلازم وقوله ونظيره عن هذه في قوله في الكلام مقتدرا أي عن في قوله أو موجودة في قوله الخ
أي ما أصدرت منه عن اجتهادى ورأى وانما فعلته بأمر الله (قوله أو أزلتم ما عن الجنة بمعنى
أذهبها) من قوله زلتم عن كذا اذا ذهب وأصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد
يقال زل رجله زل والمزلة المكافئ الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة واليه أشار المصنف بقوله أن زل
يقضى عنه وقوله وبعضه الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال عوده إلى الشجرة بتقدير مضاف أي عن
محالها أو تجوز ولا يشا في هذه القراءة قوله فأخرجهم مما سبأ في تفسيره ولا يعارضه قراءة ابن
مسعود رضي الله عنه فوسوس لهما الشيطان عن أي عن الشجرة لانها سبأ فمع أنه يصح عود الضمير
إلى الجنة بتضمن الاذهاب ونحوه وقوله ومقامته اياهما في لكانن التامحين أي مقامته على
ذلك أو بقوله ذلك وسيأتى تفسيرها وقد قالوا أول مخلوق كذب وحسد ابليس (قوله واختلف في أنه
تمثل لهما فقاولهما الخ) أي تمثل في صورة غيره فكلمهما بما يمازكر من الكلمات أو اقواء بطريق
الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الآن وقيل الامر في قوله اخرج يحتمل أن يكون لادانته كافي قوله
كونوا حجارة وهو بعيد (قوله قام عند الباب فتأداهما) اعترض عليه بأنه لا يصح مع قوله فوسوس
لهما الشيطان إذ الوسوسة الصوت الخفى وله أن يقول انه أصل معناها كما سيأتى وقد تسمت عمل للكلام
على وجه الفساد مطلقا (قوله بعض اتباعه) قواء الامام بأنها كاتبا يعرفانه ويعرفان عداوته وحينئذ
فيستحيل أن يقبل قوله وقيل عليه كأنه لم يتأمل قوله تعالى وناداهما ربهما إلى قوله ان الشيطان لكان
عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله إشارة إلى ما قال أبو
منصور رحمه الله تعالى ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل (قوله أي من

والشجرة هي الخنظلة أو الكرمة أو التينة
أو شجرة من أكل منها أحدث والاولى أن
لا تعين من غير قاطع كالم تعين في الآية لعدم
توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر
الشين وقرئ بكسر الهمزة وهذى بالياء
(قأزلها الشيطان عنها) أصدرزلتم ما
عن الشجرة وحمله ما على الزلة بسببها ونظيره
عن هذه في قوله تعالى وما فعلته عن أمري
أو أزلها عن الجنة بمعنى أذهبها
وبعضه قراءة حذرة فأزلها واما
مستقاربان في المعنى غير أن زل يقضى عنه
مع الزوال وإزالة قوله هل أدلك على شجرة
الخلد وملك لايلي وقوله مانم الكار بكما عن
هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا
من الخالدين ومقامته اياهما في لكانن
التامحين واختلف في أنه تمثل لهما فقاولهما
بذلك أو اقواء اليه ما على طريق الوسوسة
وأنه كيف توصل إلى ازالها بعدما قيل
له اخرج منها فأنكر رجيم فقبل انه منع من
الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل
مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل فاما عند الباب
ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب
فتأداهما وقيل تمثل بصورة دابة قد دخل ولم
تعرفه الخنزيرة وقيل دخل في قسم الحية حتى
دخلت به وقيل أرسل بعض اتباعه فأزلهما
والعلم عند الله سبحانه وتعالى (فأخرجهما
عما كانا فيه) أي من

قوله أو بقوله ذلك في بعض التفسير
به اه

الكرامة والتعظيم) اخذنا هذا التفسير لعمته على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضمير عنها
وأما تفسيره بالجنة فمخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل أخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه
من نور أو حلة أو ظفر لانهما لما أكلتا من ثمرها افتعنهما (قوله خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء
الخ) في الكشف والصحيح أنه لا آدم وحواء والمراد هما وذرئتهما الخ واستدل بالآية المذكورة
لعمتين الخطاب فيها لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو حكيم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي
بينهما وبين ابليس بل فيما بين بني آدم لقوله تعالى فمن اتبع هداى الخ حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين
وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجع الضمير الخ ظاهره أنه لتتزيلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار
لاشمول الخطاب لهم ولذلك تزل قول الزمخشري والمراد الخ لانه وان ارتبط به ما بعده كما قررته ثم راحه
وقد نقلناه لكنه لا مسأغة الاعلى القول بأن خطاب المشافهة يشمل المهدوم قائل (قوله أولهما
وابليس) معطوف على قوله لا آدم ولما اقتضى هذا ايهامه معهما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بأنه
منع من دخولها على وجه التكرمة لامن دخولها للوسوسة أو مسارقة أو ان المأمورية ليس هو هبوطهم
من الجنة بل من السماء التي هي أعم فيشمل ذلك ابليس لغرض وقد رجع هذا بعضهم لانه تفسير السلف
كجاءه وابن عباس رضى الله عنهما ولا يلزمه تكلف يجعل الخطاب شاملا للمهدوم والحال مقدرة
وفي التفسير ان امرأه ايهطوا ينتظمهم ولا يلزم أن يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ما قبل ان ابليس خرج
قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضى كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية
الدخول في فهم الحية بأنه لم يتمثل حية ابتداء ولم عوقبت الحية مع أنها ليست عاقلة وهذا الامر تكويى
فلا يستلزم أنها عاقلة قائل (قوله حال استغنى فيها بالواو عن الضمير الخ) قبل الاكتفاء بالضمير في الجملة
الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المخرجين هذه الجملة استئنافية ووجه بأن الجملة
هنا مؤولة بالمفرد لان بعضكم لبعض عدو معنى متعادين كما أشار اليه المصنف رحمه الله ومثلهما يستغنى
فمنه بالضمير عن الواو أو ان هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو فلا حاجة الى التأويل
(أقول) التحقيق ما ذكره أبو السعادت في كتاب البدع من أن الجملة الحالية لا تخلو من أن تكون
من سببي ذى الحال أو أجنبية فان كانت من سببيه لزمها العائد والواو تقول جاء زيد وأبوه منطلق وخرج
هر وويده على رأسه الا ما شذ من فهو كفته فوه الى في وان كانت أجنبية لزمها الواو انائية عن العائد وقد
يجمع بينهما ما شذ من عمر وويده فام اليه وقد جاءت بلاوا ولا ضمير قال

ثم اتصنا بجبال الصغد معرضة عن البسار وعن أيماننا جدد

جبال الصغد معرضة حال اه وبقي قسم ثالث وهي أن تكون صفة ذى الحال نحو وليتم وأنهم
معرضون وكلام التمام يدل على أنه يجوز فيها الوجهان بالمراد وما نحن فيه ان كان الخطاب لهما
ولاذرية فهو من هذا القسم لصدر التعادى منهم حتى من آدم عليه الصلاة والسلام بعداوته لبعض
أولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا على الوجه الآخر فليكن تطبيق كلامهم على هذا حيث
يجوزونه نارة ومنعوه أخرى وأما التأويل بالمفرد فليس بشئ لان كل حال مؤولة به وواقعة موقعه
ألا ترى أن قوه الى في بمعنى مشافهة مع أنهم ضعفوه وكذا الفرق بين الدائمة وغيرها فاحفظه وهذه
الحال مقدرة ويصح أن تكون مقارنة على الوجه الثاني فان قلت كيف يقيد الامر بالتعادي وهو منتهى
منه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وأنت تنه عن الضحك لم يصح قلت الامر كذلك اذا كان تكلميما أما
اذا كان تكوينا كما في قوله كوفوا فرقة خاشعين فلا ولذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الجن كلهم
مأمورون بالهبوط وقد قبل انهم غير مكلفين وأما قول أبي حيان رحمه الله ان الفعل اذا كان أمورا
به من يستند اليه في حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأمورا به الا ان النسبة الحالية نسبة تقديرية
لا اسنادية فلو كانت مأمورا به لم تكن تقديرية فليس بشئ لان المنظور اليه في الكلام القيد فاذا قبل

الكرامة والتعظيم (وقلنا ايهطوا) خطاب
لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء لقوله
سبحانه وتعالى قال ايهطوا منها جميعا وجمع
الضمير لانهم أصلا الانس فكانهم ما الانس
كلهم أولهما وابليس أخرج منها لما يابعد
نما كان يدخلها للوسوسة أو دخلها مسارقة
أو من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال
استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى
متعادين بيني بعضكم على بعض

• (تحقيق شريف في الجملة الحالية) •

صل قائما ومستتر انه هو مأور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الى التأويل وقوله بتضليله قيل ان كان
الشیطان داخل فيه فهو ظاهر وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء فباعثنا ان يراد به ما ذر بهما
تأبى النجوز كاطلاق غيم على أولاد مكهم أو يكتفى بذكرهما عنهم وفيه نظر لأن معناه يظلم بعضكم بعضا
بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن على خروجه أظهر فليس الاحتمال الا آخر أو لى به منه (قوله
موضع استقرار الخ) يعنى أنه اما اسم مكان أو مصدر ميمي ولم يترج على كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ
لانه يتكرر مع قوله ومتاع الى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملكهم عليه وجاز
تصرفهم فيه كما ذكره الماوردى لانه خلاف الظاهر مع احتياجه الى الحذف والابصال (قوله تمتع الخ)
المتاع المبلغة مأخوذ من متع النهار اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممدوقته ولا يختص بالحقير وقد
يستعمل فيه الى حين متعلق بمتاع أوبه ويستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل انه فى محل رفع صفة
لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا وقصيرا (قوله يريد به وقت الموت أو القيامة) استشكل الثانى
بأن المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع وأجيب بأن المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع
الكافر بهم على التغليب أو يجعل ابتداء القيامة من الموت لأن من مات فقد قامت قيامته أو جعلت
مقدّمات النسي من جلته ولا يخفى أن التفسيرين حينئذ واحد وأجعل السكنى فى القبر تمتعا فى الارض
قبل وهو اقرب ولا يخفى أنه اذا فسر لكم بأنه لكل أحد احتياج الى التأويل اما اذا فسر بأنه لجنسكم
ولجميعكم فلا اشكال فتأمل (قوله استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها) قال الراغب يقال لى
فلان خيرا وشرا ويقال لقبته بكذا اذا استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وتلقاهم كذا قال
تعالى وتلقاهم الملائكة وقبل التلقى لفة الاخذ فالعمل خارج عنه فكيف أدرج فيه فقال الطيبي مشيرا
الى دفعه انه مستعار من التلقى يعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون
بأنواع الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة
أيا جمعا لها كأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى ما ل المعنى بعد التجوز
والقول الاول هو الاصح المأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره والثانى أخرجه البيهقي وقوله
ويحمدك قال الكرمانى أى وسبحتك بحمدك أى بتوفيقك وهذا بك لا بحولى وقوفى فبِهِ شكر لله على
هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو فى ويحمدك اما للحال واما له لطف الجملة سواء
قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والله داية أو الى
المفعول ويكون معناه سبحت ملتبسا بحمدى لك وقبل الواو اشارة وفى الاساس تلقبته استقبلته
وتلقبته منه من لقبته اشي فلما منه قبل وانما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليرتب
عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل فى استقبال الرجل أعزته وأحبابه فعلى هذا يكون من
ربه حال من كلمات يعنى أن التوبة انما تترتب على التلقى ترتباً ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقنض
للاكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائر ما الخ فان من جلته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده قال
فيه بحث لأن الترتيب المذكور انما يتأتى به دسحة استعمال اللفظ فى المعنى الذى هو فيه وهو غير ظاهر
فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالعواب أن يقال لأن تلى الكلمات لا يترتب على
الاهباط لا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الاظهار للكلمات حصل عقبه بلا تراخ وكذا
ما قيل الاظهر أنه لم يبلغ اليه لانه لا يحتمل قراءة رفع كلمات وبعض هذه القرآت مفسر لبعض وعلى هذه
القرآت لم يؤت لفصل ومعناها كالقرآت الاخرى لأن بعض الافعال يكون اسنادها الى الفاعل
كاسنادها الى المفعول من غير فرق نحو نالتى خبرونك خيرا ومنه تقول اقبى زيد اقبى زيد قال
قدس سره ثم ان التعبير بالتلقى فيه نكتة غير بلغة الجاهل وهي الائمة الى ان آدم كان فى ذلك الوقت
فى مقام البعد لأن التلقى استقبال من جامن بعيد وتصدير هذه الجملة نالها ظاهر وعلمها امامن التعليم

بتضليله (ولكم فى الارض مستقر) موضع
استقرار واستقرار (ومتاع) أى تمتع (الى
حين) يريد به وقت الموت أو القيامة (فتلقى
آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاخذ والقبول
والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير ينصب
آدم ورفع الكلمات على أنهم استقبلته وبلغته
وهى قوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا الآية
وقيل سبحانه اللهم ويحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جسدك لا اله الا أنت ظلت نفسى
فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا أنت

الجهول أو من العلم المعلوم (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يارب الخ) هذا الحديث أخرجه
الحاكم في المستدرک وغيره وصححه ويبدل بمعنى قدرتك وبلى وقع بدلها نتم في بعض التفسير وقوله
أراجعي قال قدس سره اسم فاعل أضيف الى المفعول وأنت فاعله لاعتماده على الاستفهام أو مبتدا
وأما نسخة زين المشايخ وقيل عليها السماع أراجعي بتشديد الياء فحملها على سهل القلم أقرب من أن
يجعل راجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبر أنت أي أنت راجعوني الى الجنة كما في قوله
هـ ألا فارحوني يا له محمد وعلى التسحين فوقوع الجملة الاسمية جزاء الشرط محل بحث انتهى (أقول)
هذا ما لم يصححه شرح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فان صحت الرواية به فلهما عندي
وجه بديع أشار اليه الرضى وتفصيله على ما قاله الجمعى في شرح الرائية أن بنى ربوع يزيدون على
ياء الضم يرباه أخرى مله له ما جعل على هاء الضمير المكسورة بجماع الاضمار والخفاء كما زادوها على
ياء الخطابية نحو قوله رمتيه فأصبت وما أخطأت الرمية ونقل عن سيدويه رحمه الله قريبا منه فقوله
فحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود أيضا لانه كيف يرتد في محبة وقوع الجملة الاستفهامية
جزاء وهو في القرآن أكرم من أن يصحى كقوله أرايت ان كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى قال
الرضى هل لا تقع في الجزاء بدون الفاء أبدا بخلاف الهمزة وأسماء الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان
والهمزة في الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط فقولا ان جئتني أنكر منى ما له أن جئتني
تكر منى من لم يحققة قال انه مخالف لما في شرح التلخيص من تجوز وقوع الجزاء طلبيا نحو ان جئتني
زيد فأكرمه الآن لا يفرق بين الامر والاستفهام وقوله في الحديث من روحك معناه من روح خلفتها
والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلام وهو الجرح والتأثير وفي قوله
المدرك باحدى الحاسنتين تسمع أى المدرك أثره والكلام والجراحة لف ونمر مرتب (قوله رجع
عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ) التوبة اذا أسندت الى العبد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على
عدم العود اليه كما أشار اليه المصنف رحمه الله في كلامه لان الغاصب مادام الغصب في يده او ذمته
والاستحلال ولم يذكره المصنف رحمه الله لدخوله في كلامه لان الغاصب مادام الغصب في يده او ذمته
لا يقال انه رجع واذا أسندت الى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه والتوفيق لها ولما
كانت الفاء للتعقيب وقد روى أنهم ما بكيا ما تقي سنة ونحوه مما يدل على خلافه أشار الى جوابه بقوله وانما
رتبه الخ فاما ان يريد أن ما قبله وهو تلقى الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة أو مستلزم لها
وقبول التوبة مترتب عليه فهي مجرد السببية أو أن التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار آخرها
اذلا فافصل بينهما ولا حاجة الى ما قيل انه كان ينتظر القبول لها فترتب ذلك على آخره تطارده وليس
في الكلام حذف حتى تكون الفاء فصيحة كما هوهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة
للخبر (قوله واكتفى بذكر آدم) عليه الصلاة والسلام بمعنى لم يقل عليهم لان النساء تبع يعنى عنهن ذكر
المتبوع وترك التصريح أحسن وفسر التوبة في الثواب بالرجوع الى المغفرة لانه أوفق بمعناها لغوى مع
استلزامه للمعاني الاخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسان على احسان (قوله كثر
للتأ كيد الخ) ولذا لم يعطف وحسنه أنه رتب على الاول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى
الترديد وقد يعاد المبنى عليه تأ كيدا وتذكيرا له اطول الفصل كما سيأتى في آل عمران في فلا تحسبهم من
قال التكرار في الكلام السام خصوصا بعد الفصل بالاجنبى المحض للتأ كيد بعيد جدا ولذلك عطف
الزحشرى عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتأ كيد لفرط الاهتمام بصلاح
حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وإزالة ما عسى تشبته به الملائكة عليهم
الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وأمرهم بالسجود له فان كان كذلك في المحكى فلا كلام فيه والا
فالحيكية تراعى فيها تلك النكت أيضا فلا يرد عليه شئ كما هوهم (قوله أو لا اختلاف المقصود الخ)

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال
يارب ألم تخلقني بيـ ذلك قال بلى قال يارب
ألم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال
يارب ألم تسبق رجعتك غصبتك قال بلى
قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يارب ان
تبت وأصلحت أراجعي أنت الى الجنة قال
نعم وأصل الكلمة الكلام وهو التأثير المدرك
ناحدي الحاسنتين السمع والبصر كالكلام
والجراحة والحركة (قناب عليه) رجع عليه
بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبته بالفاء على
تلقى الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو
الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم
على أن لا يعود اليه واكتفى بذكر آدم لان
حواه كانت تعالى في الحكم ولذلك طوى
ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة (انه هو
التوب) الرجوع على عبادته بالمغفرة والذي
يكثر اعانته على التوبة وأصل التوبة الرجوع
فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن
المعصية واذا وصف بها البارى تعالى أريد بها
الرجوع من العقوبة الى المغفرة (الرحيم)
المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعد
للقناب بالاحسان مع العفو قلنا أهبطوا
منها جميعا) كثر لئلا كيدا ولا اختلاف
المقصود فان الاول دل على أن هبوطهم الى
دار بليّة يتعادون فيها ولا يجادلون والثاني
أنه يأتهم أهبطوا للتكليف في الهدى
الهدى فجا ومن ضله هلك

فالفصل عن السابق ليس لانه نأ كيد بل لتباين الغرضين من الجملتين وهو من جهات الفصل ثم بين التباين
بينهما بأنهم ذكر اهاباطهم أولاً للتعدادى وعدم الخلود فالامر فيه تكويرى وثانياً الى تدى من بهتدى
ويضل من يضل فالامر فيه تكليفى اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاول بدل
لانه منطوقه فالتعدادى والابتلاء من قوله بعضكم الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفي الثانى بأشعر
لانه من غوى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما أخذ من تعقيبها بالقاء واهتدى الهدى اما على
الحذف والابصال أى الى الهدى أو على تضمينه فعل الهدى أو سلك الهدى ونحوه (قوله والتنبية
على أن مخافة الابهاط الخ) الامران هما ماد كرمع الاول من التعدادى وزوال الخلود وما د كرمع الثانى
من التكليف معنى فكان ينبغى أن لا يخالف الابهاط لاحد هذين الامرين فكيف يجميعهما
فلولم يمد الامر لعطف فاما بآيتنكم على الاول فيكون المعاقب به هو الابهاط المترتب عليه جميع هذه
الامور والحازم بالحاء المهملة والزاى المعجمة الضابط لاموره المستوفى فيها وقوله ولكنه نسي الخ
اقتباس لبيان عذره بأنه نسي ما أمر به ولولم ينس خلاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله وان كل
واحد توضيح لما مروى بيان له في نفسه (قوله وقيل الاول من الجنة الخ) وهو ضعيف لانه يأباه قوله
في الاول ولكم في الارض مستقر الخ ولأن الظاهر انما يرجع الضمائر تم وما قاله الامام من أنه
لما ن الله عليهم ما بالقبول ربما فوهم الاعادة الى الجنة فيبين أنه أمر محترم وقضاء مبهرم فهو حسن ولا ذكر
للسما هنا وأما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا خفاء في ضعف ترتيبها على الهبوط
الى السماء الدنيا بالقاء فقيل انه ليس بذلك اذ لم يثبت أنه عليه الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر
من قوله فتلقى حيث عطف بالقاء الدالة على عدم تراخيه عنه أنه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط
لانه تدريجى فلواتخرت عنه التوبة لتأخر عن الامر المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا
أى مجتعيين سواء كان في زمان واحد أم لا وهذا هو الفرق بين جاوا جميعا و جاوا معافان الثاني يقتضى
اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات
ولذا قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة كما هم أجعون في سورة الحجر أنه أكد بكل
للا حاطة وبأجعين لادلالة على أنهم سجدوا مجتعيين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه فتأمل وقيل انه
تأكد لمصدر محذوف أى هبوطا جميعا وانما أتى بالضمير المنفصل في قوله أنتم أجعون لانه لا يصح
تأكد الضمير المتصل بألفاظ التأكد قبل تأكيده بالمتصل وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا
فانه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال انه اشبه عليه التأكد بأجعين بالتأكد بالنفس وقوله
كما ترى كناية عن ظهور وضعه بحيث يغنى ادراكه عن بيانه (قوله الشرط الثانى الخ) الشرط الثانى
هو من الشرطية ومنهم من أعربها موصولة والقاء تدخل في خبرها تضمناها معنى الشرط وجهه مع
جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما والاصح
ما ذكره المصنف رحمه الله واذا زيدت ما التأكد به محلى ان الشرطية أكد الفعل بعدها بتون
التأكد لان التأكد أولاً وطأ ذكره ثانياً ولذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ مع ان الشرطية
لا يؤكدها فى الاكثر وانما يكثر فى الطلب والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف
الافى ضرورة أو شدوذ كقوله اما ترى وأسى حاكى لونه أو هو الحسن الشائع قولان للتحاة
اختار المصنف رحمه الله الثانى لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغى أن يقال انه ضرورة (قوله
وانما جى بمجوف الشك الخ) اما كان الظاهر اذا قال الزمخشري انه لا يلائم بأن الايمان بالله والتوحيد
لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وأنه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده
واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب اهم من الادلة وممكنهم من النظر والاستدلال يعنى أنه لو لم يكن
طريق العقل كافيا لكان انبائنا الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الانبائ بكلامه الشك فلما

والتنبية على أن مخافة الابهاط المقترن باحد
هذين الامرين وحدها كافية للحازم أن نعوقه
عن مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف
بالمقترن بهما ولكنه نسي ولم يجده عزما وأن
كل واحد منهما كفى به تكالفا لمن أراد أن يذكر
وقبل الاول من الجنة الى السماء الدنيا والذاتى
منها الى الارض وهو كما ترى وجميعا حال
في اللفظ تأكيد في المعنى كانه قيل اهبطوا
أنتم أجعون ولذلك لا يستدعى اجتماعهم
على الهبوط في زمان واحد كقوله جاوا
جميعا فاما بآيتنكم منى هدى فمن تبع هداى
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون الشرط
الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول
وما من بدء أككدت به ان ولذلك حسن
تأكد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى
الطلب والمضى ان بآيتنكم منى هدى
باززال أو ارسال فمن تبعه منكم فجاوفا
وانما جى بمجوف الشك وانبائ الهدى
كأن لا محالة لانه محتمل في نفسه غير واجب
معتاد

أني أذن أنه ليس بواجب قطع الوجوب بطريق العقل وهذا على أصول المعتزلة وأما عندنا
فلا وجوب على الله فوجه كلمة أن ظاهره إذا قطع بالوقوع بل إن شاء هدى وإن شاء ترك لكن لما علم من
فضله ورحمته أنه كد كلمة أن بما اعلمنا إلى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله فهو رد عليه
لا يشانه على النصين والتفصيل العقليين وقيل إن الهدى الخاص بإزالة الكتب والارسل ليس
بواجب عند المعتزلة أيضا فلا رد فيه قائل وقيل إن أن إذا قرئت بما لا تقتضي الشك واعتراض عليه
بأن المفهوم منه أن ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من مواقع وهو يتأني ما صر في قوله تعالى
فان لم تفعلوا وفيه نظر ومعنى متعلق بآيتينكم لأن الخبر كلمة منه (قوله وكرر لفظ الهدى الخ) النكرة
إذا أعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر الأضمار لكنه ليس بكلي وهي هنا غير لأن الأول الهداية
الخاصة بالرسول والكتب والثاني أعم لأنه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا على
مذهب المعتزلة كما توهم وقيل أنه جعل الهدى أولًا بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا إلى
نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معترفا باللام وإن كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم بعد فكيف
لو اكتفى عنه بالضمير وهذا وجه وجبه للعدل من غير احتياج إلى مخالفة القاعدة وهو من قول الطيبي
أنه وضع المظهر موضع المضمير للعلية لأن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الاتباع والنظر إلى أنه أضيف
إلى الله إضافة تشريف أخرى وأحق أن يتبع وهذا موافق لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع
هدى فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما أتاه الخ بيان للعموم السابق (قوله فلا خوف عليهم
فصل الخ) خوف مبتدأ وعليهم خبره أو عامله عمل ليس والأول أولى وقرئ بالرفع وترك التنوين
لنية الإضافة وبالفتح والخوف الفزع عما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه منقبة يدل
على نفي الوقوع بالطريق الأولى وليس المراد نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم في الآخرة كما سيأتي
وقوله ولا هم عن يفوت عنهم محبوب تفسير للجزن وهو ضد السرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من
الأرض فكانت ما غلظ من الهم ولا يكون إلا في الأمر الماضي عند بعضهم فيقول حينئذ أني ليعزني
أن تذهبوا به ونحوه بعله بذلك الواقع وقيل أنه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار
لفقد مطلوب والحزن استشعار غم يفوت محبوب كما في أني ليعزني الآية وقيل لا خوف عليهم من
الضلالة في الدنيا ولا حزن من العقوبة في الآخرة وقدم انتفاء الخوف لأن انتفاء الخوف فيها هو آت
أكثر من انتفاء الحزن على ما فات ولذا صدر بالذكرة التي هي أدخل في الثاني وقدم الضمير إشارة إلى
اختصاصهم بانتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما به
الدنيا لأنه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعلى جعله كناية كما قال
المصنف رحمه الله لا يتق وجه له مذاقنا ل (قوله نفي عنهم العقاب الخ) لأن نفي الخوف كناية عن
نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن انبئات الثواب وهي أبلغ من الصريح وأكدها لأنها انبئات الشيء ببينة
كما تنظر في محله (قوله وقرئ هدى الخ) أي بإبدال الألف باو وإدغامها وهي لغة هذيل في كل
مقصود أضيف للبناء لأنه يكسر ما قبلها في الصحيح فأقوا بابا إلى التي هي أختها محاذة على ذلك
ولا يفعلون ذلك في ألف التنبيه وهذه قراءة بنحدر وابن اسحق وهي شاذة (قوله عطف على فن
تبع الخ) قبل وأفراد الأول إشارة إلى أنه الهدى بخلاف أهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم
بأنه إشارة إلى كثرتهم في الغناء ولا يخفى أنه تكلف بارد لا داعي له لأن من مفرد اللفظ مجموع المعنى
وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكت وقوله قسم له فيه نظر لأن من لم يتبع شامل لمن لم يتلقه
الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدل عن الظاهر له لإخراج أمثالهم ومن الناس من أغرب
فقال هو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هدى وإن كان التقسيم اللفظي يقتضيه لأن نفي الشيء على وجوه
كعدم المقابلة خلفه وعقله ونعم ذكره فأبرز في صورة ثبوتية مزيلة لما في الاحتمالات التي ينظمها

وكرر لفظ الهدى ولم يضر لأنه أراد
بأنه أعم من الأول وهو ما أتى به الرسل
واقضاء العقل أي فن تبع ما أتاه من أعباء
فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا
من أن يجعل بهم مكره ولا هم عن يفوت
عنهم محبوب فيجزوا عابيه فأنلوف على
المتوقع والحزن على الواقع نفي عنهم العقاب
وأثبت لهم الثواب على أكد وجهه وأبلغه
وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح
(والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) ولشك
أصحاب النار هم فيها خالدون عطف على
من تبع إلى آخره قسم له كانه قال ومن لم
يتبع ل كفروا بالله وكذبوا بآياته أو كفروا
بآيات جناسا وكذبوا بها لسانا فيكون
الضمير متوجهاً من إلى الجبار والمجبر

الثاني اه فانظر ما بين اقول كلامه وآخره من التنافر وأصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار في الاكثر كما يخص صاحب بالوزير وهو اما جاع صاحب على خلاف القياس أو جاع صاحب الذي هو جاع صاحب أو مخففه وإذا أطلق الكفر تبادر منه الكفر باقائه فان أراد هذا فظاهر وبأبنا متعلق بكذبوا وان لم يرتد تنازع الفعلان الجمار والمجرور فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار (قوله والآية في الاصل العلامة الظاهرة) قال الراغب هي العلامة الظاهرة وحقيقتها كل شيء ظاهر هو ملازم لشيء آخر لا يظهر وظهوره فحق أدرك مدرك الظاهر منها علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته اذ كان حكمه مما سواه وذلك ظاهر في المحسوسات والمقولات فحق علم ملازمة العلم للطريق المتبع ثم وجد العلم علم أنه وجد الطريق وكذا اذا علم شيئا مصنوعا علم أنه لا بد له من صانع اه وفي أصلها ووزنها ستة أقوال فذهب سيمويه والخليل أن أصلها أوية بفحاشات قلبت ياؤها الأولى الفاء لثقلها واتضاح ما قبلها على خلاف القياس لأنه اذا اجتمع حرفا لعل على الآخر لانه محل التغيير فوجودي وهوي ومثله في الشذوذ غاية ورابة ومذهب الكسافي ان وزنها آمية على وزن فاعلة فكان القياس أن تدغم كداه إلا أنه ترك ذلك تخفيفا لحذفوا عينها كما خففوا (٢) كينونية ومذهب القراء أنها فاعلة بسكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع آياه فظهرت الباء والهمزة الأخيرة بدل من ياء ووزنها فاعل والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واو الفاء والى الجمع آواه ثم انهم قلبوا الباء الساكنة الفاء على غير قياس لان حرف الهمزة لا يقلب حتى يتحرك ولا ينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى أن وزنها آمية كنبقة فاعل وهو في الشذوذ كذهب سيمويه والخليل وقيل وزنها فاعلة بضم العين وقيل أصلها آياه فقدمت اللام وأخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانباري في الزاوي وفي آية القرآن قولان فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لا تقطع الكلام الذي يمدحها والذي قبلها قال الاحوص

ومن رسم آيات عفون ومثل * قديم به فيه الا حاصر محمول

وقيل لانها جماعية من القرآن وطائفة من الحروف قال أبو عمرو ويقال خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه أنها تكون كلمة واحدة كدهاتمان كما قيل وفيها قول ثالث وهو أن تكون سميت آية لانها سبب يتعجب من عجزه كما يقال فلان آية من الآيات اه وقول المصنف رحمه الله من حيث انها تذلل اشارة الى القول الاول وقوله اكل طائفة اشارة الى الثاني فكان عليه أن يميز بين القولين ولذلك اعترض عليه بأنه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقها من أي بتشديد الباء عنده ولا مهاي وقوله لانها آيتين أي من أي بالتشديد أيضا قيل معناه شيء مثل عنه بأي أي جوابه أي غير أمر المحمولا من آخر التبيين هذا هو المراد وقيل ان العبارة آيات أي بالمدى شخصها من شخص وشيئا من شيء لان الآي بالمدى معنى الشخص وفيه نظر وقوله أو من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذي يأوي اليه القارئ فبينها واو وقوله وأصلها آية على القول الاول وأوية على القول الثاني وكونها على خلاف القياس لما مر والآيات اما آيات اقرآن أو مطلق الدوال وهو ظاهر اه كن التكذيب بأبامه الابان ينزل المعقول منزلة الملقوط ولذا أخره المصنف رحمه الله عنه والرمكة أنى البراذين (قوله وقد غسكت الحشوية به ذمة القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام) الحشوية بسكون الشين ونحوها قوم غسكت وابتاتوا هاهنا فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال السبكي في شرح أصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعينت أبصارهم بجورون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد هو بذلك لانهم كانوا في حلقه الحسن البصري فوجدتهم يحكمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشاة الخلفة ففسبوا الى حشاة فمهم حشوية بفتح الشين وقيل هو بذلك لان منهم الجسمة أو همهم والجسم حشوة على هذا القياس فيه الحشوية

والآية في الاصل العلامة الظاهرة وتقال
للمصنوعات من حيث انها تذلل على وجود
الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات
القرآن المتميزة عن غيرها بتفصيل واشتقاقها
من أي لانها آيتين أي من أي أو من أي
اليه وأصلها آية أو أوية كنبقة فاعل كرمكة
أفعل على غير قياس أو آية أو أوية كنبقة
فأعلت أو آمية كنبقة فاعل الآيات المنزلة
تخفيفا والمراد بأبنا الآيات المنزلة
أو ما بعدهما والمفعولة (تنبيه) وقد
غسكت الحشوية به ذمة القصة على عدم
عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من
وجوده

(٢) قوله كما خففوا كينونية والاصل كينونية
بتشديد الباء وضعفوا هذا القول بأن بناء
كينونية أنقل في مكان التخفيف اطول الكلمة
بجلاف بناء آمية فلا وجه للتخفيف بالمحذف
فيه بل حذف للدغام اه زاده وقوله
فكان القياس أن تدغم كداه لعله باعتبار
أن الاصل آية ياء بين منقوطين قتاتيل
وقوله في العجينة بعد وقبل طائفة بجوزون
الخ كذا في جميع النسخ وظاهر أنه غير محذور
اه

يسكون الذين نسبة إلى الحشو وقبل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر
أجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما أراه الله مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد وفيه وضوح التأويل إلى
الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لأنه مذهب السلف اهـ وقبل طائفة يجوزون أن
يخاطب الله تعالى بالمهمل وبطلقونه على الدين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا
اهـ والانبيا صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر ونقضه الكذب في التبليغ بخلاف
وأما غيرهما فالكبار يمنع صدورها عنهم عدا بعد النبوة عند الجمهور والالحشوية وهو مراد المصنف
وأما صدورها سواهم وأخطأ في التأويل بعد النبوة بخوفهم وقوم واختار خلافه وأما قبل النبوة فذهب
الجمهور إلى أنه لا يمنع صدور الكبار عنهم ومنعه بعضهم وأما صدور الصغار عنهم الجوزة الجمهور
الاجلبياني وأما سواهم والجمهور أيضا قالوا لا ممانعة كسرة قامة وقال الجاحظ يجوز أن يصدر عنهم
غير الصغار خشيعة بشرط أن يفهموا عليها فينتفعوا عنها وتبعه كثير وبه أخذ الاشاعرة وذهب كثير
من المفسرين إلى أنهم معصونون من الكل قبلها وبعد هاسها وأوردوا قلب الله أميل والعصاة
لهما يحفظها الله فيهم تمنع عما يليق بالطبع (قوله الاول أن آدم عليه الصلاة والسلام كان نبيا الخ)
أي قبل إلهاب طبعه لانه خاطبه والخطاب منه خاص بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والنهي عنه قرب
الشبهة وكونه عاصيا لأن الظاهر من النهي التحريم وجعله ظاهرا بقوله فقهنا وناس الظالمين والظالم
التعدي وهو مخصوص بالكبار وقوله والظالم ملعون جراءة عظيمة كان الأولى تركها والظالم في الآية
المذكورة المراد به الكافر فلا دليل فيها وقوله أسند إليه العصيان والنهي وهو الفروية والضلال وهو
كبير وتلقين التوبة يقتضي أنها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران وعقوبته بالابعد ونحوه
(قوله الاول أنه لم يكن نبيا الخ) لانه ليس له أمة ولم يؤمر بتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهي والخسران
والظلم عناءه القوي وماسيأتي هو أنه تعظيم للزلة وزجر لا ولادته وأمره بالتوبة لتلافي التقصير وتهذيبه
أتم تهذيب وأما ما جرى عليه فليس للالهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولئن سلم أنها كبيرة والنهي
تخريجي فإنه صدر منه وهو ناس فلا بعد تنبأ أو بعد تصغير في حقه لأن التسيان وإن حط عن الاسم
لم يحط عن الانبيا عليهم الصلاة والسلام بل جلتهم ولذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الحنيد
حسنات الابرايسيات المقر بين وقيل ان التسيان لم يرفع عن الاسم السالفة مطلقا وإنما هو من
خصائص هذه الامة كما ورد في الاحديث الصحيحة (قوله أشد الناس بلاء الخ) هذا الحديث أخرجه
الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه لكن ليس فيه ثم الاول وأخرجه الحاكم بلفظ الانبيا ثم العلماء
ثم الصالحون وقال القشيري ليس كل أحد أهلا للبلاء ان البلاء لا رباب الولاء فأما الاجانب فيمتجاوز
عنهم ويحلى سبيلهم لالكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم (قوله وأذى الخ) عطف على قوله عوتب
جواب آخر عن أنه إذا كان ناسبا وقتلانه عوتب عليه لما مر فلم يجرى عليه ما جرى فذكر أن جريانه لانه
تعالى قدر تنبيهه عنه فضره في الدنيا ولوعده له لضره في الدارين كالكل السم عامدا أو جاهلا ووجه
السؤال أن ما ذكر من المقامحة على أمر الشبهة لا يتصور معه التسيان وجوابه ظاهر لكنه قبل عليه
انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخالفه الآن يقال ان الحديث لم يصح عنده
(قوله والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه الخ) يعني أنه أخطأ في اجتهاده اذ ظن أن النهي
تنزيهي أو أن الإشارة إلى فرد معين فأكل من غيره فان الإشارة قد تكون للنوع كما في الحديث
المذكور وهو حديث صحيح في الاربعة وقوله وانما جرى اشاره إلى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها
وقد وصف بالظلم وجرى عليه ما جرى فقال انه تفتيح أي تعظيم وتخفيف من جنس الخطيئة وان لم
يكن هذا خطيئة فان قلت هذا لاوافق أن المجتهد يثاب على الخطا وفيه ايجاب أن يجتنب أولاده
الاجتهاد قلت لادلاله على ذلك لانه ليس اجتهاد في محله كالأجتهاد صحابي بحضرة النبي صلى الله عليه

والظالم ملعون لقوله تعالى ألعنه الله على
الظالمين والثالث أنه تعالى أسند إليه
العصيان والنهي فقال وعصى آدم ربه فغوى
والرابع أنه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع
عن الذنب والتدم عليه وانما سب اعترافه
بأنه خاسر لولا مغفرة الله تعالى إياه بقوله
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من
الخاسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة
والخاسر أنه لو لم يذنب لم يجر عليه ما جرى
والجواب من وجوه الاول أنه لم يكن نبيا
حينئذ والمتمنى مطالب بالبيان والثاني
أن النهي للتنزيه وانما سبى ظاهرا لانه
ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى وأما
اسناد النهي والعصيان إليه فسيأتي الجواب
عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما أمر
بالتوبة لتلافي ما فات عنه وجرى عليه
ما جرى معاتبته على ترك الاولى ووقاه
بما قاله الله لا تكة قبل خلقه والثالث أنه
فعله ناسبا لقوله سبحانه وتعالى قدسى ولم نجد
له عسما ولكنه عوتب بترك التحفظ عن
أسباب التسيان ولعله وان حط عن الامة
لم يحط عن الانبيا عليهم الصلاة والسلام
اعظم قدرهم كما قال عليه أفضل الصلاة
والسلام أخذ الناس بلاء الانبيا ثم الاولياء
ثم الامم فالامم لا مثل أو أذى فعله إلى ما جرى
عليه على طريق السببية المقيدة دون
المواخذة كتناول السم على الجهل بشأنه
لا يظن انه باطل بقوله تعالى ما نها كاربكا
وقامهما الايتين لانه ليس فيه ما يبدل
على أن تناوله حين ما قاله الجليس ففعل مقالة
أورث فيه ميلا طبيعيا ثم انه كف نفسه عنه
مراعاة لحكم الله تعالى إلى أن نسي ذلك
وزال المانع ففعله الطبع عليه والرابع أنه
عليه الصلاة والسلام أقدم عليه بسبب
اجتهاد أخطأ فيه فانه ظن أن النهي للتنزيه
أو الإشارة إلى عين تلك الشبهة فتناول من
غيرها من نوعها وكان المراد بها الإشارة إلى
النوع كما روي انه عليه الصلاة والسلام أخذ
جريا وذهبا يده وقال هذان حرام على
ذكور أمتي حل لانها وانما جرى عليه ما جرى

وسلم فأخطأ فتأمل ووجود الجنة مصرح به في الآية وعلوها مأخوذ من اليهود والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة تفضل منه وقد وعد به من لا يخلف الميعاد لا وجوباً كما زعمه المعتزلة وقوله وأن غيره لا يخطئ الخ بناء على حمل الخلود على التأييد بالقرائن وإفادة مثل هو قائمها الحصر ولا أن تقول أنه ليس بناء على هذا بل أنه لما ذكر الفرقين وخص الخلود بأحدهما دل على أنه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم (قوله لما ذكر دلائل التوحيد والتبوة الخ) هذا إشارة إلى ارتباط الآية بما قبلها وبما بعدها بطاذا ذكر بني إسرائيل بعد المكذبين ودلائل التوحيد من قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلائل التبوة أن كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فأتقوا النار الخ وقوله وعقبها تعدد النعم أن قرئ بالتخفيف فتعددت أفعاله وإن شددت تعددت منصوب بزعم الحفاظ أو بضمه التفسير ونحوه فن قال الصواب بتعدد النعم استسمن ذاورم وكلامه بين في الارتباط وخطب الخ جواب لما واقتفاء الخ أي اتباع الدلائل لأنهم أعلم بها من غيرهم فكان ينبغي أن يكونوا أول من آمن به عليه الصلاة والسلام (قوله أي أولاد يعقوب الخ) يعني أن الابن وإن كان مختصاً بالولد المذكور لكنه إذا أضيف وقبل بنوة فلان يتم الذكور والاناث وهو معنى عرفت فيكون في معنى الأولاد مطلقاً وإسرائيل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام وبني جمع ابن شبيهه بجمع التكسير لا بغير مفردة ولذا الحق في فعله ثناء التأييد فهو قالت بنو فلان وقد أعرب بالحروف وهل لانه ما لا نه مشتق من البناء لأن الابن فرع الأب ومعنى عليه أو واولقوله البتة كالبوة والاختوة قولان الصحيح الأول ولذا اقتصر المصنف عليه وأما البتة فلا دلالة فيها لأنهم قالوا الفتوة ولا خلاف أنهم من ذوات الياه الأت لاخفش ربح الثاني لأن حذف الواو أكثر واختلاف في وزنه فقيل بنى بفتح العين وقيل بنى بسكونها وهو أحد الاسماء العشرة التي سكنت فائها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله معنى أيه تجوز أي منولد وكل ما يحصل من فعل أحد يتسبب فهو ولده فيقال أبو الحرب للحرب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة إلى الآلة مجازاً والانتساب في الحقيقة إلى المفكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب إلى الصانع وجعل إسرائيل لقباً لا شعاعه بالمدح لانه بمعنى صفوة الله أو عبد الله وأيل في لغتهم بمعنى الله (قوله أي بالتفكير فيها الخ) الذكر بكسر الهمزة وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والحنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وصد الأول الصمت وصد الثاني النسبان وعلى العموم فاما أن يكون مشتركاً بينهما أو موضوعاً للمعنى عام شامل لهما والظاهر الأول فأشار المصنف إلى أن المراد التصور والتفكير في النعمة وأن المقصود من الأمر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول أتمذكراً حسناً لك فإن المراد هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بشكرها عطفاً تفسيرياً فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها أي إلى أنها من النعم الجسام التي لا مانع للمعاقل عن القيام بشكرها إلا الغفلة عنها ولذا ذهب هذه الدقيقة على المصنف رحمه الله عطف القيام بشكرها على التفكر فيها كأنه أدرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو بعينه مراد المصنف رحمه الله (قوله والتقييد بهم) وفي نسخة وتقييد النعم بهم يعني بالوصف بقوله التي الخ والظاهر أن المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم الإلهية العامة لكل مخلوق كبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق ولكن قيدت في النظم بهم ولم تطلق أو نعم بأن يقال أنعمت بها على عبادي أو تخص بغيرهم بأن يقال على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون أدعى لشكرهم لأنها لم تخص بهم بل بما حلهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قيل أنه جل النعمة ههنا على النعمة التي أنعم بها على آياتهم جل لكلامه من غير دليل على ما لم يرد (قوله وقيل أرادهم أمانهم الخ) هذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه الله تعالى ضعفه لأن السياق يشافيهه فان قوله وآمنوا بما أنزلت لا يتصور في حق آياتهم مع أنه قيل عليه أن فيه جمعاً

وأن التوبة مقبولة وأن متبع الهدى مأمون العاقبة وأن عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد وأن غيره لا يخلد فيه بغيره وقوله تعالى هم فيه خالدون واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والتبوة والمعاد وعقبها تعدد النعم العامة تقرر الهاوتاً كيدا فانهم امن حيث انها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة عن لم يتعلمها ولم يارس شيئاً منها اخبار بالغيب معجز تدل على نبوة الخبر عنها ومن حيث اشتغالها على خلق الانسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على أنه قادر على الاعادة كما كان قادر على الابداء خاطب أهل العلم والكتاب منهم وأمرهم أن يذكر وأنعم الله تعالى عليهم ويوفوا بهوده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا أول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه فقال (يا بني إسرائيل) أي أولاد يعقوب والابن من البناء لانه معنى أيه ولذلك ينسب المصنوع إلى صانعه فيقال أبو الحرب وبنت المفكر وإسرائيل لقب يعقوب عليه الصلاة والسلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله وقرئ إسرائيل بحذف الياه وامر ال بحذفهما وإسرائيل بقلب الهمزة ياء (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) أي بالتفكر فيها والقيام بشكرها والتقييد بهم لأن الانسان غيور حسود بالطبع فإذا نظر إلى ما أنعم الله سبحانه وتعالى على غيره حله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر إلى ما أنعم الله به عليه حله حب النعمة على الرضا والشكر وقيل أرادهم أمانهم الله به على آياتهم من الانجاء من فرعون والفرق ومن العفو عن اتخاذ الجمل وعليهم من ادراهم من محمد عليه الصلاة والسلام

بين الحقيقة والجهاز حيث جعل قوله عليكم مراد به ما أنعم عليهم وعلى آباءهم فينبغي أن يجعل على حذف أو اعتبار معنى جامع بأن يجعل الخطاب بجميع بني إسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله ما أنعم الله به إشارة إلى حذف العائد على الموصول وأورد عليه أن الانعام على الآباء انعام في حق الأبناء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والجهاز فيحتاج في دفعه إلى ارتكاب حذف أو معنى جامع أو تغليب كما فهم والحاصل أن المعنى أني أنعمت عليكم بأن شرفكم بالشرفين التالذ والطريف الذي أعظمه أدر الزمن أن شرف الأبناء صلى الله عليه وسلم وجعلتكم من جلة أمة الدعوة فخصصه بالذكر لالة السياق عليه فلا يرد عليه أنه لالة لانعام على الخاص فتأمل وعائد الموصول محذوف أي أنعمت بها فان قيل شرطوا في حذفه إذا كان مجرورا أن يجزأ الموصول بمثل ذلك الحرف ويحذف متعلقهما وهو مفقود هنا قيل إنه انما حذف هنا بعد أن صار منصوبا بحذف الجبار اتساعا فبقي أنعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه نظر وقراءة أذكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف ودرجاء معنى وصلا وحذفها حينئذ لالتقاء الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يجزئك الباء المكسورة أي لغته واحترز بالمكسورة وما قبلها عن نحو محياي (قوله بالآيمان والطاعة) متعلق بأوفوا أو بهدى أو بهما على التنازع وكذا قوله بحسن الآية (قوله أوف بعهدكم) مجزوم في جواب الأمر آتية نفسه أو بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد الخ يقال أوفى ووفى بخلفاء ومشتددا بمعنى وقيل يقال أوفيت ووفيت بالعهد وأوفيت الكيل لا غير واللغات الثلاث وردت في القرآن كما بينه المعرب وجاء أوفى بمعنى ارتفع نحو ربما أوفيت في علمه ومعناه هنا أتممت وكملت ويكون ضد الغدور والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته وسمي به الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي رحمه الله إن الزخشرى قال فيما سبق إن العهد الموثق وعهده إليه في كذا إذا أوصاه ووثقه عليه واستعهد منه إذا اشترط عليه واستوثق منه فالأثنى بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد بما استعهد من آدم في قوله فآتيا بآئنهكم الخ لتنظم الآيات وفي كلامه أشعاره اه وإضافته إلى كل منهما لأن مدلوله نسبة بين شيئين فيصح إضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة إلى فاعله وتارة إلى مفعوله قيل ولا خفاء في أن الفاعل هو الموفى فان أضيف إلى الموفى مثل أوفيت بهدى ومن أوفى بهده فهو مضاف إلى الفاعل وإن أضيف إلى غيره مثل أوفيت بهديك فإلى المفعول فقي أوفوا بهدي أوف بعهدكم تكون الإضافة إلى المفعول فلذا قال بما عاهدتموني من الآيمان والقيام بالطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الآية ولا يستقيم غير هذا إذ لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك فإيتوهم أن المذكور في الكتاب مبني على رعاية الأولى والانساب ليس بشيء اه وهذا رد على الزخشرى ومن تبعه كالمصنف رحمه الله ومن جعله أنسب وهو صاحب الكشف ورتب أنه ان فسر الأبناء بتمام العهد تكون الإضافة إلى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر برعايته تكون الإضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمصنف رحمه الله فالعترض قصر في النظر حيث قصر معنى الأبناء على الإتمام ومبنى الكلام على معناه الآخر ومن الناس من ظن أن كلام المصنف رحمه الله مخالف للكلام الكشف ولم يصب وقيل إنهم ربما جحدوا هذا التوجيه على جعله مضافا فيهم ما على نهج واحد لأن الأصل والاكثر الإضافة إلى الفاعل فلا يعدل عنه إلا لصارف وهذا لا صارف في الأول لأنه تعالى عهد إليهم بقوله يا بنيتمكم الخ وفي الثاني صارف إذ لا عهد منهم وما اعترض به مدفوع بأن العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول بالآيمان بالمعلق عليه ومن الفاعل بالآيمان بالمعلق وإذا ثبت جعل أداء المعلق عليه وفاء بالعهد فليكن أوفوا المشاكلة أوف اه ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا وجوابا أما السؤال فلأن قوله لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك ليس مثالا لما نحن فيه وانما مثاله ما عاهدك

وقرئ أذكروا والأصل أقدروا ونعمتني بالسكان
البناء وقفا واسقاطها درجاء وهو مذهب من
لا يجزئك الباء المكسورة ما قبلها (وأوفوا
بعهدي) بالآيمان والطاعة (أوف بعهدكم)
بحسن الآية والعهد يضاف إلى المعاهد
والمعاهد دوله الأول مضاف إلى الفاعل
والثاني إلى المفعول فانه تعالى عهد إليهم
بالآيمان والعمل الصالح ينصب الدلائل
وانزال الكتب ووعدهم بالآواب على
حسناتهم

عليه غيرك ولا شبهة في صحته وأما قوله ولا خفاء في أن الفاعل هو الموفى فكلمة حق أردبهم باطل
لأنه إذا سلم أن العهد نسبة بينهما فكل منهما موفى وموفى قال في الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه
وأضافه إلى من له لامن هو به وذلك لأن المعاهدة وإن كانت بين اثنين إلا أن المعاهد عليه مختلف
من العبد والاتزام ومن الله الأكرام أما إذا كان شيئاً واحداً اختلف تعلقه كالعطاء بالنسبة إلى
المولى والمولى أو اتحد كائناً لواءاً على سفر ونحوه فلا يفتقر المعنى بين الاضافتين إذا لولبة من
الجانبيين وفيما نحن فيه اضافته إلى من قام به أولى أن صح المعنى عليهما والافعال موقول عليه جانبه ولهذا
أضيف في الآية إلى من هو له لأنه لما طلب الوفاء ووعده الأبقاء كان المناسب أن يشارها مفسرة
بمعاهدتوني وهو الايمان بي والطاعة لي أو الايمان بنبي الرحمة صلى الله عليه وسلم والكتاب المعجز وهو
مقتضى النظم ومعاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين وقيل رفع الأصار والاعلال على
الناسي اه وأما ذكره الجيب من تفسير الوفاء فليس في كلامهم إشارة إليه على أن العهد بمعنى
والتوفية معنى آخر يتعلق به والكلام في الثاني وقد يختلف فاعل المعنيين وإن كان بينهما مامناسبة
نحو أعجبني ضربك زيداً فتأمل (قوله وللوفاهم معارض عريض الخ) ضميرهم المعاهد الله
وعهـ ما يكون كلتي الشهادة وحسن الدماء أول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه
أحكام الشرع فلا ينافي أن الأول الحقيقي لها النظر في دلائل التوحيد وموهبة العلم بالوحدة والنبوة
مع أن هذه ثمره لها منزلة منزلتها (قوله وآخرها منا الاستغراق الخ) لا يخفى ما في الاستغراق
مع البحر من الإيهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه أي يغفل كل مستغرق أو كل واحد منا
والأكل الطاهر تغفل عن أنفسنا (قوله وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ) رواه ابن
جرير بسند صحيح وكذا ما بعده ولكن في سنده ضعف والأصار جمع أصرو وهو مشقة التكليف وكون هذه
وسائط ظاهر لأن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلتي الشهادة (قوله وقيل كلاهما مضاف إلى
المفعول الخ) قيل هذا ما أشار إليه الزمخشري ثانياً بقوله ومعنى وأوفوا بعهدي وأوفوا بعهدي عوفي
عليه من الايمان بي والطاعة لي وقوله والتزام الطاعة أحقهم لفظ التزام لأن الطاعة بالفعل قد يعوق
عن فعلها عائق ويعدو فيها وهو ظاهر وقد خفي هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ أوف
بالتشديد وهي قراءة الزهري (قوله وخصوصاً في نقض العهد) لدلالة السياق عليه ولذا خصه
الزمخشري وإن كان الأولى الاطلاق (قوله وهو أكدر في افادة التخصيص الخ) هذا من مسائل
الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطررت أقوالهم وها أنا ذا كررنا زيادة ما قالوه على وجهه سترفع
فيه يد البيان نقاب الاشكال فأقول قال سيبويه في باب عهده لهذه المسئلة فقال في أوله الأمر
والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي يبنى عليه كما اختير في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيداً
أضربه وزيداً امر به ومثله ذلك أما زيداً فاقتله فانك إذا قلت زيداً فاضربه لم يستقم أن تجعله على
الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيداً فطلق لم يستقم أن شئت نصبت على شيء هذا تفسيره وإن شئت على
تقدير عليك زيداً ومن ذلك قوله * وقائلة خولان فانسكح فتأتهم * وقال أبو الحسن تقول زيداً فاضرب
فالعامل اضرب بعده والنساء معلقة بما قبلها واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي وأما قوله الزانية
والزانية فمفعول على اضمار عما ذكر لكم حكمه لا على حد وقائلة خولان الخ وقد قرئ والسارق
والسارقة وهو في العربية على ما ذكرتم لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافي في شرحه
إذا قدمت الاسم وأخرت الفعل كنت في ادخال الغاء بالخيار إن شئت أدخلتها في جواب
أما وإن شئت أخرتها وذلك قولك زيداً اضرب وزيداً فاضرب فإذا قلت زيداً اضرب فتقديره اضرب
زيداً وإذا أدخلت الغاء فلا تتركهم الأمر أن يكون الفعل فيه مقدماً فلما قدمت الاسم أضمرت فعلاً
وجعلت الغاء جواباً له وأعادت ما بعده الغاء في الاسم عوضاً من الفعل المحذوف وتقديره تأهب فاضرب

وللوفاهم معارض عريض فأقول مراتب
الوفا منها هو الايمان بكلمة في الشهادة
ومن الله سبحانه وتعالى حقن الدم والمال
وآخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد
بحيث يغفل عن نفسه فضلاً عن غيره
ومن الله سبحانه وتعالى الفوز باللقاء الدائم
وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنه ما أوفوا بعهدي في اتباع محمد صلى
الله عليه وسلم أوفوا بعهدي في رفع
الأصار والاعلال وعن غيره أوفوا بأداء
الفرائض وترك الكبر أوفوا بالمغفرة
والثواب أوفوا بالكرامة والنعيم المقسم
المستقيم أوفوا بالوسائط وقيل كلاهما مضاف
في النظر إلى الوسائط أوفوا بعهدي عوفي من
إلى المفعول والمعنى أوفوا بعهدي عوفي من
الايمان والتزام الطاعة أوفوا بعهدي عوفي من
من حسن الأمانة وتفصيل العهدين
في سورة المائدة قوله تعالى ولقد أخذنا
ميثاق بني إسرائيل إلى قوله ولا دخلتكم
جنات تجري من تحتها الأنهار وقرئ أوف
بالتشديد للمبالغة (واباى فارهبون)
فيما تأتون وتذرون وخصوصاً في نقض
العهد وهو أكدر في افادة التخصيص من
أبالتشديد للمبالغة مع التقديم من تكرير
المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمين
الكلام معنى الشرط كأنه قيل إن كنتم راهبين
شيئاً فارهبون

زيد أو ما أشبهه فلما حذفته قدمت زيد ليكون عوضا من المحذوف وأعملت فيه ما بعد الفاء كما عملت ما بعد الفاء في جواب إماما فيما قبلها فاذا قلت زيدا فاضربه فهو على تقديرين أحدهما اضرب زيدا فاضربه والثاني عليك زيد فاضربه وأما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما فهمذا عند سيبويه مبنى على ما قبله كأنه قال وبما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاقطعوا أيديهم الفاء جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما إذا اقترن الفعل بالفاء وكان طلبا أو منصوبا ينتصب بالفعل الذي بعدها إذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول عليه في قوة المذكور فالفاء عاطفة بحسب الأصل وهي الآن زائدة وإن اشتغل بالضمير فلا تكاف فيه حينئذ وفي الكشاف وإيى فارهون فلا تنقضوا عهدي وهو من قولك زيد اربته وهو أوكد في إفادة الاختصاص من إياك نعبدها وقال قدس سره في شرحه ان مثل زيد اضرب يفيد اختصاصا فإذا نقل إلى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيد اضربه ودان القرينة على ان المحذوف يقتدر مؤخرا كان أو كذا في إفادة الاختصاص لأن الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات صار أو كذا على أن الاثبات اللاحق يمكن أن يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه تفسير السابق وإن لم يكن هنالك شيء من أدوات المحصر وحينئذ يتكرر الاختصاص فيصير أو كذا وكذا الكلام فيما إذا كان الفعل أمرا أو نهيا مثل زيد اضرب وزيد الانضرب وقد يؤكد الاختصاص بدخول الفاء في مثل زيد فاضرب وعليه بل الله فاعبد أي ان كنت عابدا فاعبد فاعبد وذكر المصنف في قوله تعالى وربك فكبروا اختص ربك بالكبر ودخلت الفاء المعنى الشرط كأنه قيل وما كان فلا تدع تكبيره أي مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبرياء وقرب منه ما يقال ان مثله على حذف أما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيد فاضربه وعليه قوله وإيى فارهون وينبغي أن يكون أو كذا من الأوكد اذ تقديره عند المصنف ومهما يكن من شيء فإيى فارهون فتكرر التعلق تأكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء مما تأكيد على تأكيد (وهنا مباحث) الأول ان إيى فارهون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفاء بين الفعل والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه ان أصله إيى فارهون زحلت الفاء لشغل حيز الشرط الثاني أنه لا حاجة إلى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المقام ولا بدح فيه اجتماعها مع واو العطف ونحوها لأنها العطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير أنه بمعنى اربوني رهبة بعد رهبة أو الأول بطريق الاختصاص والثاني بدونه أو أن رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك المصنف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بأنها عاطفة بحسب الأصل وبعد الحذف زحلت وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح في خلافه فانظروا وتأخير الفعل مفوض إلى القرينة وأما على تقدير أنما فلا بد منه ونقل عن المصنف أنه قال في إيى فارهون وجوه من التأكيد تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا تقديره إيى فارهو فارهون أحدهما ماضر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الربة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهون اه محصلة (وأنا أقول) قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصله أن الفاء فيه زائدة وأنه اذا ذكر فيه الضمير فهو من باب الاضمار على شريطة التفسير وأنها عاطفة على فعل طلبي مقدروا الفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما في نحو أسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولا يجوز وإجرام جوابه وأما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حذف قوله فن كانت هجرة إلى الله ورسوله فهجرت إلى الله ورسوله وهو ما يفيد تحقق الفعل وتقرره على أبلغ وجسه وأكده وقد بينت ذلك المحصر لانه أبلغ في التحقق وبؤيده هنا تقدم المعمول معنى وإن لم يكن مقدما لفظا كما في الله ييسر الرزق فاذا ذكره

الموفق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه أنه نقل عن الرخندري في آخر كلامه
 كما سمعت ما هو صريح فيه فانه صرح أولاً بالعطف ثم جعله في آخر كلامه شرطاً وهو يقول له
 يا أبا علي فاصبر يا جاره ولذلك شبهه سيدي رحمه الله بوقوع الفاعل في خبر الموصول ومنه يعلم أنه
 لا فرق بين تقدير أتم أو تقدير ان لانه ليس تقدير حقيقة وليس للشيوخ في هذا رأى سوى بيان وجه
 ما ذكره النحاة ووضح لائقه ومن لم يفهم هذا أو رد هذا كلاماً لا طائل تحتة ومنهم من جعل كلام
 المصنف رحمه الله محالة الكلام الرخندري ثم انه يفيد التخصيص على أبلغ وجه وأكد لما عرفت
 وكونه أبلغ من أيا لم يبد ظاهراً (قوله والرهبة خوف مع تحرز) في الكشف قبل الرهبة خوف مع
 تحرز والافتقار مع حزم فالاول للعامة والثاني للامعة والاشبه بواقع الاستعمال أن الانقاء
 التحفظ عن الخوف وأن يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف فافتقاراً والمناسب أن يخافوا
 المحذور ثم يحفظوا أنفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعقب الاول عن ذكر النعمة
 والوفاء بعهد المنعم لأن عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه بالمخالفة والثاني من
 الايمان المفصل بالانزال على محمد صلى الله عليه وسلم لأن التقوى نتيجة الايمان الممتدة به اذا كان التصديق
 عن طمأنينة سواء كانت عينية أو برهانية أو بيانية (قوله والاية متضمنة للوعد والوعد الخ) الوعد
 في قوله تعالى أوف بعهدكم والوعد في آيى فارهبون وجوب الشكر في قوله اذكروا نعمتي لانه
 يعني اشكروا والوفاء بالعهد ظاهر وكونه لا يخفى الا انه من حصر الرهبة وانما قال في الاول
 متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر (قوله افراد لايمان بالامر به الخ) لما أمر أولاً
 بالوفاء بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كما مر افرد بعد ذلك بالامر وفي تكراره حث عليه وإشارة
 الى أنه العمدة المقصود منها (قوله وتقييد المنزل بأنه الخ) إشارة الى أنه حال مقدرة وما أنزلت عبارة
 عن الكتب السماوية المعهودة وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بأنه مطابق لنعته الواقع فيه ولما
 لم ينسخ كالمقصود والمواظب وبعض المحرمان كالكذب والزنا والربا وهذا الاختفاء فيه انما الخفاء
 فيما نسخته شريعتنا فينه بأنه مطابق لما اعتدوا أنه كان بمقتضى الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك
 وانتهى بانهما زمانه فكان البيان الاول كان مؤقتاً والموقت يدل على حدوث خلافه فليس بداه كما
 يتوهمون وقوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص كانه قبل مطابق لما قيموا وافقه من
 القصص الخ وفيما يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين
 وجهها بقوله من حيث الخ (قوله لو كان موسى عليه الصلاة والسلام حياً الخ) خصه لانه أعظم أولى
 العزم شريعة وكتاباً وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد وأبو يعلى في مسندهما من حديث جابر بن عبد
 الله رضي الله عنهما وسببه أن عروضا الله عنه استأذنه صلى الله عليه وسلم في أنسيا كتبهما من التوراة
 ليقراها فزاد بها علماً وهو يدل على النهي عن قراءتها وحسب اذا جرح فحقت سينه والافهى
 ساكنة ما لم يضطر شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث ووجهه ما ذكره واللم يكن جهة فضيلة لانه عام
 شامل لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كل نبي متقدم لوبقى حياً الى زمان المتأخر لما وسعه الا
 اتباعه لتسخير شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا يبع أحد بعده
 الا اتباعه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن عموم الرسالة يقتضى عدم العمل بغير شريعته صلى الله عليه
 وسلم ووجهه أن شريعته أكمل الشرائع المقتضى ذلك لكونها مسك الختام وهو المراد قناتل
 وتنبه خبر تقييد (قوله بل يوجب له وذلك مريض الخ) لما فيه من الاعلام به والتصديق له ولما علم من
 الكلام أنه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بأنه لو أوجب له كان حق النظم فلا
 تكونوا بالفاء التعريضية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع أنه سيأتى في الجواب فافهم والتعريض
 أن يذكركم شيء والمراد منه شيء آخر كقول المحتاج جئتكم لا نظراً الى وجهك الكريم والغرض الاستعطف

والرهبة خوف مع تحرز والاية متضمنة
 للوعد والوعد الخ وجوب الشكر
 والوفاء بالعهد وأن المؤمن ينبغي أن لا يخاف
 أحدا الا الله سبحانه وتعالى (وأمنوا
 بما أنزلت من ذلك فاما معكم) افراد لايمان
 بالامر به والحث عليه لانه المقصود والعمدة
 للوفاء بالعهد وتقييد المنزل بأنه مصدق
 لما معه من الكتب الالهية من حيث انه
 نازل حسب ما نزل فيها أو مطابق لها في
 القصص والمواظب والدعاء الى التوحيد
 والامر بالعبادة والعدل بين الناس وانتهى
 عن المعاصى والقواش وفيما يخالفها من
 جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار
 في المالح من حيث ان كل واحدة منها في
 بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من
 خوطب بها حتى لو نزل المتقدم في أيام المتأخر
 لنزل على وقته ولذلك قال عليه الصلاة
 والسلام لو كان موسى حياً لما وسعه
 الا اتباعى تنبيه على أن اتباعها لا يشافى
 الايمان به بل يوجب له ولذلك عترض بقوله
 (ولا تكونوا أول كافرين)

(قوله بأن الواجب أن يكونوا أول من آمن به) هو جواب سؤال سابق بسطه تقديره كيف جعلوا أول من كفر
وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب وكذا ما فائدة التقييد بالاولية والكفر منهى عنه بكل حال
فأجاب بأنه تعريض كافي عبارة عن أن الواجب أن يكونوا أول من آمن به وأنه يبان لزيادة قبضه
وشاعته ونسبته الكفر من بعدهم من أولادهم فنهوا عن أن يستنوا سبيله فنهوا عن أن يتبعوه فنهوا عن أن يتبعوه
أن يكونوا أول من آمن به وقد سبقهم جمع من أهل مكة بين ظهرانيهم حتى قيل أنه من تكليف ما لا يطاق
قلت الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين أو مطلقة وعلى الاول لا اشكال فيه لان المعنى أول من اليهود
أو من غير أهل الكتاب أو من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون آبائكم أو أول من آمن بجماعته من
التوراة أو مثل أول المؤمنين السابقين أو أنه مشاكلة لقوله سمعنا ان تكون أول من يتبعه والمراد آمنوا
به وان كان عامافه بمعنى السبق وعدم التخلف كافي قوله تعالى ان كان لارجح ولذا قلنا أول العابدين أى
فأما سبق غيرى فهو عبارة عن المبادرة والسبق (قوله ولأنهم كانوا أهل النظر الخ) عطف على ذلك
وهو على وجوب الايمان به والعلم بأنه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا
يقولون لا مشركين سيطه ربي نعمته كذا وكذا انتم انتم معكم وقتلتكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به
والمبشرين بكسر الشين وقبضها فان قلت هذا الكلام يقتضى رجوع الضمير الى الرسول صلى الله عليه
وسلم وقوله فيما سأتى فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما صدقه يقتضى رجوعه الى القرآن والظاهر
ما في الكشف ولأنهم كانوا المبشرين بزمان من أوحى اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا
بعدون اتباعه أول الناس كلهم فلما بعث كان أمرهم على العكس قلت العلم بشأن الرسول ومجزياته
المؤدى الى الايمان به يقتضى الايمان بالقرآن لانه أعظم معجزاته فهذا بيان لما اصل المعنى وفيه اشارة الى
أن الايمان بما أنزل لا يكون بدون الايمان بما أنزل عليه ولا صعوبة فيه كما نوههم مع أن عود الضمير الى النبي
صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في أول كلامه اشارة الى وجهه وفي آخره الى آخره لانه قيل ان الضمير للقرآن
وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم انبوت ذكره بذكر الانزال وهو قول أبي العالبة وقيل لما حكم وهو التوراة
فان فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعليه الزاج (قوله وأول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ) انما
أوله لان أفعال التفضيل اذا أضيف الى نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه أفعال التفضيل
تقول هو أفضل رجل وهما أفضل رجلين وهم أفضل رجال لانه والموصوف واحد بالعدد لان المعنى على
تفضيل ذلك الواحدان فضلا واحدا واحدا وتفضيل ذلك الفردين ان كان التفضيل على اثنين اثنين
وحاصل المعنى في زيد أفضل رجل زيد رجل أفضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان أفضل
التفضيل اذا أضيف الى المفضل عليه فان أريد التفضيل باعتبار الذات لم يكن بد من أن يكون المضاف
اليه متعددا معنى ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد أفضل القوم ولو قلت أفضل قوم لم يستقم
اذ لم يعلم دخوله فيه فلماذا وجب أن يكون معرفة وان أريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له أضيف
الى النكرة المقصودة بالعددان واحد او واحد وعلى هذا لو أضيف الى مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم
تتمكن الاضافة اليه مامعا ولو أضيف الى المعرفة لانتبس بالمعنى الاول فأضيف الى النكرة الدالة على
العدد وكان فيه توفير لخلق الجنس لئلا يلبس عليهم ما الآن أحد هما مقصود أصلا والاخر تبع وكذا
الحكم في أى استغناها ما وشرط في الاضافة الى معرفة او نكرة فافهمه فانه مما الشبهة على كثير فلا بد من
التأويل اما في الاول أو في الثاني بأن يقتدر موصوف مفردا فمجموع معنى كفريق أو يقول الاول
بلا يمكن كل واحد منكم بتعميم النفي (٣) كما يقول في الاثبات فهو كسأني حله وقيل لأنهم لاتفاقهم على
الكفر عدا وكشخص واحد وأن الاصل لا يمكن واحد منكم أول كافر وقد تم تأويل الثاني على الاول
لان في تأويل الاول ارتكاب التأويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي
فيحتاج الى تأويل آخر كما قال السارح المحقق انه لتعميم النفي وادخال كل بهد اعتبار النفي يعنى أصله

بأن الواجب أن يكونوا أول من آمن به
ولأنهم كانوا أهل النظر في معجزاته والعلم
بشأنه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه
وأول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع تقدير
أول فريق أو فوج أو تآويل لا يمكن كل
واحد منكم أول كافر به كقولك كسأنا حله

(٣) وقوله بتعميم النفي الخ أهل المراد بتعميم
شبه النفي وهو النفي لانه الموجوده متاوبع
أن يكون من تحريف الناسخ بدل تكراره
أهـ معجزة

لا يمكن واحد منكم ثم أتى بكل وأورد عليه أنه لا حاجة للجمعية التي هي بتقدير كل فالأولى أنه لعدم
السلب بالقرينة كما في قوله لا يجب كل محتمل بخور فان قلت كيف صح لا يمكن كل واحد أولا وأولية
واحد منهم تنافي أو لا آخر قلت قد عرفت أن الأولية ليست حقيقة بل بالاضافة ومؤولة كما مر
وهذا على مذهب الجمهور القائلين بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يقول
(قوله قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الخ) فهي التعريض أول الكافرين غيرهم
كما أن الجاهل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي أن معنى التعريض أن أول الكافرين المشركون
فلا يتبعونهم والتعريض الأول هو أنه ينبغي أن يكونوا أول جماعة آمنوا بالمعندهم من أسباب الأولوية
والأولية فلا تكرر في التعريضين فتأمل أو أن المفضل عليه كفرة أهل الكتاب بقرينة أن الخطاب معهم
أو يقدر في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم إلى تقدير لا تكونوا أول كافر وآخره وقيل أول زائد
وهو بعيد (قوله أو بمن كفر بما معه) فالضمير لما معكم وعلى الأول لما أنزلت وما ذكر من أنهم إذا
كفروا بما يصدق فقد كفر وبه قيل عليه انما يتلو كان كفرهم به أنه كذب كله وأما إذا كفر بأبانه كلامه
فعلى واعتقدوا أن فيه الصادق والكاذب فلا وهذا كان هذا الوجه مرجوحا وقد يتوهم أنه
جواب ثالث عن الأشكال المعنوي وليس بذلك لأنهم ليسوا أول كافر بالتوراة بل المعنى بل المشركون
قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن اه ويرد عليه أن كفرهم به لا يتوقف على اعتقاده كذب
كله بل إذا اعتقدوا أن فيه كذب بالزم الكفر بكله ضرورة أن بعضه يصدق بعضا وأنه إذا كذب بعضه بطرق
لاحتمال إلى الباقي فكيف يصدق ما معهم فالوجه في مرجوحية هذا أنه واقع في مقابلة آمنوا
بما أنزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايان وأما قوله لأنهم ليسوا أول كافر بالتوراة الخ فساقت
لأنه ليس معناه أول كافر بالتوراة مطلقا بل أول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر
والمراد بالعبارة معرفتهم بها وقراءتهم لها وعلمهم بها كما يقال صاحب كتاب وأهل كتاب ولذا قيل معنى كونه
معهم اعتقادهم له وإذ عانهم لقبوله لا يجوز الاقتران الزماني فيختص بأهل الكتاب ولا يتناول المشركين
من الأعراب فلا يرد ما قاله الفاضل ورد أيضا بأنه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن زعم الكفر لا يسمى
كافرا مشركا ومكة ليسوا كافرين بالتوراة وان لزوم الكفر بهما من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون
بخلاف بني إسرائيل لأنهم بانكار القرآن التزموا انكار ما في التوراة (قوله أول أفعلا لأفعل له الخ)
قال المرزوقي في شرح الفصح كان ذلك عاما أول لا يتون لأنه لا يصرف في المعرفة والنية جميعا
لكونه أفعلا مفعلة ولذا كان مؤنثه أولى وأما اجازتهم الأولية فلأنهم يستعملون مع الآخرة كثيرا
والحكم على الأول بأنه أفعلا قول البصريين وفاؤه وعينه وار وهو نادر مثل ددن والهمزة من الأولى
تبدل لزوما والاجتماع واو من الأولى مضعومة وأصله وولى وقال الدردي أول فوعل وليس بأفعل
فقلبت الواو الأولى همزة وأدغمت واو فوعل في عين السكامة اه وكون وزنه فوعل ان أراد إذا كان
اسما لان باب أفعلا نادر له وجهه وحينئذ يخالف وزن السكامة وان أراد مطلقا يطله منع صرفه وقولهم
أول من كذا وقوله لأفعل له فوعل وما قد عرفت على هذا أول والمراد لأفعل له محقق فانه يجب تقديره
ومنهم من قال انه أول والأصل أول وقيل من آل والأصل فيه أول فقلبت الهمزة فيه واو وأدغمت
في الواو الأخرى وهو ظاهر ووأل بمعنى تبادر وآل بمعنى رجوع وقوله غير قياسي لأن قياسه تخفيفه
بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها (قوله ولا تستبدلوا بالايان بها الخ) في الكشف
والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله تعالى اشترى الضلالة بالهدى وقوله * كما اشترى المسلم اذا تنصرا
وقوله * فاني شررت الحليم بعدك بالجهل * يعني ولا تستبدلوا بآياتي غشاوا الا فالتمن هو المشتري به
وفي شرحه للمحقق يعني استعارة حقيقة مبدلة على تشبيه استبدال الرئاسة التي كانت لهم بآيات الله
بالاشتراء وحوت في الفعل بالتبعية كما في الآية لأنه وقع التعبير عن المشتري بالتمن بخلاف ما في
الاشتراء الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعل في الكشف تعبير يدان وجه ترشيحان آخر

فان قيل كيف نوا عن التقدم في الكفر
وقد سبقهم مشركو العرب قلت المراد به
التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر
كقوله أما أنا فقلت بجهل أو لا تكونوا
أول كافر من أهل الكتاب أو بمن كفر بما معه
فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدق
أو بمن كفر من مشركي مكة وأول أفعلا
لأفعل له وقيل أصله أو آل من آل فأبدلت
هـ مزنه واو وتخفينا غير قياسي أو أول
من آل فقلبت همزة واو وأدغمت (ولا
تستبدلوا بآياتي غشاوا) ولا تستبدلوا بالايان
بها والاتباع لها حفظ الدين

وهو غريب في اجتماعهما وإضافته من الخفاء ذهب أكثر شراحه إلى أن المراد أن هذه استعارة لفظية
 كإطلاق المرسن على الأتق لما أنه استبدال مخصوص استعمل في المطلق لا معنوية مثبتة على التشبيه
 إذ حينئذ تقع الرئاسة في مقابلة المشتري والآيات في مقابلة الثمن عكس التنظيم والقتيل بالآية في مجزء
 إطلاق الاشتراء على الاستبدال ومنه قيل يجوز أن يكون من باب القلب في التشبيه كما في قوله إنما البيع
 مثل الربا ورذ بأنه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا التشبيه استبدال الرئاسة بالآيات بالاشتراء
 وتشبيه الرئاسة لكونها مطلوبة عنده مرغوبة بالمشتري وتشبيه الآيات لكونها مبدولة في مثل الرئاسة
 بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاث لأن معناه أن يجعل المشبه به مشبها بالعكس فان قلت
 فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرئاسة بلفظ الثمن قلت للإشارة إلى أنها تقتضي أن تكون وسيلة مبدولة
 مصروفة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة بيئذ ما هو أعز الأشياء أعني الآيات المضافة إلى من هو
 منبع كل خير وكال وفيه تفرع وتجهيل قوى حيث جعلوا الاشراف وسيلة إلى الاخس واغراب لطيف
 حيث جعل المشتري تمنا بإطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشتري بايقاعه بدل الما جعل تمنا بدخول
 الباء عليه ولا يخفى ما في هذا كله من التكلف وجعله مجازا مرسلًا من حيث كاذب إليه أكثر
 الشراح أقرب الوجوه الثلاثة فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال بالإيمان بها إنما يصح إذا كانوا مؤمنين
 بها ثم تركوا ذلك لظهورهم الديونية كما في اشتروا الضلالة بالهدى قيل مبناه على أن الإيمان بالتوراة
 إيمان بالآيات كما أن الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال والاستبدال مأخوذ من التعبير
 عنها بالثمن كما ترثم أن المصنف رحمه الله اختار التعميم لمناسبة لما بعده وذكر تفسيرين آخرين على
 التخصيص (قوله بالإيمان واتباع الحق الخ) ما هو كالمبادئ التيم المذكورة لاقتضائها بالإيمان
 واتباع الحق وليست بمبادئ حقيقة فلذا أقم الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم
 الخطاب لجميع أهل الكتاب لانهم كلهم مأورون بالإيمان به وإطلاق أهل العلم عليهم سابقا بالنسبة إلى
 من ليس له كتاب فلا ينافي هذا ما مر من جعلهم أعلم ونحوه وقوله أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه
 جعلها منتهى إرتقيها على الخوف كما مر ولأن لها عرض عريض هي منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه
 ليست التقوى مطلقا منتهى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة منها وفيه نظر (قوله عطف على ما قبله
 واللبس الخ) لم يعميه لانه يجوز عطفه على النهي الأول والآخر وليس من ياب ضرب ولبست عليه
 الأمر وإسمه بالتشديد فالنهي وفيه لبس وليس بالضم اذ لم يكن واخفا والباء اتمام له أي معذبة لأن
 الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى المعذبة أو للاستعانة أي لا تتجهلوا الحق متبسمات شيئا غير
 واضح بسبب باطلكم ورجح الأول بأنه أكثر ولاداعي للعدل عنه وإنما قال وقد يلزمه لانه يتقن عنه
 كثيرا وهو فوطنة لاستعماله في الاشتباه وإشارة إلى أنه مجاز ووصف الباطل باختراعه ميان لواقع
 والالباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بناؤه وكفه وقوله والمعنى الخ إشارة إلى أن الباء فيه صلة
 وقوله بسبب إشارة إلى أنه الاستعانة وأخره لانه مرجوح (قوله كأنهم أمروا بالإيمان وتركوا الضلال)
 الأمر بالإيمان في قوله وآمنوا وتركوا الضلال في قوله ولا تشتروا الخ أو المراد به الكفر وأدركه تحت
 الأمر دلالة عليه وان كان منهيا عنه والاضلال للغير بما بالتلبس أو الاخفاء وهو ظاهر (قوله أو
 نصب باضمار أن على أن الواو للجمع الخ) عطف على قوله جزم والواو بمعنى مع ونسبي وواو الجمع وواو
 الصرف لانها مصروفة بالفعل عن العطف لا يفسد النهي لما توجه إلى الجمع جواز أفراد أحدهما
 بدون الآخر لا نأقول النهي عن الجمع لا يدل على جواز الأفراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة
 وهي هنا عقلية لجمع كل منهما فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منتهيا عنه
 ثم راعى الجمع دل على أنهم مجمعون بينهم ما فني عليهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت ليس الحق
 بالباطل ملزوم لكثرة الحق فكيف ينهي عن الجمع بينهم قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين

فانما وان جلت قلبه مستزلة بالاضافة إلى
 ما يقوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك
 الإيمان قبل كان لهم رئاسة في قومهم
 ورسولهم وهدايا منهم فخافوا عليهم الواتبعوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذتاروها
 عليه وقيل كانوا يأخذون الرشاقه فترفون
 الحق ويكتمونه (واياي فائقون) بالإيمان
 واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما
 كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو
 كالمبادئ لما في الآية الثانية فصارت بالرهبة
 التي هي مقدمة التقوى ولأن الخطاب بها
 لمائة العالم والمقلد أمرهم بالرهبة التي هي
 مبدأ السلوك والخطاب بالآية لما يخص أهل
 العلم أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه (ولا
 تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله
 واللبس الخلف وقد يلزمه جعل النهي متبها
 بغيره والمعنى لا تخطوا الحق المنزل بالباطل
 الذي تحت عونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما
 أو لا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خط الباطل
 الذي تكتمونه في خلاه أو تدكرونه في تأويله
 (وتكفوا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي
 كأنهم أمروا بالإيمان وتركوا الضلال ونهوا
 عن الاضلال بالتلبس على من جمع الحق
 على أن الواو للجمع أي لا تجمعوا البس الحق
 بالباطل وكتمانهم

والبر التوسع في الخير من البر وهو القضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البر ثلاثة بر في عبادة الله سبحانه وتعالى وبر في مراعاة الأقارب وبر في معاملة الأجانب (وتنسون أنفسكم) وتتركون من البر كالتسبات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها زلت في أخبار المدينة كانوا يأمر من سر من نصحوا باتباع محمد صلى الله عليه وسلم (١٥٤) ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمر من بالصدقة ولا يتصدقون (وأنتم تتلون الكتاب)

تبيحت كقوله وأنتم تعلمون أي تتلون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول بالعمل (أفلا تعقلون) قبح صنيعكم فيصدمكم عنه أو أفلا عقل لكم ينعمكم عما تعلمون وخمسة عاقبته والعقل في الأصل الحبس سجي به الإدراك الانساني لانه يحبس عما يقبح ويعقل على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الإدراك والآية ناعية على من يعط غيره ولا يعط نفسه سوء صنيعه وخبت نفسه وأن فعله فعل الجاهل بالشرع أو لاحق الخلق عن العقل فان الجامع بينهما تأتي عنه شكيت والمراد بها حث الواعظ على تركية النفس والاقبال عليه بالأكمل لتقوم فيه غير لا يمنع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال بأحد الأمرين المأور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بما قبله كأنهم لما أمروا بما شق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الراحة والاعراض عن المال عولوا بذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار التبع والقربى وكلا على الله سبحانه وتعالى أو بالصوم الذي هو صبر عن المفاتر لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والالتجاء اليها فانها جامعة لأشياء العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وسر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الله كعبته والعكوف للعبادة وظهار الخشوع بالجوارح وإخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالله هادتين وكف النفس عن الاطمين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روي أنه عليه الصلاة والسلام كلن اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة ويجوز أن يراد بها الدعاء (وانها) أي الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصها بآية الضمير اليها لظلم شأنها واتجاهها ضربه من الصبر أو بوجه

بالمعنى الثاني وأمر الناس بالبر ليس موجبا عليه في نفسه بل لمقارنته بالتسبات المذكور والبر الخير الواسع ومنه البر ضد الجور وتتناول كل خير بمعنى اطلاقه عليه لا ارادته منه وقوله كالتسبات اشارة الى أن تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم أنفسهم عن الخير بالتسبات في الغفلة والاهمال لأن تسبات الرجل نفسه محال وبررت بالفتح بمعنى أتيت بخير وبالكسر ضد العقوق (قوله تبيحت الخ) يعني ليس الحال ههنا أيضا للتقيد بل للتبكيك وزيادة التقييد (قوله قبح صنيعكم فيصدمكم الخ) يعني أن فعله مقدرا ونزلة اللازم واليه أشار بقوله أفلا عقل لكم واستدل بهذه الآية على القبح العقلي ورتبائه وتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق بين التوجيه الأول والثاني بحسب المعنى بأن في الأول نفي ادراك قبح الصنيع وفي الثاني نفي ادراك أنه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوة هذا الإدراك وقوله والعقل في الأصل الحبس من شد العقاب كما أشار اليه الفاضل

قد عقلتوا والعقل أي وثاق * وصبرنا والصبر من المذاق

(قوله والآية ناعية الخ) أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعي عليه شهواته شهرة بها قال الانهري فلان نعي نفسه بالقواش اذا شتمها بتعاطيها ونعي فلان على فلان امرا اذا أظهره ونفسه مرفوع تأكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه مفعول ناعية وخبت مطوف عليه وأن فعله فعل الجاهل بشاءه على تقدير مفعول يعقلون وما بعده على تنزيهه منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكينة أي النفس لا ينقاد وأصلها الحديثة في فم الفرس وقوله اتقوم أي لتقوم نفسه بها فيقيم غيره وقوله لا يمنع الفاسق عن الوعظ هذا مما تقرر في الفروع لأن النهي من المنع لازم ولو لم تركه فان ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب آخر واخلاه بأحدهما لا يلزم منه الاخلال بالآخر وأما آية لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوصة بسبب النزول وهو أن المسلمين قالوا لعلماء أحب الاعمال الى الله لبدننا فيه أموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك وفيه نظر لأن التأويل الجاهل في هذه الآية يجري فيها لانه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له قاتل (قوله متصل بما قبله الخ) يشير الى أن الخطاب لبني اسرائيل أيضا لجميع المسلمين كما قيل لتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ فعني الصبر الانتظار أو الصوم لانه صبر عن المفاتر والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية وأما الاستعانة بالصلاة فلما فيها ما يقرب الى الله قريبا يقتضي الفوز بما يطلب والاطمين الاكل والجماع وحتى تجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قاله الراغب رحمه الله تعالى من ان الصلاة جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها لانها يبذل المال في السائر وقوه كلز كذا وللزوم مكان كالا عن كافي وبالتوجه للكعبة كاللحج ولذا كراهه ورسوله كالشهادتين ولما افهت الشيطان كالجهاذ وللا مسالك عن الاطمين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في الصبر أن يراد به الصبر على الصلاة وسبب أي في كلام المصنف اشارة اليه (قوله روي أنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه أحمد وأبو داود وحزبه بجاء مهملة وزاي مججمة وباء واحدة بمعنى أهمله ونزل به وضبطه الطيبي وغيره حزنه كضربه بالنون من الحزن بمعنى أحره أي حصل له حزننا وفي الدر المنثور قيل الفضة معدنية للأفعل نحو شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى أن الحركة تعدى الفعل وقوله فزع الى الصلاة أي قام لها ملتجئا اليها قال المبرد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين أحدهما الزجر والآخر الاستجداد والاستصراخ وهو المراد ههنا ويكون فزع بمعنى أغاث (قوله وانها أي الاستعانة الخ) لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر أن يقال انهما جمل الصبر والصلاة والاستعانة فان فسر الصبر بالصبر على الصلاة فربوع الصبر الى الصلاة أشبه لانهم اذكورة لفظا وأقرب والمقصود بنفسها والا فالى الاستعانة ليكون أشمل وما يقال من أن الاستعانة في نفسها ليست بأكبر لاطائل تحتها فان الاستعانة بالصلاة أخص من

فعل الصلاة لانهم اداوها على وجه الاستعانة بها على الحوائج أو على سائر الطاعات لاستعجالاتها ذلك
 وقوله أو جعله ما أمر بالخ فالتصريح بالرجوع الى المذكورات المأمور بها والمنهي عنها ومشقة عليهم
 ظاهرة ولما كان الكبير عظم الاجسام بين أن المراد لازمه وهو مشقة جملته وأشار الى أنه مستعمل بهذا
 المعنى (قوله أي الخبثين الخ) الخبث المطهنت من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع
 والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل وأكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة أكثر ما يستعمل
 في القلب ولذلك روي اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمصنف رحمه الله فرق بين
 الخشوع والخضوع والخشعة بفتح الخ الرمل المتطامن أي المنخفض في الارض (قوله أي يتوقعون
 لقاء الله الخ) اللقاء مقابلته الشيء ومصادفته معا ويقال لا در بالخالس وملافاة الله تعالى امارؤيته
 عند المجوزين لها واليه أشار المصنف رحمه الله ردأ على الزمخشري بقوله لقاء الله أعبارة عن القبالة
 وعن المصير اليه أو نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه الله ونيل ما عنده وليس عنة تفسيرها
 فان كان بمعنى الرؤية أو نيل ما عنده فالظن بعينه المعروف ان جل الرجوع اليه على نيل الثواب أيضا
 فيكون تأكيذا ولا يصح حله على التشور والمصير الى الجزاء فانه متيقن فان فسرت الملافاة بالخشوع
 والرجوع يطلق الجزاء احتاج الى حمل الظن على اليقين وأيده بقراءه ابن مسعود رضي الله عنه فعملون
 وبين وجهه بأن الظن الاحتمال الرجوع والتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فأطلق الظن على التيقن
 المستقبل بجماع الرجحان وأن كلامهم ما متوقع أي منتظر قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه في ضمنه
 لا الاصطلاح وقال قدس سره لا نزاع في امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية
 يجعلونها مجازا عنهم احبب لامانع وأما من لم يجوزها فانه يفسرها بما يتناسب المقام فكقاء الثواب خاصة
 أو الجزاء مطلقا والعلم المحقق الشبهة بالمشاهدة والمعاشية فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى
 ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عنده الله من الكرامة لظهور أن لا قطع بذلك وان حمل على اليقين أو قرئ
 بعلون بدل يظنون فمعناها ملافاة الجزاء فانه مقطوع به عند المؤمن لان التردد في يوم الجزاء كفر لا يصلح
 أن يذكري في معرض المسدح كما هنا لكن لا يخفى أن الرجوع الى الله المفسر بالتشور أو المصير الى الجزاء
 بما لا يكتفى فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وأنهم اليه راجعون على أنهم ملاقوا ربهم بوجوب تفسير
 الظن بالتيقن البتة اللهم إلا أن يشترط له عامل أي ويعاون مع أنه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لأن
 العلاقة في هذا الجاهل ان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له ههنا لانها ما تنصير بحجة أو ممكنة
 فلو كانت تصريحية لاستعمل التيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت ممكنة لزعمها التخيلية وهي
 منفية وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل في التيقن لما مر وقد ذكر المشبهة فهي تصريحية بلا شبهة
 وكانت النكته في استعارة الظن المباعدة في ايهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من يقينه وقوله
 لتضمين باللام في نسخة إشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الحواشي بالكاف وقال في معناه كما أن
 إطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر (قوله قال أوس بن حجر الخ) قال
 السيوطي حجر بن عتيقن كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلافه وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم لقوله
 مستيقن وهو من قصده أو لها

ما أمروا بها ونهوا عنها (الكبرى) الثقلية
 شاقة كقوله تعالى **كبر على المنكرين**
 ما تدعوهم اليه (الاعلى الخ) المشبهة أي
 الخبثين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة
 للردية المتطامنة والخشوع بالجوارج والخشوع
 ولذلك يقال الخشوع بالجوارج والخشوع
 بالقلب (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم
 وأنهم اليه راجعون) أي يتوقعون لقاء الله
 سبحانه وتعالى ونيل ما عنده أو يتيقنون
 أنهم يحضرون الى الله سبحانه وتعالى
 فيجازيهم ويؤيده أن في مصنف ابن مسعود
 يعلمون **وكأن الظن لما شابه العلم**
 في الرجحان أطلق عليه بتضمين معنى التوقع
 قال أوس بن حجر
 فأرسلته مستيقن الظن أنه
 مخاطم ما بين النمر اسيف جائف

تسكربعدى من أمية صائف * فبرك بأعلى ثواب والخائف
 قال شارح ديوانه تسكربعدى من أمية صائف * فبرك بأعلى ثواب والخائف
 والخائف كما هو أكن ومنها بعد أبيات بصف صبادارى جارو حش بهم
 فأمله حتى اذا أن كانه * معاطي يد من جمة الما مغارف
 فسيرهم ماراشه بمناب * أوام ظهارفه وأجهم شائف
 فأرسله مستيقن الظن أنه * مخاطم ما تحت النمر اسيف جائف

وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فان
نفوسهم من تاضة بأمنالها متروكة في مقابلتها
ما يستحق لاجل له مشاقها او يستلذ بسببه
متاعها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام
وجعلت قرة عيني في الصلاة (بابي اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) كثره
للتاكيد ولذا كبر التفضيل الذي هو أجل
الزعم خصوصاً وربطه بالوعد الشديد تخويفاً
لمن غفل عنها وأخل بحقوقها (وأني فضلتكم)
عطف على نعمتي (على العالمين) أي عالمي
زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا في
عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده
قبل أن يغربوا بما منحهم الله تعالى من العلم
والإيمان والعمل الصالح وجعلهم أنبياء
وملو كامه سطين واستدل به على تفضيل
البشر على الملك وهو ضعيف (واتقوا يوماً)
أي ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزي
نفس عن نفس شيئاً) لا تقضي عنها شيئاً من
الحقوق أو شبهة من الجزاء فيكون نصيبه على
المصدر وقري لا تجزي من أجر أعنه اذا أغنى
وعلى هذا تعين أن يكون مصدراً وإيراده
منكر مع تكبير النفسين للتعظيم والاقناط
الكلية والجلالة صفة لبوما والعائد فيها
محذوف تقديره لا تجزي فيه ومن لم يجوز
محذوف العائد المجزور قال اتسع فيه فحذف
عنه الجار وأجرى مجرى المفعول به ثم
حذف كما حذف من قوله أم مال أصابوا

(٢) قوله فنفساً منصوب بنزع الخافض الخ
ظاهر أن التلاوة عن نفس باظهار الخافض
لا ينزعه كما يقول وليس معنا غيره اه
مصححه

أن زائدة أي حتى بلغ الجار هذا الوقت والمعاطي المتساو أي حتى اطمأن وصار في الماء بمنزلة المعاطي
الذي يتناول منه والمناسك أربع ريشات تكون على طرف المنكب واللؤام عدد ملتئم من الريش
فيكون بطن قذة الى ظهر أخرى والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة والشائف البابس ورواه
الجوهري فقلب سهما راسه بمناسك * ظهرا ولؤام فهو أضعف شارف

قال يقال لهم سهم شارف اذا وصف بالعتق والقدم والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة وقد قيل ان
المراد البازي والرواية مامتر والشراسيف أطراف الاضلاع تشرف على البطن وجانب الجيم أي
طاعن الى الجوف وقيل في الاستشهاد به تظير لا احتمال أن يريد تيقن ما هو مظهره غيره (قوله والام
تنقل عليهم الخ) يعني من غترن على شيء عطف عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما نرى بعض العمال
اذا زيدت أجرته ولذا جعلها النبي عليه الصلاة والسلام لاستلذاذ به فاقرة عينية وهو حديث صحيح سيأتي
في آل عمران وقوله كثره الخ أي كرمنا ذكر من النداء ومما معه للتاكيد وهو ظاهر وتذكر التفضيل أي
التصريح به بعد ما تقدم أيضاً ضمني في انزال الكتب المستلزم لبعثة رسل منهم عليهم الصلاة والسلام
وبين النكتة فيه بناء على أن المزمع عليه واحد فيهما لا احتياجه الى البيان أما ان فسرت النعمة السابقة
بما أنعم به على الاولاد وهذا بما على الآباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال الاولي أن يذكر لانه محتاره
(قوله أي عالمي زمانهم الخ) يعني ليس المراد هنا بالعالمين ماسوى الله بل لزم تفضيلهم على الملائكة وعلى
نبي صلى الله عليه وسلم وأتمه بل أهل زمانهم لأن العالم اسم لكل موجود فيعمل على الموجودين بالفعل
ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومهم على المعهود في استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع
الوجود كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمقسط العادل (قوله وهو
ضعيف) يريد أن الاستدلال بالآية ضعيف لعدم ظهوره فلا ينافي أنه مذهب أهل السنة وأنه
صحيح في نفسه كما سيأتي (قوله ما فيه من الحساب والعذاب) يعني أنه ليس بظرف اذا ليس المقصود
الاتقاء فيه بل مفعول به واتقوا بمعنى اتقاء ما فيه اما مجازا فيجعل الظرف عبارة عن المظروف أو كتابة
عنه لازومه والاتقاء يقع على ما معه محذور سواء كان فاعل الضرر أو وقته أو سببه فيقال
اتق زيدا واتق ضربه واتق يوم ما يجي فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة بل لأن الاتقاء من هذا
الزمان لا يمكن لانه لا محالة فالمقدور له اتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قبل حساب
المنافسة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر (قوله لا تقضي عنها شيئاً الخ) جرى يكون
معنلاومه هو زوا معناه على الاقل قضى وهو متعد بنفسه مفعوله الاقل وبعن الثاني فنفساً (٢)
منصوب بنزع الخافض أي عن نفس وشياً مفعول به أو مفعول مطلق قائم مقام المصدر أي جراً ما وعلى
الثاني يكون معناه تغنى وهو لازم فتشاً بمفعول مطلق لا غير ويرد متعدياً بمعنى كفى وقيل انه غير
مناسب هنا وفيه نظر (قوله وإيراده منكر الخ) أي تشكيري شيء ونفس الدال على العموم في الشافع
والمنفوع له وفيه ليقيد اليأس الكلي الامن رحمه الله وهذا اليأس ان كان بأس بنى اسرائيل
المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاماً فاما أن يفسر بظاهر النظم اعتماداً على ما بعده فيقول يتلو يله أو
للتخويف فان المعنى في الحقيقة هو الله فلا يرد عليه أنه تبع فيه الكشف وهو مذهب المعتزلة المنكرين
للاشفاعة في العصاة كما سيأتي فانهم استدلووا بهذه الآية (قوله ومن لم يجز حذف العائد المجزور الخ)
يعني به الكسائي رحمه الله والمجوز سبويه والاختصار وليس عدم التجوز مطابقاً فيما لم يتعين فيه
حرف الجزر وبصر بعد الحذف ملتبساً والافتقار ان تقوا على جواز في قوله تعالى أنبجهد لما تأمرنا
أي تأمرنا به أي بأكرامه فلا حاجة في الحذف - ينشد الى الاجراء مجرى المفعول به كذا في الرضى
وقد جوز فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير يوم لا تجزي فحذف المضاف وهو بدل من يوم الاوّل وهذا
على مذهب الكوفيين وقوله أم مال أصابوا هو من شعر قال ابن السكيت انه للحرث بن كادة يعاتب

بنعمه على أنهم لم يجيبوا كتاباً أرسله لهم وقال غير انه لبعض الاعراب وأوله
 ألا بلغ معانتي وقولي * بقى عني فقد حسن العتاب
 وسل هل كان لي ذنب اليهم * هم ومنه فأعتهبهم غضاب
 كتبت اليهم وكتبا مرارا * فلم يرجع اليهم جواب
 فما أدري أغيرهم تناء * وطول العهد أم مال أصابوا
 فمن يك لا يدوم له وفاة * وفيه حين يغترب انقلاب
 فعهدي دائم لهم وودى * على حال اذا شهدوا وغابوا

وانما قال أم مال أصابوا لان الغنى في أكثر الناس بغير الاخوان على الاخوان كما قال أبو الهول
 في صديق له أسير فلم يجده كما يحب

ان كانت الدنيا أناتك ثروة * فأصبحت فيها بهد عسر أخايسر
 لقد كشف الاتراء منك خلاصا * من الأوزم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله تعالى في الحديث ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر (قوله أي من النفس الثانية الخ)
 يشير الى أن المختار أن يرجع الضمير الى النفس العاصية لا لآثم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيها للنفس
 العاصية وكذا لا يؤخذ منها عدل على الاظهر وليد واقى ما ذكر في موضع آخر ولا يقبل منها عدل ولا
 تنفعها شفاعته ولانه حيث أريد هذا المعنى أضيفت الشفاعة مثل فانتفعهم شفاعته الشافعين وما يقال
 في ترجيح الوجه الثاني أن المقصود نفي أن يدفع أحد عن أحد فنفي جميع ما به ويرى ذلك من الطرق
 أعني في الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء أو بدله وهو الفدية أو ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعة
 أو القهر وهو النصر غاية أنه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق النصره الاسلوب حيث لم يقل ولا
 هي أي النفس الجارية تنصرها أي الجزية مردود وكذا ما قبل من انه اشارة الى أن هذا الطريق
 يستحيل بحيث لا يصح أن يستند الى أحد وأنه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه
 من تقوى الحكم مردود بأن المقصود بسوق الآية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب
 لو محبوب الاتقاء وانما نفي الدافع بالعرض مع أن عود ضمير لا يؤخذ منها الى الثانية في غاية الظهور وحل
 ولا هم ينصرون على ما ذكرته كلف نعم لو قيل ان القبول أو عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع
 لا المشفوع له لكان شياً اه وهذا رد على قول المصنف رحمه الله وكأنه أريد بالآية نفي الخ لكنه دفع
 بأن الآية نزلت لا قنطاط اليهم ومن أن آياهم لم يخصونهم فالمقصود من سياقها نفي الدفع لا الاندفاع
 وكون ضمير لا يقبل منها شفاعته رجوعه للأولى غير ظاهر ليس كذلك بل أظهر وأما ما ذكره من تغيير
 الاسلوب ومأمعه فخار على قراءه المعاني لا تنفعه كلف فيه مع أنه لا يرد على المصنف بوجه لانه أشار
 لمرجوحيته بتأخير وتصديره بكانه فن جعله اعتراضاً عليه ألزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف
 (وبقي وجه ثالث) اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الأول الى النفس الأولى والثاني الى الثانية على
 اللف والنمير ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال الطيبي رحمه الله انه من الترتي ولذا اختير نفسه بر تجزى
 بتقضى لا بتعق كانه قيل ان النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبها من قضاء الواجبات
 في تدارك التبعات لانها مشغولة عنها بشأنها ثم ان قدرت على نفي ما كان بشفاعة لا يقبل منها وان زادت
 عليه بأن ضمت معها الفداء فلا يؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والقلبة فأتى لها ذلك اه ولا يرد
 عليه أنه يأباه تأخير الشفاعة في تغييره وأن مساق الآية يأباه مع ما فيه اظهروا سقوطه وكون الشفيع
 مأخوذاً من الشفع ظاهر (قوله بمنعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ) أصل معنى النصر المعونة
 وهي تكون بدفع الضرر كما هنا ولما أرجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة وثمة أشار الى أنه
 ليس عائد الى النفس المتكررة من حيث كونهم العمومها بالانفي في معنى الكثرة كما قيل بل الى ما تدل

(ولا يقبل منها شفاعته ولا يؤخذ منها عدل)
 أي من النفس الثانية العاصية أو من
 الأولى وكأنه أريد بالآية نفي أن يدفع
 العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل
 فانه إما أن يكون قهراً أو غيره
 النصرة والثاني إما أن يكون مجاباً أو غيره
 والأول أن ينفع له والثاني أن يباداه
 ما كان عليه وهو أن يجزي عنه أو غيره
 وهو أن يعطى عنه عدلاً والشفاعة من
 الشفع كان المشفوع له كان فردا فله
 الشفيع شفعاً بضم نفسه اليه والعدل
 الفدية وقيل البذل وأصله التسوية بمعنى به
 الفدية لانها سويت بالمقدي وقراً ابن
 كثير وأبو عمرو ولا تقبل بالتاء (ولا هم
 ينصرون) بمنعون من عذاب الله تعالى
 والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المتكررة
 الواقعة في سياق النفي من النفوس المتكررة
 وتذكيره بمعنى العباد والنامي والنصر
 أخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر

هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر ثم استنصر
 أنه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هو لا هم فأجاب بأنه لتأويل النفوس بالعباد أو بالناس
 كما تقول ثلاثة أنفس بالتاء مع تأنيث النفس لتأويل أنفس بالاشخاص أو الرجال (قوله وقد غسكت
 المذلة بهم هذه الآية على نفي الشفاعة الخ) خصه بأصحاب الكبائر لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول
 الشفاعة لامة طيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبوله للكفار ووجه الاستدلال ما فيه من العموم
 كما ترون ان الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بأن مواقف
 القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والافوات ولو لم يقدح في شيء
 بالواجب من فعل أو ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار وأهل الكبائر حيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب
 مع شمول اللفظ اياها انظر الى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص بغير أهل الكبائر وشيخوه
 وفي بعض الحواشي ان القاضي أجاب عنه بأن النصرة منع مع قوّة لا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم
 على طريق آخر وأورد عليه أن الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجد
 في تفسير القاضي سوى أن الآية مخصوصة بالكفار والآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة لأهل
 الكبائر (قوله تفصيل لما أجمله الخ) الظاهر من التفصيل ذكر جملة أقسامه وهنا يريد ذكر أعظم
 أنواعه وعطفها على الكل اعتناء به شأنه حتى كأنه مغاير له ولذا قيل الأولى أنه معطوف على أني فضلتكم
 على العالمين وأنه مبدء التفصيل وقوله وأصل آل الخ كون أصله أهل قول البصريين واستدل له
 بتفسيره على أهل ورد بأنه تصغير أهل وأن بدل الهاء القاء وهمزة ثم الفاعل به في الكثير والجواب
 بأن الأهل مؤنث لا يفتح لأن المبدل كذلك بل الجواب أنه لم يسمع أو يزل وسمع أهل ولو لم يكن أصله
 كذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد أن اختصاصه بأولى الاخطار يمنع فانه قد يرد
 لتعظيم ويكون للتقابل وهو لا ينافي الشرف مع أنه قد يكون وضعا بالانسبة لغيره والتعظيم انما هو
 للضاف اليه وقال الكسائي رحمه الله أصله أول قال وسجعنا عرابيا فصيحيا يقول أو يزل في تصغيره
 ولاداعي لقول نعلب فله أصلان لمعنيين وعن غلام نعلب الأهل القرابة كان لها تابع أولا والال القرابة
 بتابع والاشتقاق مع الثاني لأن الرجل يؤل الى أهله فمرأى من الأهل ولذا لم يستعمل الا في
 الاشراف وقوله استعمال مصغره للاكتفاء بأهل عنه ولان تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع
 والاصل أن يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جرى فيه تخصيصان من حيث انه لا يضاف
 الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل التجارة كما يقال أهلها
 ولا يضاف من العقلاء الا لمن له خطر ما دينيا أو دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة
 فان أرادوا أنه كثرى فسلم والافقد ورد في كلام العرب على خلافه فأضافوه الى الضمير والظاهر
 غير العاقل كقوله وانصر على آل الصليب وبأبيه اليوم آل

وقد غسكت المذلة بهم - هذه الآية على نفي
 الشفاعة لأهل الكبائر وأجيب بأنهم
 مخصوصة بالكفار والآيات والاحاديث
 الواردة في الشفاعة وبؤيده أن الخطاب
 معهم والآية نزلت رد لما كانت اليهود
 تزعم أن آباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من
 آل فرعون) تفصيل لما أجمله في قوله اذكروا
 نعمتي التي أنعمت عليكم وعطف على نعمتي
 عطف جبريل وميكائيل على الملائكة
 وقرئ أنجيبتكم ونجيتكم وأصل آل أهل
 لان تصغيره أهل وخص بالصلوة والسلام
 أولى الخطر كالانبياء عليهم الصلاة والسلام
 والملوك وفرعون لقب لمن ملك الامم مائة
 ككسرى وقبصر للملك الفرس والروم

وقال الفرزدق فحوت ولم يمت عليك طلاقة * سوى زيد التقريب من آل أعوجا

وأعوج فرس مشهور وأضافه عمرو بن أبي ربيعة الى مؤنث فقال * أمن آل نعم أنت غاد مبكر *
 وقال الاخفش سمع آل المدينة وأهل المدينة وهذا كله مما ذكره النقات فان قلت كيف يخص
 بالاضافة وهي لا تلزمه كما يقال هم خير آل قلت المراد أنه اذا أضيف لا يضاف الا اليهم أو المراد بالاضافة
 اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المنصور هو من الاسماء اللازمة للضافة معنى لا لفظا وفيه نظر
 (قوله وفرعون الخ) العمالة أولاد عمليق بن لاوذين سام بن نوح قيل وبشبه أن يكون مثل فرعون
 وقبصر وكسرى في هذا المعنى بعدما كان علم شخص صار علم جنس ولذا منع من الصرف ولكن جمعه
 باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقيصرية والاكسرية يدل على أنه علم شخص يسمى به كل من يملك
 ذلك وضعا ابتدائيا وفيه أنه يقتضي ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في أسامة أسامات

قوله والموسى الخ يظهر أن كونه فعلى إذا كان
من موسى وأما إذا كان من موسى كما يقول
فهو مذموم وذكره في الصحاح في الماذن
وطول النفس فيه اه مصححه

واعتقوهم اشتق منه تفرعن الرجل إذا عتا
وتجبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان
وقيل ابنه ولبس من بقايا عاد وفرعون
يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما
أكثر من أربعة مائة سنة (يسومونكم)
يغفونكم من سامه خسه فاذا أولاد ظلما
وأصل السوم الذهاب في طلب الشيء (سوم)
العذاب (أقطمه فانه قبج بلاضافة الى سائر
والسوم مصدر ساء يسوء ونصبه على
المفعول ليسومونكم والجله حال من الضمير
في غيبتكم أو من آل فرعون أو منهم ما جئنا
لأن فيها ضمير كل واحد منهم (يذبحون
أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان
ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون
بالتحقيق وإنما فعلوا بهم ذلك لأن فرعون
رأى في المنام أو قال له الكهنة سيولد منهم
من يذهب بملكه فلم ير داجتاهم من قدراته
شيأ (وفي ذلكم بلاة) محنة أن أشير بذكركم الى
صنيعهم ونعمة أن أشير به الى الانجاء وأصله
الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى
عباده نارة بالمحنة ونارة بالمحنة أطلق عليهم
ويجوز أن يشار بذكركم الى الجلالة ويراد به
الاختبار الشائع بينهم ما (من ربكم)
يتسلطهم عليكم أو يبعث موسى عليه
الصلاة والسلام ويوفقه لتخليصكم
أو بهما (عظيم) صفة بلاة وفي الآية تنبيه
على أن ما يصيب العبد من خير أو شر
اختبار من الله سبحانه وتعالى فعليه أن
يشكر على مساره وبصر على مضاره ليكون
من خير المختبرين

كما صرحوا به ولم يقل انه ذكره صار بمعنى مسمى به ذا الاسم لأن منع صرفه وهو ينافيه قتال
(قوله واعتقوهم اشتق منه تفرعن الرجل إذا عتا وتجبر) وفي الكشاف وسن ملح بعضهم
قد جاءه الموسى الكلوم فزادني * الخ يعني نفسه وهكذا دأبه في الكشاف إذا ذكر شيأ من كلام
نفسه وقد روي في ديوانه في وصف ختان قوله

في عصر البنيك فضل باهر * مانال ابسره بنو ايامه
طهرتهم فرعاكم اطهرتهم * أصلا خازوا طهرهم بتمامه
وأخو الكتابة لا يحد خطه * حتى يتال القط من أقلامه
والكرم ليس ينال حسن نموه * الا على التقيج من كرامه
والورد ليس يفوح طيب ريحه * الا اذا انصفت عراكم
وكتابت الختم ليس واضح * معناه الا بعد فض ختامه
وأخو اللطام عن الذراع مشمر * فالكتم يشغل له وأن لطامه
وابن الوغى مالم يسلم حسامه * عن غمده لم ينتفع بحسامه
قد جاءه موسى الكلوم فزادني * اقصى تفرعته وفرط عرامه
لكلوه وهو يريد أن يقتصر من * شئ يرى من قصاص كلامه

والموسى ما يحلق به من أوسى رأسه خلقه فعلى وبؤث والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح ولو قال
الكلوم لكان ايمامه أقوى وفي الأساس تفرعن النبات قوى والعرام بالهملة المضجعة الشدة وهذا
كناية عن الختان وبه الغزو القوة وقد سها فيه بعضهم فقال انه كناية عن خلق العانة وخص من الغرائنة
اثني شهرتهم ما وقعوا في التنزيل وقوله وكان بينهما ما أي بين الفرعونين أو موسى ويوسف وكون
اسمه الوليد والمهور ولا وجه لتعيين أحدهما وقوله وقرئ أنجيبتكم قبل الذي في الكشاف قرئ
أنجيبتكم ونجيبتكم فالظاهر أن ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره أيضا (قوله يغفونكم
الخ) أصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهب وحده مرة وللطلب أخرى وهو المراد وجعله
كناية عن عدم ما فيه ولين وقديعتان لواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل (قوله أقطمه فانه الخ)
أقطمه بمعنى أقبحه وأشدّه ولما كان في اضافة سوء الى العذاب ايمام أن منه ما ليس بسوء فسر بما ذكر
والتفضيل مأخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ماعدا ما بالنسبة اليه كأنه ليس بسوء (قوله حال من
الضمير في نجيبتكم الخ) كون الحال من شئين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه
لا يجري في الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لأن آل فرعون وان كان معمول من بهب
الظاهر لكنه معمول نجيبتكم بواسطة من في الحقيقة (قوله بيان ليسومونكم الخ) قد جوز في هذه
الجملة الحالية والبدلية والاستئناف وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الاخير كأنه قيل ما الذي
سأوهم اياه فقال يذبحون الخ وأما قوله في المغنى أن عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس
عطف بيان اصطلاح مع أن أهل المعاني لا يسألونه وأما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلأن البيان
قد يعدل لكونه أوفى بالمراد كأنه جنس آخر يعطف اهذه النكتة أو يفسر سوم العذاب فيها بالتكاليف
الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتعابان ويلزم العطف فان قلت على الاول لم تعتبر المغايرة هنا
ولم تعتبر هنا قبل السر فيه أنه وقع قبله وذكرهم بأيام الله وهو مقتضى التعداد والتفصيل وما هنا ليس
كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتمت
على مصر وأحرقتها فعبود بولود يفعل ذلك فأمر به ففعل وكان أمر الله قدرا مقدورا ومعنى يستحيون
يقون في الحياة أي يذبحون الانباء دون الاناث (قوله محنة أن أشير الخ) يعني البلاة مطلق الاختبار
فيكون بالمحبوب والمكروه فذا لكم ان أشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وما عه فبلاة بمعنى محنة

(واذ فرقنا بينكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك يسالوكم فيها أو بسبب انجائكم أو ملتبساً بكم كقوله * تدوس بنا الجاجم والتربيا
وقرى فرقنا على بناء التمسك بمرلان المسالك (١٦٠) كانت اثني عشر بعدد الاسباط (فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون) أراد به فرعون وقومه

واقصر على ذكرهم للعلم بأنه كان أولى به
وقيل شخصه كما روى أن الحسن رضى الله
تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد
أى شخصه واستغنى بذلك عن ذكر اتباعه
(وأنتم تنظرون) ذلك أو غرقهم وأطبق
البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة
مذلة أو بنهم التي قدفها البحر إلى الساحل
أو بنظر بهمكم بعضاً روى أنه تعالى أمر
موسى عليه الصلاة والسلام أن يسرى بيني
اسرائيل فخرج بهم فصحبهم فرعون وجنوده
فصادفهم على شاطئ البحر فأوحى الله إليه
أن اضرب بعصا البحر فضر به فظهر فيه اثنا
عشر طريقاً يابساً يسلكوها فقالوا يا موسى
نخاف أن يفرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله سبحانه
وتعالى فيها كوى قراً وأواثماً معوا حتى
عبروا البحر ثم لما وصل إليه فرعون ورآه
منطلقاً اتهم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم
وأغرقهم أجمعين واعلم أن هذه الواقعة
من أعظم ما أنعم الله سبحانه وتعالى به على بنى
اسرائيل ومن الآيات المبهنة إلى العلم بوجود
الصانع الحكيم وتصدق موسى عليه الصلاة
والسلام ثم اتهم أخذوا الجمل وقالوا لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرته ونخوذ ذلك فهم
بعزل في القطنة والذكا وسلامة النفس
وحسن الاتباع عن أمة محمد صلى الله عليه
وسلم مع أن ما توازن من معجزاته أمور نظرية
دقيقة مثل القرآن والتحدى به والفضائل
الجمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم تدركها الأذكياء وأخباره عليه
الصلاة والسلام عنها من جله معجزاته على
ما رتق ربه (واذ وعدنا موسى أربعين ليلة)
لما عادوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله
موسى أن يعطيه التوراة وضرب له بمقامنا
ذا القعدة وعشر ذى الحجة وعبر عنها بالنبلى
لأنها غرر الأشهر وقرأ ابن كثير ونافع
وعاصم وابن عامر وحزق الكسائي وأعدنا
لأنه سبحانه وتعالى وعد موسى ووعد
موسى الجنى للمبعثات إلى الطور

وان أشير به إلى الانجاء فتعـمة وان أشير به إلى مجموع ما ذكره البلاء شامل لمعنييه وكذا قوله في تفسير
من ربكم إشارة إلى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبية المذكور ظاهر والخبرين بفتح الباء (قوله
فلقناه الخ) في بابكم أوجه أولها الاستعانة والتشبيه بالألة فتكون استعانة تبعية في معنى بام
الاستعانة واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك يسالوكم فيها وهو تـمسك
والثاني السببية الباعنة بمنزلة الآلام واليه أشار بقوله أو بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون
ظرفاً مستقراً واليه أشار بقوله أو ملتبساً بكم كما في البيت المذكور وهو لا يـ الطيب المتنبى من قصيدة
وقبله كان خبولنا كانت قديماً * تسقى في خوفهم هم الحليب

فرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجاجم والتربيا
بصف خيله بأنها ألقت الحروب فلا تنفر من القتلى وأنها كرام كانت تسقى الحليب لأن العرب كانت
تسقى الجياد منها خاصة والتريب عظام الصدور وأحدثها تربية وقوله فرقنا على بناء التكبير فيه
نظر لهم عما رتق زلنا (قوله أراد به فرعون وقومه) يعنى أنه كنى بالفرعون عن فرعون وآله كما يقال
بنى هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وقوله واقصر الخ هذا
وجه آخر لانهم إذا عذبوا بالاغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال أولى بذلك فانظروا عطفه بأو
وقوله وقبل الخ يعنى أن آل هـناب معنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركبنا إذا حاجة إليه (قوله
ذلك أو غرقهم الخ) الإشارة بذلك إلى جمع مآثر والطرق اليابسة بيان للواقع إذ دلالة التنظيم عليه
ثم انه بين الوجه الأخير عاروى والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضهما
جمع (قوله واعلم أن هذه الواقعة الخ) يشير إلى أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر
لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ماصدر وقوله فهم في معزل في القطنة الظاهر عن القطنة وحسن
الاتباع مبتدأ خبره مع أن الخ وهو اثبات لفضل هذه الأمة عليهم إلا أن معجزاته عليه الصلاة والسلام
ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر إلى غير ذلك ففعل
المصنف رحمه الله لا يسلم نواترها وإنما كان أخبارهم بما معجز إلا أنه من الغيب اذ هو لم يقرأ الكتب
فيطلع عليها وفي قوله وأنتم تنظرون تجوزاى وآباءكم ينظرون فجعل نظراً قائمهم تبيينه كالحسوس
(قوله لما عادوا إلى مصر الخ) تبس في هذا الكشف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني
اسرائيل لم يذكره أحد قال به الدين بن عقيـل في تفسيره لم يصرح أحد من المفسرين والمؤرخين بأنهم
دخلوا مصر بعد خروجهـم منها وإنما كانوا بالشام ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للميعاد
الابطوريينا وهو من أرض الشام لا مصر وقال ابن جرير أن الله أودعهم أرضهم ولم يردهم إليها
وأنما جعل مسكنهم الشام (قوله وعد الله موسى عليه الصلاة والسلام أن يعطيه التوراة الخ)
ضرب بمعنى عين والفرق بين الميعات والوقت الميعات ما قد رايـه مل فيه عل والوقت أعـم كذا أن
في مجمع البيان أمره بأن يصوم ذا القعدة وعشر ذى الحجة ويحج على الطور فذهب واستخلف هرون
عليه الصلاة والسلام على بنى اسرائيل ومكث في الطور أربعين ليلة وأنزلت عليه التوراة في ألواح من
زبرجد وكانت المواعيد ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما في سورة الاعراف وهو بحسب الآخرة أربعين وقوله
لأنها غرر الأشهر وعـله التخصص بالذكر (قوله لأنه تعالى وعد موسى عليه الصلاة
والسلام الجنى الخ) لما كانت المواعيد مفعلة من الجانبين بينها بأن الله تعالى وعد موسى
عليه الصلاة والسلام الجنى للمبعثات وكثير ما يسلك الزمخشري هذه الطريقة أعنى جعل المفعلة
بالنسبة إلى كل من المتشاركين شيئاً آخر وعلى تقديره فأربعين طرفاً حينئذ هل المذاجة كانت فيها كلها
أوفى أوها وأوفى العشر الأخير منها أو بعد انقضائها على ما في الاعراف واسعة شكل بأن أربعين أما
مفعول فيه أو به لا صيل إلى الأول لأن المواعيد لم تقع فيها ولا الثاني لأنه بدون تقدير لا معنى لمواعيد

نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما أن يقدرا الامران ولا تظهر لتقدير مضافين في العربية لشي واحد
 مثل أخذت زيدا أي ثوبه وفرسه أو واحد منهما ولا يصح لأن المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود
 من الله لامن موسى عليه الصلاة والسلام والحي بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا أي وحى أربعين الخ
 وأجيب بوجهين أحدهما أنه على حذف مضاف يكون من الجانبين وينحل الى الامرين أي ملاقة
 أربعين والملاقة من الله للوحي ومن موسى عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما أنه على اعتبار
 التفكيك في وعدنا الى فعلين متعلق كل منهما بنبي أي وعدنا وحى أربعين ووعدنا موسى مجيئها نحو بايع
 الزيدان عمرا أي باع زيد من عمر ومثاعه وباع صاحبه منه مثاعه وان لم يكن هناك فاعله واعتراض بأن
 الملاقة لا تصح من الجانبين ولولم يعود الكلام الى تعلقهما بأربعين ويطل ما ذكره من كون المواعدة
 هو الوحي والحي واستماعه وما أورده نظير التفكيك لا يصح فانه انما يتفكك الى بايع زيد عمرا وبايع رجل
 آخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في أن يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على أن يكون
 الصادر من كل منهما شيئا آخر مثل بايع زيد عمرا بأن يبيع زيد شيئا وعمر شيئا وليس كذلك بل معناه
 أن يصدر عنهما دفعة مقالة ومشاركة في البيع والشراء بأن يبيع واحد ويشتري آخر وأجيب بأن
 المراد الملاقة بين موسى وملائكة الوحي عليهم الصلاة والسلام أو بينه وبين ما يشاهد من الآثار
 واستماع الكلام وفحوه وتعلقها بأربعين بأن تقع في جزء منها أو ما هو غزلة الجز كما بعده من غير
 تراخ وما ذكر من كون المواعدة الوحي والحي والاستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب والمناقشة
 واهية نعم التفكيك وتظهر ليس بشئ وقد يجاب بأن أربعين مفعول فيه تحقيقا أو توسعا والمفعول به
 متروك أي جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام مواعدة متعلقة بالاربعين بأن تقع في جزء منها
 تحقيقا أو تقدير او هو لا ينافي أن يكون المواعدة من كل جانب شيئا آخر وذلك أن المواعدة لا تقتضي
 الأمر واحد مشتركين فاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال أو امرين لكل واحد
 منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدني القبول ولا يصح الاقتصار على واعدته الاكرام
 لان المواعدة تقتضي التعدد من الوعد ولا فاعله استعمال آخر شائع وهو أن يكون من أحد الطرفين
 فعل ومن الآخر مقابله مثل باعت زيدا على أن منك البيع ومنه الشراء فيصح واعدنا موسى عليه
 الصلاة والسلام الوحي وواعدنا موسى عليه الصلاة والسلام والحي وهو تفكيك لا تقدير ولا اشكال فيه
 وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيا ولا تقدير ابل قبلها ولان الاشكال في أنه كيف يصح
 واعدته الاكرام وواعدني القبول من غير أن يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو
 مقتضى المفاعلة فالظاهر وعده ووعدني ففاعل بمعنى فعل والكلام في أنه على أصله واختلافه من
 الطرفين بضربه مثل جاذبه الثوب والعنان فان أراد أن المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو المعنى
 الاول واعل أربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لمعنى الوعد به فيكون من
 الطرفين وعد الا أنه من الله الوحي وتقدير التوراة ومن موسى عليه الصلاة والسلام والحي والاستماع
 وكذا الكلام في أمثاله واما أن يذكر المفعول الثاني مثل جاذبه الثوب ونازعته الحديث ويراد
 تعليق الفعل في كل من الطرفين بشئ آخر أو يطلق فاعل ويراد من طرف أصل الفعل ومن طرف مقابله
 فأبري من عهدته هذا زيدا ما ذكره الشارح المحقق ولا عطر بعد عطر عروس الآن انكاره المفاعلة
 بأن تكون من طرف فعل ومن آخر قبوله الذي ارتضاه كنهه ومثاعه بعاجلت المريض وغيره بتزويل
 القبول منزلة الفعل حتى كأنه وقع من الطرفين لا يسمع منه مع وروده في كلام العرب ونصريح الائمة به
 ونحو يجه على أحسن وجوه القبول وفي شواهد امرئ القيس

فلما تازعنا الحديث واسمعت * هصرت بغصن ذي شمار يخيم بال

مع أن ما ارتضاه ليس يبعد منه فأنامل وفي الدوامون قال الكسائي واعدنا موسى عليه الصلاة

والسلام انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع
 كذا وقال الزجاج واعدا بالالف جيب لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد موسى
 عليه الصلاة والسلام قبول واتباع فخرى مجرى المواعدة وكذا قال مكي رحمه الله (قوله من بعد
 موسى عليه الصلاة والسلام) وفي نسخة أي مضيه يعني ان الضمير راجع لموسى عليه الصلاة
 والسلام من غير تقدير مضاف اكتمالا بقراءة الاستعمال فان الشخص اذا مات يقال بعده لان من غير
 تقدير أو يقدر والمعنى واحد وقيل عليه ان اتخاذ الجبل الهام من بعد موسى عليه الصلاة والسلام
 يقتضي أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام متخذا الهام قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام
 فلذا اقتصر في الكشف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى أن بعد موسى عليه الصلاة والسلام
 فقد راد البعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من خوى الكلام كما اذا قلت جاء زيد
 بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في الجي وكقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو
 سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو
 اتخذوا المحارب بعد النبي عليه الصلاة والسلام فالمراد بعد وقوع ما أضيف اليه فانتظر الى ما يليق
 بكل مقام ولا تلتفت الى خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما ان يرجع الى موسى عليه الصلاة
 والسلام وحينئذ بقدر مضاف أو الى مضي موسى عليه الصلاة والسلام المقهور من خوى الكلام
 والهام مفعول اتخذ المخذوف اقسام القرينة اذ لا يذم على مجرده وقوله باسرا كحكم تفسير للظلم اذ قد
 يراد به الشرك والعفو المحو وأصل معناه اندراس آثار الديار بالبلى (قوله لي تشكروا الخ) عدل
 عن قول الزحشرى ارادة أن تشكروا لانه مبني على الاعتزال وجواز تخلف ارادة الله اذ الشكر لم يقع
 منهم فان وقع التفسير بنحوه من أهل السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في أن الله تعالى
 قد يطلب من العباد ما لا يقع (قوله في التوراة الجامع الخ) اذا كان الكتاب والفرقان واحدا
 وهو التوراة فالعطف لا يتغير الصفات كتغير الذات بصح فيه العطف كما مر في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليت الكنيبة في المزدحم

وان فسر بما يفارقه كالمجرات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بفراق البحر
 فلا كلام أيضا (قوله باتخاذكم الجبل الخ) فان قلت اتخذ مما أبدل فيه الهمزة ناء كافي اثنتين وهي لغة
 رديئة كما سيأتي قلت قال ابن النحاس ان اتخذ مما أبدل فيه الواو تاء لان فيه لغة يقال وخذ بالواو
 فجاء على هذه اللغة وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى أصلية لان العرب قالوا اتخذ بكسر الخاء
 بمعنى أخذ قال تعالى اتخذت عليه أجرا وتحذيت بعدى لواحد وقد يتعدى لثنتين (قوله فاعزوا
 على التوبة والرجوع الخ) توبة بني اسرائيل اما أن تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفاء
 ظاهر واما أن تكون الرجوع والقتل معهما وحينئذ لا اشكال أيضا الا أنه قيل انه مجاز لا إطلاق
 التوبة على جزئها كما أنها في الأول مجاز واما أن تكون جعلت لهم عن القتل في قول فوبوا عازمو الصبح
 التفر يسع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفاء (قوله بر يا من التفاوت) يشير الى أن البارئ
 أخص من الخالق كما في هو الله الخالق البارئ المصور وفي الكشف البارئ هو الذي خلق الخلق بر يا من
 التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومنتزعا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة
 فكان فيه تفرع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الاشكال
 المختلفة أبرياء من التفاوت والتنافر الى عبادة البقرا التي هي مثل في الغباوة والبلادة في أمثال العرب
 أبله من ثور حتى عرضوا أنفسهم لخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم ويشر ما نظم من
 صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه
 يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التميز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر
 والغلظ والدقة كقوله أعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء بعضها من بعض فن قال ان قوله

(ثم اتخذتم الجبل) الهام ومعبودا (من بعده)
 من بعد موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه
 (وأنتم ظالمون) بانتمراكم (ثم عفو ما عنكم)
 من بعد ذلك أي الاتخاذ
 درس (من بعد ذلك) أي لكي تشكروا عفو
 (عليكم تشكرون) أي لكي تشكروا (يعني
 (وإذا أتينا موسى الكتاب والفرقان) يعني
 التوراة الجامع بين كونه كتابا منزلا وحجة
 الفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان
 مخرجيه الفارقة بين الحق والباطل في الدعوى
 أو بين الكفر والإيمان وقيل النسر الذي فرق بينه
 بين الحلال والحرام أو النصر الذي فرق بينه
 وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يري
 يوم بدر (عليكم تهتدون) لكي تهتدوا
 بتدبر الكتاب والتفكير في الآيات (وإذا قال
 موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم
 باتخاذكم الجبل فتوبوا الى بارئكم)
 فاتخذكم على التوبة والرجوع الى من
 فاعزمو على التوبة وبعزوا بعضكم عن
 خلقكم بر يا من التفاوت ومنتزعا بعضه من بعض
 بعض بصور وحيات مختلفة وأصل التركيب
 نحو لوص الشيء عن غيره اما على سبيل
 التامى كقوله لم يرئ المريض من مرضه
 والمديون من دينه أو الانشاء كقوله سم برا
 الله آدم من الطين

بميزابعضه في أكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض النسخ بعضكم لم يأت بشئ وانما قال لقومه
مع قوله يا قوم لدفع احتمال أن يكون ناداهم بذلك استعطا قالهم وان كانوا أجانب وظلمهم أنفسهم
بتنقيص ما لهم عند الله وضررهم وأصل التركيب للخصوص ويلزمه التمييز المذكور وقوله أو قتلوا كما قيل
إشارة إلى الوجه الآخر وقوله بالجمع بالموحدة التحية والخاء المعجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان
نفسه وفي الأساس يجمع الشاة بفتح الشاء بفتح القاف ومن الجواز يجمعها الواو جـ اذا باع منه المجهود وعلى هذا
فالقتل حقيقة والمراد أن يقتل كل أحد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزاً في شرعنا
لنهيننا عنه فاذا كان بأمره لا تخبرين لا مانع منه وعلى الأخير بعضهم يقتل بعضاً وعلى ما بعده مجاز
وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض أرباب الخواطر ولا يجوز أن يفسر به هنا لأن المراد هنا
القتل الحقيقي بالاتفاق والعبرة كانت كناية جمع عابد (قوله روي أن الرجل الخ) المراد يعضه ولده
وولد ولده لانه كالجزء منه وقريبه بالبلاء المراد طاهر وفي نسخة قرينه بالنون أي صديقه وقوله فلم
يقدر المضى أي عليه والاضحية شبه السجادة ولا يتصور من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة أي
أوحى اليه بقبولها (قوله لا تسبب الخ) في الكشف الفاء الاولى للتسبب لا غير قال الطيبي يعني
الفاء للتسبب لا للعطف التعقيبى كقواهم الذي بطريق الذباب فيغضب عرو وقال العلامة منهم من تخيل
من قوله لا غير أنهم بالنسب للعطف وليس كذلك بل هي إلهاماً معاراً المعطوف عليه انكم ظلمت الخ وكان
المصنف تركها هذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب
مروجه (قوله فتأب عليكم متعلق بمحذوف الخ) يعني أن الفاء هنا فصيحة وهي اما جواب شرط
مقدراً وعاطفة على مقدر وسميت فصيحة لانها عن المحذوف او ليكون فائدها فصيحاً وعلى تقدير
كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التفات فيه وقد رد في جواب الشرط كما هو القاعده
فيه اذا اقترن بالفاء وان جاءت دعائية لاحاجة الى تقديرها (قوله وعطف على محذوف الخ) انما
كان التفاتاً للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الخفية وانما ذكر لفظ
البارئ في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الى أن الضمير راجع اليه بخصوصه لدخوله في التوبيخ
وكان الظاهر الى ولا كذلك في الشرط لانه عائد اليه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام
ولما لم يكن المعطوف عليه مذكوراً جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه أن الالتفات
ليس فيه بل في المعطوف كما يقتضيه قواعد المعاني مع أنه قال بعيداً ان الالتفات في المقدور لا وجه له
وهذا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في كتاب حيث لم يقل فتنبا
وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع لا وارد في كلام العرب واما حذف
الاداة والشرط وإبقاء الجواب فلا ويرده أن ابا علي الفارسي رحمه الله ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى
فيه إيمان بالله والزخمشري ثقة فلا عبرة بمن أنكره وقوله وذكر البارئ الخ هو محصل ما مر عن
الكشاف وقوله مثل في الغباوة لان من أمثال العرب أبلد من نور وفك التركيب بمعنى البنية الانسانية
بالقتل عو قتلوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمة بارئها فامر وايدج أنفسهم كما تنبج البقر (قوله
الذي يكثر توفيق التوبة الخ) أصل معنى التواب الرجوع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله
الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكرامة مأخوذة من المبالغة ويبالغ
في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية أو هو من قبيل مكر الليل (قوله
لاجل قولك أو لم تترك) لما كان الايمان يتعدى بنفسه أو بالبلاء كما مر لا باللام وجهه بأن اللام ليست
للمدية بل تعليلية أو صلة له بتضمنه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالبلاء والمقر له باللام فلا يرد
عليه ما قيل الاولى أن يقول لن ندع لك اذا المتعدى باللام هو الاذعان وأما الاقرار فتعديته بالبلاء فلا يرد
من تأويله بالاذعان (قوله وهي في الأصل مصدر قولك جهرت الخ) ظاهره أنه حقيقة في رفع الصوت

أو قتلوا (فاقتلوا أنفسكم) غاملاً
لتو بشكم بالجمع أو قطع الشهوات كما قيل
من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها
لم يحجمها وقيل امرؤا ان يقتل بعضهم بعضاً
وقيل امرؤا لم يعبد العجل أن يقتل العبد
روى ان الرجل كلن يرى بعضه وقريبه
فلم يقدر المضى لامر الله سبحانه وتعالى
فيه فأرسل الله ضياءه وسجادة سوداء
لا يباصرون فأخذوا يقتلون من الغداة
الى العشي حتى دعا موسى وهرون فكشفت
السجادة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين
ألفاً والفاء الاولى للتسبب والثانية
لانه قيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم)
من حيث انه طهارة من الشرك او ولة الى
الحياة الابدية والبهجة السرمدية (فتأب
عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته
من كلام موسى عليه الصلاة والسلام اوم
تقديره ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم
وعطف على محذوف ان جعلته خطايا من
الله تعالى لهم على طريق الالتفات كانه
قال فنعائم ما أمرتم به فتأب عليكم بارئكم
وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار
بأنهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا
عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التي
هي مثل في الغباوة وان من لم يعرف حق
منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك أمرؤا
بالقتل وفك التركيب (انه هو التواب
الرحيم) الذي يكثر توفيق التوبة أو قبولها
من المذنبين ويبالغ في الانعام عليهم (واذ قلتم
يا موسى ان تؤمن لك) لاجل قولك أولن
تقرأك (حتى ترى الله جهرة) عباناً وهي
في الأصل مصدر قولك جهرت بالقراءة
استعيرت المعاني ونصبها على المصدر لانها
نوع من الرؤية أو الخيال من القاعل
أو المنعول

تجوز به عن المعانيه بجماع الظهور فيهما وقال الراغب رحمه الله انه يقال اظهر اني ما فرط حاسة
البصر أو حاسة السمع اما البصر فحوراً بته جهاراً أو أرقاً لله جهره واما السمع فمكفولاً وسواء منكم من أسر
القول ومن جهره وإذا كان حالاً من الفاعل فعناء معاً وبين وإذا كان من المفعول فعناء ظاهر (قوله
وقرى جهره بالفتح) أي بفتح الهاء قال ابن جني في المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمى جهره فزهره
في كل وضع محرراً ومذهب أصحابنا في كل حرف خلق ساكن بعد فتح لا يحرك الأعلى أنه لغة فيه كلهم
والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين أنه يجوز فتح ريك الثاني لكونه حرفاً خلقياً قياساً مطرداً كالصبر
والبحر وما أرى الحق إلا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجرى يقول أنا محموم بفتح الحاء
وقالوا اللحم يردون اللحم وقالوا سارحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة أصلية ما صحت اللام أصل لا انتهى
وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الأول فإنه يقتضى أنه لغة فيه لا قياس وقوله تتكون حالاً أي من
الفاعل (قوله والقائلون هم السبعون الخ) وفيه قولان ذكرهما الامام الأول أن هذا كان بعد أن
كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحرى بن عجلهم وقد
اختار منهم سبعين خرجوا معه إلى الطور والثاني أنه كان بعد القتل وقبى بن اسرائيل وقد أمره الله
أن يأتي بسبعين رجلاً معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من أن القائلين ليسوا
مؤمنين لم يقل به أحد من أئمة المفسرين لكن قوله ان تؤمن صريح فيه خصوصاً على التفسير الثاني
قتل واختلوا في سبب اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج إلى الميقات يشاهد وأما هو عليه
ويخبروا به وهذا هو الميقات الأول وقيل أنه اختارهم بعد الأول ليعتدروا من ذلك وكلام المصنف
رحمه الله مجمل فيه (قوله لفرط العناد والتغنى الخ) التغنى سؤال ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة
لأنها في ذاتها كذلك بل لأنهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا بإحاطة البصر وهو مستحيل وهو ورد
للمعتزلة في استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقاً ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الايمان بان
لتقوية النقي ونأكتة ولو جعل معنى وأنتم تنظرون معنى تنظرون إلى الجهات لتروى في هذا تربية نامة
(قوله فانهم ظنوا أن الله الخ) هذا رد على المعتزلة إذا استدلوها على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها
لأن التكفير ليس لهذا بل لما في طلبها من الإشعار بالتعجب ونعيقهم الايمان بما لا يكون وكون الرؤية
واقعة في الدنيا لبعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما في المعارج مذهب كثير من الصلف والخلاف
في الوقوع والامكان مبسوط في الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وأنها صفة شديدة وتطلق على النار
التي معها أو ما اطلاقها على جنود الملائكة عليهم السلام فجاز والحسب صوت من يمر برك ولا تراه
وقوله ما أصابكم تقدير للمفعول وما أصابهم هو الصاعقة فعل المعنى الأول هي مرتبة وعلى غيره المرقى
أثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة متعلق بكونكم والبعت كما يطلق على الاحياء يطلق على
ايضا الظاهر وارسال الشخص فلذلك قيدها (قوله نعمة البعث الخ) يعنى المراد بالنعمة الاحياء ونعمة
الايمان التي كفرها بقولهم ان تؤمن الخ وما عطف على نعمة البعث وقوله لما الخ إشارة إلى أنه
على الثاني تعليل لاخذ الصاعقة وبصح تعلقه بالأول بالتأويل (قوله في التيه الخ) لأنهم لما أمروا
بقتال الجبار بن واهتموا واولوا اذهب أنت وربك فقاتلا فبلاهم الله بالتية أربعين سنة كما سيأتى
ولكن لطف الله بهم بإطلاق الفحام والمن والسوى والترجييب بالتاء الفوقية المنانة والراء الموحدة
والجيم والباء الموحدة والياء والثون لفظ يوناني استعمله الاطباء وفسروه بطل يقع على بعض النباتات
وفي الدراصون انه يقال طرخيبين بالطاء والسما في بضم السين وتضعيف الميم والنون والقصر واحده
سمانة أو يستوى فيه الواحد والجمع ظاهر معروف وقيل السوى ضرب من العسل وقال ابن عطية
انه غلط وخطئ فيه لانه ورد في شعر العرب ونص عليه أئمة اللغة وقوله إلى الطلوع أي طلوع الشمس
(قوله على ارادة القول الخ) أي قلنا لهم كوا الخ ووجه الاختصار أنه لما قصر معنى الظلم على

وقرى جهره بالفتح على أنها مصدر كالمغلبة
أو جمع جاهر كالمكبة فتكون حالا
والقائلون هم السبعون الذين اختارهم
هو بنى عليه السلام للميقات وقيل عشرة
آلاف من قومه والمؤمن به ان الله الذي
أعطاه التوراة وكلان أو انك نبي (فأخذتكم
المصاعقة) لفرط العناد والتغنى وطلب
المستحيل فانهم ظنوا انه سبحانه وتعالى
بشبه الاجسام وطلبوا رزبه رؤية
الاجسام في الجهات والاحياء القابلة للراف
وهي محال بل الممكن ان يرى رؤية منزلة
عن الكيفية وذلك لانه ومنه في الآخرة
ولا فرد من الانبياء في بعض الاحوال
في الدنيا قيل جاءت نار من السماء فأحرقتهم
وقيل صيحة وقيل جنوده وأجابها
نفر واصعبين مبتين بوما وبه (وانتم تنظرون)
ما أصابكم بنفسه أو بآثاره (ثم بعثناكم من بعده
موتكم) بسبب الصاعقة وقيل البعث
لانه قد يكون عن انحاء أو نوم كقوله
فعلى ثم بعثناهم (علكم تشكرون) نعمة
البعث أو ما كقرعوه لما رأيتهم باسم الله
بالصاعقة (وظللنا عليكم الفحام)
سبحانه وتعالى لهم النجاة بظلمهم من
النهم حين كانوا في التيه (وانزلنا عليكم
المن والسوى) الترجييب والسما في قيل
كان ينزل عليهم المن مثل النج من القبر
إلى الطلوع وبعث الجنوب عليهم السما في
وينزل بالليل عود نار يسبرون في ضوءه
وكانت نياهم لا تنم ولا تبلى (كوا من
طبيات ما رزقناكم) على اعادة القول

(١) قوله كرىخاء زاد في القاموس وكرىخاء
هـ

(وما ظلمونا) فيه اختصار وأصله فظلموا
بان كفرناحوة والزم وما ظلمونا (ولكن كانوا
أنفسهم يظلمون) بالكفران لانه لا يخطأهم
ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعني
بيت المقدس وقيل أريحا أمر وابه بعد التيه
(فكلموا منها حيث شئتم رغدا) واسعا
ونصبه على المصدر والحال من الواو
(وادخلوا الباب) أي باب القرية أو القبة
التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت
المقدس في حياة موسى عليه الصلاة
والسلام (مجددا) متطامنين مخبئين
أو ساجدين لله سبحانه وذهبا إلى شكره على
إخراجكم من التيه (وقولوا حطة) أي
مستلحاة أو أمرنا حطة وهي فعلية
من الحط كالحطسة وقرى بالنصب على الأصل
بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة أو على أنه
مفعول قولوا أي قولوا هذه الكلمة وقيل
معناه أمرنا حطة أي أن نخطأ في هذه القرية
ونقيم بها (تغفر لكم خطاياكم) يسجدونكم
ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء
على البناء للمفعول وخطايا أصله خطائي
كخضائع فعند سيبويه أنه أبدلت الياء
الزائدة همزة لوقوعها بعد الألف واجتمعت
همزتان فأبدلت الثانية ياء ثم قلبت القاف
وكانت الهمزة بين القين فأبدلت ياء وعند
الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها
ما ذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا جعل
الامتثال ثوبة للمسيح وسبب زيادة الثواب
للمحسن وآخرجه عن صورة الجواب إلى
الوعدهما بما بان المحسن بصدده ذلك وان لم
يفعله فكيف إذا فعله وأنه يفعله لاحالة

(٣) قوله وعليه ينزل كلام الخ هو المائت
على الأول لا على هذا هـ معجمه

مفعول مخصوص اقتضى ثبوته على وجه آخر فقد يكون معطوفا عليه وأريحا كرىخاء (١) قرية
قرب بيت المقدس وقوله بعد التيه أو رده عليه أنه تبع فيه الزمخشري وقوله تعالى في سورة المائدة
يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم إلى قوله فانها محرمة عليهم أربعين سنة الخ صريح
في أن الأمر بدخول القرية كان قبيل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل أنهم أمروا بالدخول
مرة أخرى قبل التيه دل على ذلك ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الأمر فمع عدم
نقله أو رده عليه أنه يفهم منه أنهم امتثلوا الأمر المذكور في سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ
بأباه (قوله أي باب القرية الخ) اختلف المفسرون في أنهم هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه
الصلاة والسلام أم لا فان قيل بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة المعلق بما ذكر وان اعتبر أنهم
لم يدخلوا فان حمل تبدل الأمر على عدم امتثاله لا يمنع من حمل القرية على بيت المقدس أيضا لان
المعنى أنهم أمروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة إلى حمل الأمر على الأمر على لسان يوشع كما قيل وأما قوله
في المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم كما صرحوا به وأيضاً قد ذهب المصنف رحمه الله إلى
أن الأمر بالدخول كان بعد التيه ومعنى سجد ساجدين شكرا على إخراجهم من التيه فيكون الأمر
بالدخول مجددا بعد موت موسى عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس إلى
باب القبة بالتعليل المذكور وقيل إن كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي إلا كون الباب باب
بيت المقدس لا باب أريحا لتيقن كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بأنه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر
أريحا لكونها قرية قريبة منه فتأمل وقوله متطامنين إشارة إلى أنه بعنا للغوى وما بعده إشارة
إلى أنه بعنا للشرى والقبة قبة كانت لموسى وهرون عليه الصلاة والسلام بعد أن فيها وجعلت قبلة
وفي وصفها الممرغرية في القصص لا يعلمها إلا الله فلذلك تركها وقيل أنه يتعين كون الباب باب القبة
إن كان الأمر منزلا على موسى عليه الصلاة والسلام وهو للفقور ولا يكون الأمر في التيه بالدخول بعد
الخروج منه (قوله أي مستلحاة الخ) أي أنه خبر مبتدأ محذوف يدل عليه الحال وأمرنا
أي شأنا كبريا أن نخط عنا ذنوبنا وقوله أي قولوا هذه الكلمة إشارة إلى قول أهل اللغة أن مفعول
القول يكون جملة أو مفردا أو رديده لفظه كما يقال له إبراهيم ولا عبرة بقول أبي حيان رحمه الله أنه
يشترط فيه أن يكون مفردا أو رديدا معنى جملة فهو قلت شعرا فن قال الوجه أن يقدر له ناصب ليكون
مفعول القول جملة لم يصب وفعله ممنوع من الصرف للعلية الجنسية والتأنيث ويصح صرفه لمشاة
موزونه ومنه يعلم أن المشاة كلمة ليست مجازا وقوله وقيل معناه الخ أي شأنا هذا وضعفه لأن ترتيب
المفعول عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان نخط فيها رحا لنا متلين لأمرنا مع أن تنزيل هذا القول
حينئذ يحتاج إلى تكلف وقرئت في السبعة بالتاء والياء مع البناء للمجهول فيها وقوله وابن عامر بالتاء
هكذا في النسخ الصحيحة وفي نسخة بهاء وهي تحريف من التماسخ والباسقون بالنون وبناء المعلوم
(قوله وخطايا أصله الخ) فيه أقوال الأول قول الخليل أن أصلها خطائي ياء بعد ألف ثم همزة لانها
جمع خطيئة كخبيثة وصحائف فلوزن ك على حالها لوجب قلب الياء للهزة كما تقر في النصريف
فقد تمت ثلاثا يجمع همزتان فصار خطائي فاستنقوا كسرة بعد ها ياء فقلبوها فتحمة والياء ألفا
فصارت خطا آية همزة بين ألفين فقلب الهمزة ياء لا يجمع أمثال لانها من جنس الألف فوزنه
فصالي وفيه أربعة أعمال والثاني أن أصله خطائي همزتين منقلبة وأصلية فأخروا الأولى لتصير
المكسورة طرافة قلب ياء فتصير فعلى ثم فتحوا الأولى فانقلب الياء بعد ها ألفا وأبدلت ياء لوقوعها
بين ألفين كما مر فجمع خمس تعبيرات والأولى أقوى والثالث قول الفراء أنه جمع لخطية كهدي وهدايا
وعليه ينزل (٣) كلام المصنف رحمه الله وخضائع بالاضاد المجمة جمع خضبعة وهو صوت بطن الدابة
أني به لجرديان الوزن (قوله جعل الامتثال الخ) أي قولهم حطة لا امتثال الأمر وكونه ثوبة

(فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم) على الذين ظلموا (كرره مبالغة في تقييد أمرهم واشعارا بأن الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه أو على أنفسهم بأن تركوا ما يوجب نجاتهم الى ما يوجب هلاكها) (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز في الاصل ما يعاقب عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو غنة فيه والمراد به الطاعون روى أنه مات به في ساعة أربعة وعشرون ألفا (واذا نسقي موسى لقومه) لما عطشوا في التيه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ما روى أنه كان حجرا طوريا مكعبا حمله معه وكان ينبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل عين في جدول الى سبط وكانوا ستمائة ألف وسبعة المئتين اثني عشر مبيلا أو حجرا أهبطه آدم من الجنة ووقع الى شعيب عليه الصلاة والسلام فاعطاه اياه مع العصا أو الحجر الذي فز بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به مما رموه به من الادرة فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله أول الجنس وهذا أظهر في الجنة قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفضينا الى ارض لا حجارة بها حل حجرا في محلاته وكان يضربه بعصاه اذا نزل فينفجر ويضربه بها اذا ارتحل فيببب فقالوا ان قدوم موسى عصاه مستنسا عطاها فوحي الله سبحانه وتعالى اليه لا تفرع الحجر وكله بطعك اعلمهم بعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا في ذراع والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه الصلاة والسلام من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان في الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت أو فاضرب فانفجرت كما مر في قوله سبحانه وتعالى فتاب عليكم

(٢) قوله وهو الحشيش اليابس في القاموس الخلي مقصورة الرطب من النبات واحدة خلالة أو وكل بقلة قلعتها الجمع أخلاء والخلافة بالكسر ما وضع فيه اه (٣) وقوله أي الحجر هذا على نسخة لا تفرع الحجر وفي نسخة لا تفرع الحجارة وهي ألفظ الكشف اه

يؤخذ من قولوا وقوله وسبب زيادة الثواب أي كان الظاهر عطفه على جواب الامر واخرجه عن الجواب لوجود السين المانعة منه ولذا لم يحزم وأثر هذا المار بقايدل على أنه يفعل ذلك البتة وأنه يستحقه وان لم يمتثل فكيف اذا امتثل (قوله بدوا بما أمر به الخ) لما كان هذا محتاجا الى التأويل اذا لم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره أشار المصنف رحمه الله الى أن فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل تعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالباء وتدخل على المتروك وقال أبو البقاء يجوز أن يكون بدل محولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغيرت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم لحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبدل التغيير كأنه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدلا حنطة أو غيره استهزاء والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشيء مكان آخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يأت بيده وقد فرق بين بدل وأبدل بأن بدل بمعنى غير من غير ازالة المعين وأبدل يقتضي ازالة المعين الا انه قيل انه قرئ عسى ربنا أن يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلب ما ينبتون كالحنطة (قوله كره الخ) يعني كره ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمستحق اشعارا بعلميته وقوله أو على أنفسهم عذرى الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدي وهو عطف على مقدرا أي لظلمهم مطلقا أو على أنفسهم وقوله عذابا مقدرا يعني أن من السماء متعلق بانظما مقديرا صفة رجزا لامتداع بانزل وجوزة المعرب وهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم إشارة الى أن ما مصدرية والرجز كالرجس المستقدر المكروه وورد في الحديث الطاعون رجز به فسر هنالان أول وقوع الطاعون فيهم كما قيل (قوله لما عطشوا في التيه الخ) انا بمعنى حين لا جواب لها واختلف في الحجر على ثلاثة أقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين ابتداء ثم تعين بعد الدخول الى ارض لا حجر فيها وقوله طوريا منسوب الى الطور لانه أخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والالزم زيادة العيون وقصة الحجر وفراشه بشوبه معروفة مذكورة في حديث الاصول الاقر له فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله لان فيه شأنا ومعجزته والادرة بضم الهـ مزة وسكون الدال المهملة والراء ابتهاج الخصبة وكبرها ورجل آدر بالمد وقوله كيف بنا يعني كيف حالنا النازلة بنا أو فطينا أي وصلنا والخلافة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في رأس الفرس أي كل ما فيه من حب أو حشيش أو تبن وأصلها ما يوضع فيه الخلي وهو الحشيش اليابس (٢) وقوله كره أي الحجر (٣) في نسخة كلها التأويل بالخنزيرة والرخام بخام مجة حجر معروف وقوله ذراعا في ذراع أي مضر وبافيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة والعصا عشرة اذرع الخ غير قول الكشف في الحجر كان ذراعا في ذراع وقيل كان من آس الجنة الخ فقيل انه سهل لانه صفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة آس من الاساس وما بعده لا يلائم فذا ذكره المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من آس بالمدرواية وقيل من العروج (قوله متعلق بمحذوف الخ) هذه هي الفاء القصيدة التي في قوله قالوا خراسان أقصى ما يرادينا * ثم القبول فقد جئت خراسانا

وهل هي جواب شرط مقدرا وعطف على محذوف أو هما اجازتان طرق لهما وعلى الاخير لا كثرون قال المحقق ووجه فصاحتها انبأوها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوق لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف قد بعض نقصان وأما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة على أن المأمور قد امتثل من غير توقف وظهر أثره وعلى أن المقصود بالامر هو ذلك الانزال والضرب نفسه والايما الى أن السبب هو أمره لا فعل موسى عليه الصلاة والسلام فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة اه فالوجه العام أن يقال انه لتعينه وافصاح الكلام عنه كأنه مذكور ونسبتم اقصية لفصاحها عن المقدور دلالة على عليه أو لفصاحة المتكلم أو الكلام الذي هي فيه فالاسناد مجازي

ورداً بوجيان تقدير الشرط بأن حذف أداته وفعله لم يسمع وأنه لا بد من إظهاره في الجواب المضي
 وإذا كان ما مضى فليس هو الجواب بل دليله نحو أن جئتني فقد أحسنت اليك أي لم تشكر وهذه كلها
 تسميات مع أن معناه غير صحيح ورد بأن المراد تفسير المعنى لا الأعراب وفي المعنى أن هذا التقدير
 يقتضي تقديم الانفعال على المضرب الآن يقال المراد قد حكمة ما يترتب الانفعال على ضربك فتأمل
 وقوله فاضرب فاضربت الفاء الأولى سببية والثانية فصحة وقيل أنه حذف من المعطوف عليه الفعل
 ومن المعطوف الفاء والمذكور هي الفاء الأولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر
 الشين وفصحها وسكونها (قوله كل أناس كل سبب) السبب في بني إسرائيل كالقبيلة وما مر من شذوذ
 أثبت همزة أناس انما هو مع الفاء واللام كالأناس الألبالاء وأما بدونها فشاغف فصيح والمضرب انما اسم
 مكان أي محل الشرب أو مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المصنف رحمه الله الأول وكما مقرر
 قول مقدراً رأينا فلما هم كانوا وحذف القول شائع سائغ وفي قوله التي بشرى منها إشارة إلى أن الجملة
 صفة عينه والعائد بمقدّر (قوله يريد به الخ) جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله إلى الطعام نظر إلى كانوا
 وإلى الماء نظر إلى اشربوا ولا قرينة على الأول الآن بلا خط ما سبق من انزال المن والسواوي لعدم
 التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مما يؤكل بالنظر إلى ما ثبت منه ومثروا
 بحسب نفسه ولم يرتضوه لأنه لم يكن أكاهم في التسمية من رزق ذلك الماء وغايره ولأنه جمع بين الحقيقة
 والمجاز ولا يندفع بكون من لا ابتداء لأن ابتداء الكل ليس من الماء بل بما ثبت منه بل الجواب أن
 من لا يتعلق بالعين جميعاً وانما هو على الحذف أي كانوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فراجع وعائد
 ما رزقهم محذوف أي منه أوبه كذا قال المحقق وقيل عليه أنه مما يقضي منه الحب لأنه انما يكون جميعاً
 بين الحقيقة والمجاز ولو قيل كانوا واشربوا من الماء وأريد به الماء وما ثبت منه أما إذا قيل رزق الله
 وأريد به فردان أحدهما الماء والآخر ما ثبت منه فإين هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا هو منه
 فإن من فسر رزق الله بالماء وجعل الاضافه للعهد لا يكون عنده شاملاً لما يلخصه بأحد فرديه
 ولو كان عبارة عنهم لزم الجمع أيضاً إذ لا يصح تعلقه بذكر الأجل خطة شموله للشرب فيعود المخذور
 وليس هذا من التنازع على تقدير متعلق الآخر كما توهم لأن المقدّر ليس هو عين المذكور فتأمل (قوله
 لا تعدوا واحال افسادكم الخ) قال الراغب العتيق والعيت يتقاربان نحو وجبذ وجذب إلا أن العيت
 أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حساً والعتي فيما يدرك حكماً ونقل عن بعض المحققين أن العتوانما
 هو الاعتداء وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة والزحخنرى لما فسر العتوانما بفساد
 حمل النهي على النهي عن التماذي في الفساد ولما كانوا على التماذي في الفساد فهو عام كانوا عليه كقوله
 تعالى لا تأكلوا الرابضاً فامضاعة فالحال مؤكدة وقيل المعنى أطلب منكم أن لا تتعدوا في حال
 افسادكم فليست الحال مؤكدة (٢) كما توهم وقيل عليه أن التماذي في الفساد لا يكون إلا في حال
 الفساد فليست الاموكدة الآن يقال مراده جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد لا تعدوا بمعنى
 تتعدوا وأما قوله وانما قيد الخ فقال الطيبي رحمه الله أن المقام ناب عنه لأن الآية واردة في قوم
 مخصوصين وفيه نظر (قوله لما أمكن أن يكون من الاجحار الخ) أراد بما يخلق الشعر النورة
 وفي كتاب الاجحار أنه حجر خفيف يخلق الشعر ويقتفه وبما يتفر من الخلل وفي نسخة عن وهو الحجر
 الباعض الذي يعدل عنه لمعنى فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمنع أن يخلق الله
 حجراً الخ مبنى على كون الحجر معينا والابن على أن يقول ان يخلق الله في طبيعة أي حجر كان وجسده
 لما نحت الارض لا ينافيه انفصاله عنها كما توهم وأورد عليه أن اختلاف حاله بحسب الاوقات ونوقفه
 على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فسخ هذا الباب لتوجيه الخوارق سلباب المعجزات
 (قوله وبوحده أنه لا يختلف) أي يريد بوحده ذلك لأنه متعدد فاما أن يراد أنه لا يختلف أو يراد به

وقرى عنيزة بكسر الشين وفصحها
 وهما الغتان فيه (قد علم كل أناس) كل سبط
 (منهم) عنهم التي بشرى منها (كأوا
 واشربوا) على تقدير القول (من رزق الله)
 يريد به ما رزقهم الله من المن والسواوي وما
 العيون وقيل الماء وحده لأنه يشرب
 ويؤكل ما ثبت به (ولا تعدوا في الارض
 مفسدين) لا تعدوا واحال افسادكم وانما
 قيسه لأنه وان غلب في الفساد قد يكون
 منه ما ليس بفساد كقوله الظالم المعتدى
 بغيره ومنه ما يتضمن صلاحاً حراماً كقتل
 الخضر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة
 ويقرّب منه العيت غير أنه يغلب فيما
 يدرك حساً ومن أكثر أمثال هذه المعجزات
 فلغاية جهله بالله سبحانه وتعالى وقوله تدبره
 في عذاب صنعته فإنه لما أمكن أن يكون
 من الاجحار ما يخلق الشعر ونقر من الخلل
 ويجذب الحديد لم يمنع أن يخلق الله حجراً
 بسخره لجذب الماء من الجوانب وبصير ماء
 أو لجذب الهواء من الجوانب وبصير ماء
 بقوة التبريد ونحو ذلك (واذ قلتم يا موسى
 ان نصبر على طعام واحد) يريد به ما رزقوا
 في التيه من المن والسواوي وبوحده أنه
 لا يختلف ولا يتبدل كقوله هم طعام
 مائدة الأمير واحد يريدون أنه لا تتغير ألوانه

(٢) أي لان الحال المؤكدة لا تكون
 الا مقرونة لمعنى ونال الجملة الاجمية على
 ما صرح به في المفصل بل هي حان مبنية
 لان الفساد أعم من العتيق من هاشم نسخة
 قال في آخرها قوبلت على خط المؤلف
 حفظه الله اه معجمه

الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخون ما معا في صيران طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول السلاوي
 وأجواب الميم بمعنى كرهوا وفلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من فح الارض شقها والعمر بكسر
 العين وسكون الكاف والراء المهملة الاصل وقيل العادة ونزعو بمعنى اشتاقوا يقال نزع الى أهله
 اذا اشتاقهم وقوله سل الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وفسر يخرج بظهر ولما كان الاظهار
 يكون من الخفاء والعدم عطف يوجب عليه تفسيره وقوله ربك أضافوه اليه لمزيد اختصاصه به باقرب
 والمناجاة ولفظ الرب هنا أصاب محزه وقوله واقامة الغالب وهو الارض لانها قابلة للانبات بالبذر
 فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر أيضا (قوله تفسير
 ويبيان وقع موقع الحال الخ) جعل من الاولى تبعية المفعول ومقدر رأى شيئا وأما اذا جعل بلا فلا بد
 من اتحاد معنى من فيهما كما ذكره أبو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم أنه ذكر أولا
 ما يؤكل من غير علاج نازو ذكر بعده ما يعالج به مع ما ينبغي له ويقبله فالتنظيم على أتم النظام في الوجود
 وقراءة قنابا ضم أقبس لانه المعهود في مثله كزمان وتفصاح وقوموا بمعنى اخبروا (قوله أنستبدلون
 الذي هو أدنى الخ) أدنى ان كان معلما من الدنوا ومقرب من الدون فعلى الثاني ظاهر وعلى الاول
 مجازا استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكاني للنخسة كما استعير البعد للشرف فقبل بعيد المحل وبعيد المهمة
 أو هو هموز من الدناية وأبدت فيه الهمزة ألفا كما قرئ به في الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون
 على طعام واحد أنهم طلبوا ضم ذلك اليه لاستبدال به قلت قبل انهم طلبوا ذلك وخطأهم فيما استبدلون
 اشارة الى أنه تعالى اذا أعطاهم ما سألوا منع عنهم المن والسوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفاء بهما
 يحتمل وجهين أن لا يريدوا أكلمه ما في كل يوم بل يأكلونه ما في بعض الايام وغيرهما في آخر وحينئذ
 يتحقق الاستبدال في الايام الاخر وأن يريدوا أكلمه ما مع غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق لانه كان
 أولا المن والسوى وثانياهما مع غيرهما والكل بغاير الجزء وهو تكاف (قوله المخدروا اليه الخ) يشير
 الى أن الهبوط لا يختص بالنزول من المسكن العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من أرض
 الى أرض مطلقا وقوله قرئ بالضم أى بضم الهمة والباء من باب نصر ثم بين أصل معنى المصر ان كان
 عربيا بمعنى الحد ومنه اشتري الدار بمصورها أى حدودها ثم سميت به البلاد العظيمة لاشتمالها على ذلك
 فان كان نكرة فالمراد ابطوا من التيه الى العمران لان ما طلبوه فيه وان أريد به بلدة معينة فاما مصر
 فرعون التي خرجوا منها وفي التفسير الاظهر أنهم لم يؤمروا بمصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم
 ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم بمعنى لا ترجعوا الى مصر فلم
 يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من أمصار الارض المقدسة وقد أشرنا الى ما يؤيده سابقا
 (قوله وانما مصره الخ) يعني أن فيه العلية والتأنيث فاما أن يصرف لسكون وسطه كما تقرر في النحو
 أولئا ويه بالمسكن ونحوه مما هو معروف في أعلام الاماكن وقوله ويؤيده أنه الخ أى مكتوب بغير
 الالف فلا يرد أن الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت في شرح المفصل انهم متفقون على وجوب
 منع الصرف في ماء وجور فلو كانت الهجة لأثر لها في الساكن الوسط لكان حكم ماء وجور حكم
 هند في منع الصرف وجوازه فلما تناقوا دل على اعتبار الهجة في الساكن الوسط قلت قال الشارح
 المحقق انه لم يعتد بالهجة لوجود التعريب والتصرف فيه وفيه نظر ومصر ايم ابن نوح وهو أول من
 اختطها فسميت باسمه (قوله أحيطت بهمسم الخ) في الكشف جعلت الالة محبطة بهم مشتملة عليهم
 اه والاحاطة الاخذ بجوانب الشيء واشتماله عليه وفعله حاط وأحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه
 قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه ويكون متعديا أيضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا
 وفي نهج البلاغة أحاط بكم الاحصاء وفسره الشارح بجعله محبطا وفي لسان العرب حطت قومي
 وأحطت الحائط وحوط حائطه وحوط كرمه نحو بيطا أى بنى حوله حائطا فهو كرم محوط اه

ولذلك أجوا وضرب واحد لانهم ما معاطام
 أهل التلذذ وهم كانوا فلاحه قنزعوا الى
 عكرهم واشتموا ما ألفوه (فادع لنار بك)
 سله لتأبدا عاك اياه (يخرج لنا) بظهر راننا
 ويوجد وجرمه بانه جواب فادع فان دعونه
 سبب الاجابة (بما تنبت الارض) من
 الاستناد المجازي واقامة الغالب (من بقلها وقتائها
 الفاعل ومن لا تبعض (من بقلها وقتائها
 وفومها وعدسها وبصلها) تفسيره بيان وقع
 موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار
 والبة ل ما أنبتته الارض من الخضرة
 والمراد به اطاييه التي تؤكل والفوم
 الحنطة ويقال للخبز ومنه قوموا لنا وقيل
 النوم وقرئ قناتها بالضم وهولفة فيه (قال)
 أى الله أو موسى عليه السلام (أنستبدلون
 الذي هو أدنى) أقرب منزلة وأدون قدرا
 وأصل الدنو القرب في المكان فاستعير للنخسة كما
 استعير البعد للشرف والرفعة فقبل بعيد
 المحل بعيد المهمة وقرئ أدنا من الدناية
 (بالذي هو خير) يريد به المن والسوى فانه خير
 في اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعي
 (ابطوا مصرا) المخدروا اليه من التيه
 يقال هبط الوادي اذا نزل به وهبط منه اذا
 خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم
 وأصله الخدين الشيبين وقيل أراد به العلم
 وانما صرفه لسكون وسطه أو على تأويل
 البلد ويؤيده انه غير ممنون في مصحف ابن
 مسعود وقيل أصله مصر ايم فتراب (فان لكم
 ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة)
 أحيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه
 أو ألقمت بهم من ضرب الطين على الحائط

والبحر قد حاطه بجران دجلته * بحر وكفك بحر ينفذ الدررا
وحاطه بمعنى حفظه متعدد وتعدى الجراز بما يستأنس به وقال المحشى ~~هـ~~ كذا وقعت العباية في النسخ
وفي شرح المفتاح كان الظاهر أحاطت بدل أحبطت لأن الدالة محيطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن أن
يقال أنه قصد أمرين زائدين على الكشف الأول القلب فعني أحطيت بهم أحيطوا بها لكن قلب
المطابقة المفسر والتبعية على الاستعارة الثاني المبالغة في إثباتهم ما بحيث يكونان محيطين بهم من وجه
ويكونون محيطين من آخر وأحبطت من الحذف والابصال والباء في بهم للسببية للتعدية وحاطة
مصدر المجحول بمعنى المحاطة فإن نحو القبة اذا ضربت على شيء تكون مقتصرة عليه لا تتجاوزها فهي
محيطة ومحاطة فاستعير الضرب المعدى بعلى للتسبب بجامع ~~ك~~ كمال الاختصاص وعدم التجاوز
والقرينة الاسناد الى الدالة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للدلالة والمسكنة بجامع الجهتين
الذكر وتين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود
هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره في الكشف كما في ينقضون عهد الله فالمعنى جعلت
الدالة محاطة بهم كحاطة القبة بمن فيها فانها محاطة بهم ومحيطة بصورة فكذا الدالة فاقصر المصنف
رحمه الله على ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة للبيان والاخرى مفهومة من القبة (أقول) الاحاطة
متعدية كما هو وتكون من أحطت الحائط ولا مخالفة بينه وبين ما في الكشف ولا حاجة الى ما ذكره
هذا القائل من التعسفات التي لا طائل تحتها والظاهر أنه حقيقة أو بتضمن الجعل فيتعدي الى
الدالة بنفسه والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب انها محيطة لاحاطة كآسيا في آل عمران
ثم ان الظاهر أن هنا مسامحة ~~ك~~ كمين أحدهما أنه شبه تثبت الدالة عليهم بضرب القبة الثابتة على
الضرب عليه ووجه التشبيه الاحاطة والتحول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب
الخيمة وما شاكلها وأنه أمر حسى والمستعار له التثبيت وأنه أمر عقلى والثاني أنه شبه عموم
الدالة لهم باحاطة القبة ووجه التشبيه الاحاطة الداخلة في مفهوميهما واللزوم وهذا ما ارتضاه غيره
والتصرف بفتح أن يكون في الضرب وحده فتكون تبعية نصريحية ويصح أن يكون في الدالة فتكون
مكنية وتخيلية أو مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد ينقضون عهد الله ويصح أن تكون تمثيلية
أيضا وقال الشارح المحقق ان في الدالة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة أو بالطين بمعنى أنه امام من ضرب
الخيمة أقامها أو من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية لتحقيقية لمعنى الاحاطة والتحول لهم
أو اللزوم والصوق بهم لاختيلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم
اذلا متصاعرين فما يقال المراد ان الاستعارة اتمافي الدالة تشبيها بالقبة فهي ~~م~~ مكنية وإثبات الضرب
تخييل وإتمافي الفعل أعني ضربت تشبيها بالاصاق الدالة ولزومها بضرب الطين على الحائط فتكون
تصريحية تبعية مما لا يرتضيه علماء البيان وقيل عليه أنه منه عجيب فانه رده هنا وارتضاه في آل عمران
وشرح التلخيص وأنه هو الموافق لكلام الجمهور من أهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية
استعارة تحقيقية لم يصرحوا به كما مر (أقول) انه بعد ما قال هنا هذا قال في آل عمران انه على تشبيهه
المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب اها عليهم تخيلا وتشبيها احاطتها بهم واشتمالها عليهم
بضرب القبة استعارة تبعية وأما اعتبار كونه كناية كما في في قبة ضربت على ابن الحنجر * فهوهم فاسد
اه فوق بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في الملمين ردة على العلامة في حواشيه (وقد جال في خلدي)
انه ليس بغافل عما عترضوا به وأنه ليس برذل ذلك لانه لا يصلح في النظم بل ان عبارة الكشف لا تحتله
لانه قال هنا جعلت الدالة محيطة بهم مستقلة عليهم فهم كما يكون في القبة من ضربت عليه أو ألصقت بهم
حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه اه فصرح بأن التصرف في ضرب يستلزم

أن يكون مجازاً تبعاً ويصح أن يجعل ما بعده مكينة على حذيفة ففوض عهد الله وليس من التخييل المعروف
فانه لا يرضى أهل المعاني فيه التجوز وانما هذا ضرب آخر والقطب أرجعه الى المعروف ويلزم من
الاحاطة أو الاصول الانصاف فيكون كناية وقال العلامة في آل عمران ضربت عليهم الذلة أينما
نقفوا كما يضرب البيت على أهل فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل
المسكنة مسكنهم فصح حمل عبارة على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ يدل المعنى المجازي على ذاتهم
صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر
لبسان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بأن الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر
فتأمل وقوله مجازاة عليه لقوله ضربت (قوله رجعوا به الخ) لم يذكر صاحب الكشف ورجحه
القرطبي وغيره قالوا باؤا انقلبوا ورجعوا به أي لزمهم ذلك ومنه أبو بنعمته على أي أقر بها
وألزمها نفسي وأصله في اللغة الرجوع يقال به بكذا أي رجعه به وقال أبو عبيدة والزجاج باؤا
بغضب احتلوه وقيل استحقوه وقيل أقرؤا به وقيل لازموه وهو الوجه يقال بؤأته منزلاً فقبوا
أي ألزمته فلزموه وقوله أو صاروا أحقاء عدل عن قولهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديته
بالباء وقوله وأصل البؤاء بالمذبة الفتح والضم ويصح فيه بؤء كضرب كافي النسخ ومن الراغب أخذه
قال أصل البؤاء مساواة الاجزاء خلاف التبيؤ الذي هو مساواة الاجزاء يقال مكان بؤاء اذ لم يكن نابياً
ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بؤاء فلان أي كفؤه ومنه بؤء نعل كليب وفلية وأمعده من النار
وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا
في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لأن قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكنه
أسند الى الجميع كما مر وقوله ذلك إشارة الى زعمه أنه وان كان مفرداً أشبهه بالجميع ما مر بنا وفيه بالسابق
والمدكور ونحوه (قوله بأنهم كانوا يكفرون الخ) قال بسبب كفرهم إشارة الى أن البؤاء ميسية داخله
على المصدر المؤول ولم يعبر به مع أنه أخصر تنبيهاً على أنهم جمعوا بين الثبات على أصل الكفر والدوام
عليه وما تجدد منه والآيات اما المجزآت مطاقاً وآيات الكتب المثلثة كما ذكره المصنف رحمه الله وقصة
آية الرجم وانكار اليهود لها معروفة وسنأتي وقوله وقتلهم الانبياء الخ ذكر في مطاعن القرآن
السؤال بالتناقض بين هذه الآية وشبهها وقوله انما النصر رسلنا والذين آمنوا وأجيب بأن المقتولين
من الانبياء والمؤمنين بصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولوسلم أنهم رسل كما وقع في آية أخرى
النصرة بقلبة الحجة أو لا خذ بناهم كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى قدر أن يقتل
بكل نبي سبعين ألفاً وبكل خليفة خمسة وثلاثين ألفاً فتأمل (أقول) ذهب في التأويلات الى أن
المقتول أنبياء لا رسل ورد بقوله أفكاهم اجماعاً رسول الى قوله فربما كذبتم وفريقا تقتلون وأجيب
عنه بأجوبة أحسنها عندي أن المراد به الرسل المأمورون بالقتال لأن أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم
لاتليق بالعزير الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لا غلب أننا ورسلنا وشعباً بين مفتوحة وعين
مهملة ساكنة وباء تخنية وألف مقصورة وهونى قتل قبل عيسى صلى الله عليه وسلم بشر به وبشينا
صلى الله عليه وسلم فنشره قومه بالنيابة وفي بعض النسخ شعيباً وهو من تحريف النسخ فان شعيباً عليه
الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل انه جمع النبي على نبيين وهو
فعل بمعنى فاعول وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذكر سالم وأنه همز في القراءة المتواترة وقد روى أن
رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله بالهمزة فقال لست بنبي الله يعني مهموزاً ولكن نبي الله
بغير همزة فأنكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم فكأنهم هذا (فان)
أما الاول فليس يفتق عليه اذ قيل انه بمعنى فاعول ولوسلم فقد خرج عن معناه الاصلى ولم يلاحظ فيه هذا
اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه وأما القراءة في السبعة مهموزاً

مجازاة لهم على كفران النعمة واليهود
في غاب الأمر أذلاء مساكين إماماً الى
الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تضاعف
تجزئتهم (وباءوا بغضب من الله) رجعوا به
أو صاروا أحقاء بغضبه من بؤء فلان بؤء
اذا كان حقيقاً بأن يقتل به وأصل البؤاء
المساواة (ذلك) إشارة الى ما سبق من
ضرب الذلة والمسكنة والبؤء بالغضب (بأنهم
كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين
بغير الحق) بسبب كفرهم بالمعجزات التي من
جلها ما عده عليهم من فلق البحر وإطلال
الغمام وإنزال المن والسلوى وانفجار
العيون من الحجر أو بالكتب المنزلة
كالانجيل والفرقان وآية الرجم والتي فيها
ذمت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة
وقتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانهم
قتلوا شعيباً وركبوا يحيى وغيرهم

مع النهي المذكور فأجيب عنه بأن أبا زيد حكى نبات من الارض اذا خرجت منها فمفعولهم أن معناه
 يطرده الله فنهى عن ذلك لا يهامة ولا يلزم من صحة استعمال اقله في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي
 برأه من كل نقص جوارحه من البشر فتأمل (قوله بغير الحق عندهم الخ) إشارة الى جواب ما قيل ان
 قتلهم لا يمكن أن يكون بحق فما الفائدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعوت الله سمعاً
 وذكر تشبهه عليهم والذي ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري وهو لا يخلو من شبهة لان القفال
 قال انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم غرائب وبقولهم بهذا السبب وبأنهم يريدون
 ابطال ما هم عليه من الحق وارضاه بعضهم ولذلك زاد في الكشف فلو سئلوا وانصفوا من أنفسهم لم
 يذكر واوجه ابسطه ونحوه القتل عندهم والحق دفع معترفاهما ومنه كراهي آية أخرى فالعرف انما
 للجنس أي بغير حق أصلاً وللعهد أي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المصنف رحمه الله
 يحتملها وفي الكشف التنكير في آل عمران لاتعميم والتعريض بأنهم حول نبينا صلى الله عليه وسلم
 بالقتل واهـ ذالم يقل وكانوا يقتلون فالمناسب أن يقال بغير حق من الحقوق لثلايوهم أنه لو كان حقاً
 عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه للمتقين (قوله أي جزأهم العصيان والتفادي الخ) يعني
 أن ذلك إشارة الى السبب المذكور والباء سببية لبيان سبب السبب ايضاً لا يستحقهاهم ذلك وانما
 أكد الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والاعتداء أصل معناه تجاوز الحد في المعاصي
 كالتفادي لكن عرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المصنف رحمه الله تعالى معناه
 الا صلى وفي قول الزمخشري بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهم مكوا فيهم ما وغلبوا بالمعنى العرفي
 فلا يقال ان الانهم مال والغلو في العصيان عين الاعتداء ولذلك غير المصنف رحمه الله تعالى عبارة كما
 توهم وكونها صغاراً بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر أوهى في نفسها صغيرة لا طلاق مطلق المعصية عليه اذ
 المعتاد في الحرم العظيم أن يعين فتأمل والإشارة بذلك لتقصيه أولاً لانه مما يبعد العقل خصوصاً من أهل
 الكتاب (قوله وقيل كرر الإشارة الخ) هذه الإشارة على تفسيره راجعة الى الكفر بالآيات وما بعده
 فلا تكرار وعلى هذا راجعة الى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيان سبب آخر وانما لم
 يرتضه لانه خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب الممولين
 (قوله وقيل الإشارة الى الكفر والقتل الخ) الفرق بين هذا وبين الوجه الاول ليس الاختلاف معنى
 الباء فيه ما فهم على الاول سببية وعلى هذا لامعية ولذا قيل ينبغي أن يقدم هذا على قوله وقيل كرر الخ
 ويكتفي بقوله وقيل الباء لامعية والمعنى أن ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد
 كان كافياً في السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط أيضاً (قوله وانما
 جوزت الإشارة الخ) الأصل في اسم الإشارة والضمير اذا كانا مفردين أن يرجع الما هو مطابق لهما
 لكنهما قد بهر بهما عن متعديتين وأبى المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظاً مجزوع مسمى وهو في اسم
 الإشارة كثر وقد يجرى ذلك في الضمير جلا عليه ولذا قال وتظهره واسم الإشارة هنالكة تد في سائر
 الوجوه فهذه توجه له اكلها لالا خير فقط والشعر المذكور لرؤية قال المصنف رحمه الله تعالى انه
 في صفة بكرة وحشية وقال ابن دريد انما هو في صفة أنان وهو من قصيدة مشهورة أولها

وقام الاعما في خاوى المخترق * متنبه الاعلام لماع الخفق

وقبله قودثمان مثل امراس الابن * فيها خطوط من سواد وبلق

* كانه في الجلد توليع البهق *

وروي أن أبا عبيدة رحمه الله قال لرؤية ان أردت الخطوط فقل كانه أوالـ واد والبلق فقل كانه ما فقال
 أردت كانه ذلك وبلق وأصل البلق سواد وبياض وأراد به البياض فقط وهو معطوف على خطوط
 والتوليع استماله البلق والتلوين وسبب في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك

بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يقتدونه به
 جوارز قتلهم وانما سببهم على ذلك اتباع
 الهوى وحسب الدنيا كما أشار اليه بقوله (ذلك
 جماعه واد) كانوا يعتدون أي جزأهم
 العصيان والتفادي والاعتداء فيه الى الكفر
 بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب
 يؤدي الى ارتكاب كبارها كما أن صغار
 الطاعات أسباب مؤدية الى تحري كبارها
 وقيل كرر الإشارة للدلالة على أن ملحقهم كما
 هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب
 ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حد والله
 سبحانه وتعالى وقيل الإشارة الى الكفر
 والقتل والباء بمعنى مع وانما جوزت الإشارة
 بالمفرد الى شيئين فصاعداً على تأويل ما ذكر
 أو تقدم للاختصار وتظهر في الضمير قول رؤية

بصف بكرة

فيها خطوط من سواد وبلق

كانه في الجلد توليع البهق

والذي حسن ذلك أن تنبيه المضمرة
 والمهمات وجعلها وتأنيسها ليست على الحقيقة

لا يخفى حسن موقع ذلك هنا يعني أن تنسب أسماء الاشارة والموصولات والضمائر وجعلها وتأنيثها ليس على قانون أسماء الاجناس والالتصیل في ذاذوان مثل ابل هي بوضع صيغ أخر فجوزوا فيها ما لم يجوزوا في غيرها ولهذاجاء التعبير بالذي عن الجمع من غير تأويل عنه ببعض النحاة وبعضهم يقول بنحو ما هنا (قوله بر يديه المتدينين الخ) المؤمن اذا أطلق يتبادر منه من أخلص الايمان والمصنف رحمه الله جعله أعم من أن يكون بمواطاة القلب أو لا يصح قوله من آمن منهم ومن ظن أنه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقد سها وقوله وقيل الخ نقله ذاعن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرئهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من أخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسيأتي وجه تضعيفه (قوله تهودوا) أي دخلوا في دين اليهود وهوان كان عربيا في الاصل من هاد لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كنصر وهاد بمعنى تاب أو بمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان معترفاه ومعزب يهودا بذال مجع وألف مقصورة فعزب وغيره والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان ونشوان ونذامى ونشارى والباء حينئذ للمبالغة كما يقال للاجر أخرى اشارة الى أنه عربى في وصفه وقيل انه الفرق بين الواحد والجمع كزنجى وزنجى وروم وروم ونصران بمعنى نصراني وورد في كلام العرب وان أنكره بعضهم كقوله

تراء اذا دار العشى محققا * ونصبي لديه وهو نصران شامس

وكذا ورد نصرانة في مؤنثه أيضا كقوله * كما وجدت نصرانة لم تخنف * وقيل النصارى جمع نصرى كهرى ومهارى وألفه للتأنيث ولذا لم يتون ونصران بمعنى ناصر سمي به لانهم نصروا المسيح وأنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه أن فاعلا لا يجمع على فعالى كما توههم وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به أمه الى مصر ولما بلغ اثنتى عشرة سنة عادت به الى الشام وأقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمى من معها باليهما ان كان نصران أو نصرانة أو أخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السيرافى النصارى جمع نصرى كهرى وهارى حذف احدى يايه وقلت الكسرة فتحة للتخفيف فقلت الباء ألفا هذا عند الخليل وعند سيبويه رحمه الله انه جمع نصران لانه جاء في المؤنث نصرانة قال

فكلتا هما خرت وأسجد رأسيها * كما وجدت نصرانة لم تخنف

واذا كان المؤنث نصرانة فالذكر نصران اه ثمان قوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو ما ينبغيهم للسكر لو حامة عاقبة الكفران وفي كتب الفروع اختلاف في تفسير المصباح فندهما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند أبي حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة أوثان وانما يعظمون النجوم كائظم الكعبة وعليه بنى الاختلاف في التكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربى وقيل عربى من صبا بالهمز اذا خرج أو من صبا معتل بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراءة الصابن بالياء اما على الاصل أو الابدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي آخر بين اليهود والنصارى والمراد أن ما يدينون به مشابه هؤلاء الفرقين أو أن دينهم وقع بين زمانى الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مذهب الجنوب وقيل انهم موحدون بتمقدون تأثير النجوم ويقرون ببعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل هم من المانوية (قوله من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ الخ) وجه التخصيص قوله وعمل صالحا فان لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه رأى أن الصابن ليسوا من أهل الكتاب فلم يصح أن يقال من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ والمصنف رحمه الله تعالى لما نقل كونهم على دين أمكن له هذا التفسير وظاهره أن المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذى

ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بالسننهم بر يديه المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة (والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل في اليهودية ويهودا ما عربى من هاد اذا تاب سمو بذلك لما تابوا من عبادة الجبل واما معزب يهودا وكانهم سمو باليهما أكبر اولاد بعزب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كالندامى والباء في نصراني للمبالغة كما في أخرى سمو بذلك لانهم نصروا المسيح عليه السلام أو لانهم كانوا معه في قرية يقال لها نصران أو ناصرة فسموا باليهما أو من اسمها (والصابين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهوان كان عربيا فن صبا اذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء اما لانه خفف الله مزه وأبدلها ياء أو لانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ

يستسب إليه محكما كان أولا في تناول المتناقض والخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله
أو بعضه كما في شريعتنا أو معنى قبل أن ينسخ أنه قبل النسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كتابة غير
الايمان بالمبدأ وما يتعلق به واليوم الآخر ككتابة عن المعاد (قوله عاملا بقضى شرعه) هو معنى قوله
وعمل صالحا أي عاملا به قبل النسخ واختاره المصنف رحمه الله تعالى لأنه الموافق لسبب النزول وهو
أن سلمان رضي الله تعالى عنه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين يحجبهم فقال صلى
الله عليه وسلم ما كانوا هم في النار فأرسل الله هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم من مات على دين عيسى
عليه الصلاة والسلام قبل أن يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك ذكره الراغب
رحمه الله وقوله وقيل هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة لسبب النزول ولأن التخصيص
خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من أخلص إيمانه في زمانه اللائق به فلا أجراءخ وقوله فلهم
عائد على من باعتبار معناه بعد ما عاين عليه باعتبار فظه ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه
والصحيح جواز كجاء وقوله الذي وعد الله الخ فيه إشارة إلى أنهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى
ولكن تسميته أجرة لعدم تخلفه (قوله حين يخاف الكفار الخ) هذا يؤخذ من تخصيصهم بنفي الخوف
عنهم وتقديم الضمير وخصه بالآخر لأنه حينئذ يتبين فيه ذلك وأما في الدنيا فلا يحلوا أحد عنه ولما
كان الخوف أشد من الخزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا
وجه للتخصيص هؤلاء قتاتل وقوله عند درهم إشارة إلى أنه لا يضيع لأنه عند حفيظ أمين (قوله ومن
مبتدأ الخ) جواز في من أن تكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط أو الجزاء أو هما وأن
تكون موصولة مبتدأ وفلهم الخ خبره أو بدل من اسم أن وقوله فلهم أجرهم الخ خبر أن ويجوز دخول
الفاء في خبر الموصول والموصوف بفعل أو ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن إذا دخلت عليه أن اختلف
في جواز دخولها فجوز به بعضهم ومنعه آخرون لأن لا تدخل على أسماء الشرط لأن لها مصدر الكلام
ونحو أن من يدخل الكعبة يوما • يلق فيها ساجدا ذرا وظبا

ضرورة أو وقول ورد بأنه ورد في قوله تعالى أن الذين قتلوا المؤمنين الآياتة فأنه لا يلزم من استناعه
في الشرط الحقيقي استناعه في المشبهة به وأجيب بأن الفاء زائدة ورتبان من لا يقول بزيادة الفاء في مثله
وبأن الخبر قدر وهذا معطوف عليه لا بسلمه وقال أبو حيان رحمه الله الذي تختاره أنها بدل من
المعاطيف التي بعد اسم أن فيصح إذا دل المعنى وكأنه قبل أن الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن
آمن من الاصناف الثلاثة فلهم أجرهم وقال المصنف الحق ما ذكر من كون من مبتدأ خبره فلهم بشرط
بأنه جاءها موصولة إذا الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده اه وفيه نظر وقوله من كان
منهم إشارة إلى تقدير العائد وليس دخول الفاء في خبر أن لتضمن من معنى الشرط بل لتضمن الموصول
الاول حتى يقال أن النحاة لم يقولوا أن من موصوع دخول الفاء في الخبر فتضمن المبدل منه معنى الشرط
وان قال به جاز الله مع أنهم صرحوا به في الموصوف نحو أن الموت الذي تفترق منه فانه ملاقيتكم ولا
فرق بينه وبين المبدل بل هو أولى منه لأنه المقصود بالتسمية وهو بدل بعض لأنهم بعض هؤلاء الذوات
ولا يلزم اتحادهم في الصفات (قوله وإذا أخذنا منكم الصكوك الخ) لم يقل مواثيقكم لأنه كان عهدا
واحدا واختلف في هذا المشاق هل كان قبل رفع الطور بالانقياد لوسى عليه الصلاة والسلام وقبل
ما يأتي به ثم لما انقضوا رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعه فوقهم الطور يعني ما كان معه والطور
كل جبل أو جبل مثبت وهو سرياني معرب وقوله كبرت عليهم أي شقت وظلاله بمعنى جعله فوقهم مرتفعا
منفصلا عن الأرض كالظلة قيل فكانه حصل لهم بعده هذا القسر والاختار قبول واذا كان اختيارا
أو كان يكنى في الامم السابقة مثل هذا الايمان اه وورده ما في التيسير عن القفال أنه ليس جبراعلي
الاسلام لأن الجبرع ما سلب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان أكرها وهو جائز ولا يسلب الاختيار

مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بقضى
شرعه وقبل من آمن من هؤلاء الكفرة أيماننا
خالصا ودخل في الاسلام دخولا صادقا فلهم
أجرهم عند درهم الذي وعد لهم على إيمانهم
وعلمهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)
حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن
المقصورون على تضييع العمر وفوت الثواب
ومن مبتدأ خبره فلهم أجرهم والجملة خبر أن
أو بدل من اسم أن وخبرها فلهم أجرهم
والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط
وقد منع سبويه دخولها في خبر أن من حيث
أنها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى أن
الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا
الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا
فلهم عذاب جهنم وإذا أخذنا منكم الصكوك
بأنواع موسى عليه الصلاة والسلام والعمل
بالتوراة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى أعطيتكم
المشاقي روى أن موسى عليه الصلاة والسلام
لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكليف
الشاقة كبرت عليهم وأبوهم فلهم فلهم حتى
عليه السلام فقلع الطور فظلاله فوقهم حتى
جبلوا (خذوا) على إرادة القول (ما آتيناكم)
من الكتاب (بقوة) بجهد وعزيمة

كالخمار بجمع الكفار وأما قوله تعالى لا كراه في الدين وقوله تعالى أفأنت تكره الناس حتى يكونوا
 مؤمنين فقد كان قبل الأمر بالقتال ثم نسخ به وقوله على إرادة القول أي قلنا خذوا وقائلين خذوا وقوله
 يجذو وعززة أي على تحمل مشاقه وهو حال (قوله ادر سوء الخ) يشير إلى أنه يحتمل الذكر للساق
 والقلبي والأعم منها وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما ما أعنى العمل وفي نسخة وتفكروا وفي أخرى
 أو تفكروا (قوله لكي تتقوا الخ) قد مر تفصيله والمراد هنا أن علمكم تتقون أن كان تعليلا لقوله
 خذوا أو اذكروا كان على حقيقة لأنه راجع إليهم ويجوز منهم الترجي وإن كان تعليلا لقلنا المقدري يكون
 تعليلا لفعل الله وهو وإن جاز بالحكم كما مر لكن تأويله بالارادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز تحلفها
 عن المراد كما مر ويجوز أن يتعلق به على تأويله بالطلب فالتخصيص ليس بذلك ويجوز أن يتعلق إذا أول
 بالارادة بجذوا أيضا على أن يكون قيد الطلب لا المطلوب فتأمل (قوله ثم نوبت الخ) يفهم منه أنهم
 امتثلوا الأمر ثم تركوه وأصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعمل في المعنوي كعدم القبول والخبر
 عن أحوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة في الخير والافضل
 الاحسان ففضل الله هنا أن كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وإن كان على من خلفهم من
 الخطابين بنعمة الاسلام والقرآن وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه أشار بقوله أو محمد صلى الله
 عليه وسلم وقوله يدعوكم الخ راجع الى الفضل والرجة وقبل أنه لف ونشر ولا دليل عليه والخبر أن ذهاب
 رأس المال أو نقصه واليه أشار بتفسيره بالمغبوتين والمراد هلاكهم بالانهم ماله في المعاصي وهو ناظر الى
 تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله أو بالخبط الخ ناظر الى قوله أو محمد صلى الله عليه وسلم الخ (قوله
 ولو في الاصل الخ) اختلاف في لولاهل هي مركبة من لوالا متعاضدة ولا النافية فتكون نفي نفي يقتضي
 الاثبات وكلمة بسيطة وضعت لامتناع شيء لوجود آخر وان الامم الصريح والمؤول الواقع بعدها
 مبتدأ يجب حذف خبره مطلقا أو اذا كان كونا عاما أو فاعل فعل مقدر كوجود ثبت والكلام عليه
 مبسوط في النحو وما ذكره المصنف رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على
 المختار ولكنتم جوابها ويكرر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة وقوله
 لدلالة الكلام بيان لمصحح حذفه وادخل الخ بيان لموجبه (قوله اللام موطنة للقسم الخ) قيل انه سهو
 والصواب واللام لتقدير القسم أي والله لقد علمتم اذا اللام الموطنة ما تدخل على شرط نازعه القسم
 في جزائه ليعمله جوابا للقسم نحو والله لئن أكرمتني لقد أكرمتك ولك أن تقول إن هذا اصطلاح للتحفة
 والمصنف رحمه الله تجاوز بها عن اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم أن في الكلام قسما
 مقدر افتقد مهدت له الجواب ولذا تسمى بمهدة ومؤذنة وسبأ في كلام الزمخشري نحوه وقيل انه اللام
 ابتدائية وعلمت هنا على نفي عرفتم بعد لولاحد أي عرفتم أحباب السبت وما أحلفناهم من النكال فلو
 شئنا لقلعنا بكم منه (قوله والسبت مصدر سبت اليهود الخ) نعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة
 بالانقطاع الى الله فالعنى على ما قال القرطبي في يوم السبت ويحتمل أن يريد في حكم السبت فالعنى
 في تعظيم يوم السبت قبل والاو قول الحسن والثاني هو الاحسن لأن الاعداء والتجاوز على ما ذكر
 لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه الآن يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا
 وقالوا قد أحل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روى فيصح جعل يوم السبت طرفا للاعتداء وقوله
 وأصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل في قوله مصدر سبت
 اليهود نظر فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الآن يريد هذا السبت الخاص
 المذكور في الآية ولا وجه له فانه كان في زمن موسى عليه السلام ونسبة العرب اليها بهذا الاسماء
 حدث بعد عيسى عليه السلام وأسماءها قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

أول أن أعيش وأن يومي * بأول أو بأهون أو جبار (٢)

(واذكروا ما فيه) ادر سوء ولا تنسوه أو تفكروا
 فيه فانه ذكر بالقلب أو اعلموا به (لعلمكم تتقون
 لكي تتقوا المعاصي أو رجا منكم أن تكونوا)
 متقين ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول
 المحذوف أي قلنا خذوا واذكروا إرادة أن
 تتقوا (ثم نوبت من بعد ذلك) أعرضتم عن
 الوفاء بالميثاق بعد أخذه (فلا فضل الله
 عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة أو بمحمد
 صلى الله عليه وسلم يدعوكم إلى الحق
 وبهم يدبكم اليه (لكنتم من الخاسرين)
 المغبوتين بالانهم ماله في المعاصي أو بالخبط
 والضلال في فترة من الرسل ولو في الاصل
 لا امتناع الشيء لا امتناع غيره فاذا دخل على
 لا أفاد انبائا وهو امتناع الشيء لتبوت غيره
 والامم الواقع بعده عند سبويه مبتدأ خبره
 واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد
 الجواب مسدده وعند الكوفيين فاعل فعل
 محذوف (واقعد علمت الذين اعندوا منكم
 في السبت) اللام موطنة للقسم والسبت
 مصدر سبت اليهود اذا عظمت يوم السبت
 وأصله القطع

(٢) جبار كغراب ويكسر يوم الثلاثاء
 قاله المجد اه معجمه

تكون تلك المسخنة فاعلموا بها وصحت الفاء لان جعلها انكالا للقرية بين جميعها انما يتحقق بعد القول
 والمسح (قوله أو ما صرهم الخ) وهذا ظاهر والتوجيه لقرية وما جارية أيضا لان اللفظ ينبئ عن
 القرب وكون الجهة مدانية بلجهة من أضيف اليه اليد وقد رجحوا هذا التفسير وقالوا لانه هو المنقول
 عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما (قوله أو ما يحضرتها) هذا هو الصحيح من النسخ ووقع في بعضها
 بحضورها ويحضرها وكأنه من النساخ وهذا أيضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والظرفية
 مكانية حينئذ والظاهر أن المراد من القرى أهلها وأن ما معنى من أيضا وقيل انما على هذا الوجه عام
 للعقلاء وغيرهم وأبلغ من الأول لما انضم اليه من الآثار وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده الا
 بالقرية والابدية (قوله أو لاجل ما تقدم عليهم ذنوبهم الخ) فتكون اللام للتعديل وهي في الوجود
 السابقة صلة لتسكال قبل النكال على هذا معنى العقوبة لا العبرة أي جعلنا المسخنة عقوبة لاجل ذنوبهم
 المتقدمة على المسخنة والمتأخرة عنها يعني السببات الباقية آثارها والا فلا ذنب عنهم بعد المسح والحاصل
 أن المراد ما يكون بعد المسخنة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحديث ولا يخفى أن قوله تعالى
 وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرتضه اه وقيل عليه ان ضمير عليهم في قول المصنف ما تقدم
 عليها للمعصية المعهودة وما تأخر عن الهالذ لا معنى لرجوع الضميرين للعقوبة فانهم ما بقوا مكافين الاعلى
 قول مجاهد رحمه الله ووافق ما في التفسير قيل ما بين يديهم ما تقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السمك
 وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم أولا وآخرا وقال أبو العلية رحمه الله
 فجعلنا عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فراد المصنف وغيره بان تأخر منها ما تأخر من
 العقوبة على ذنوب غيرهم وبهذه ترك التخصيص بتأخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين
 للتعديل أيضا فما اعترض به غير واحد وما وجه وجهه بارد وأورد على المصنف رحمه الله ان معنى هذا
 التفسير على أن النكال بمعنى العقوبة كما أشار اليه في الكشف فكان المصنف رحمه الله غافل عنه وأنقول
 يلقي القيد المذكور في قوله تنكيل فيه لكن ياباه نفسه بقرينه اه ولا يخفى ما فيه من التكلف
 وتفكيك الضمائر فالحق ما ارتضاء الفاضل به صاحب الكشف (قوله أول هذه القصة الخ) هذا
 ملخص ما في الكشف لكنه هذه مافية من الاختلال الباعث الى القيل والقال وحاصله أن
 القصة لم تقص على ترتيبها المتبادر إذ كان الظاهر أن يقال قال موسى عليه الصلاة والسلام اذ قتل
 قتيلا تنوزع في قاتله ان الله يأمر بذي بقره هي كذا وكذا وأن يضرب ببعضها ذلك القتل فيجاء ويخبر
 بقاتله فيكون كيت وكيت وأجاب المصنف رحمه الله بأنه فلك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساوئهم
 التي قصد نعيم اعليهم وقد وقع في النظم من فلك التركيب والترتيب ما يضاهاه في بعض القصص وهو
 من المغالوب المقبول لتضمنه نكثا وفوائد وقيل انه يجوز أن يكون ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة
 والسلام على حسب تلاوتهم بأن يأمرهم الله بذي بقره ثم يقع القتل فيؤمر واضرب بعضه بالسكن
 المشهور خلافه (أقول) الحق أن قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة وآيات باهرة ولا سميت
 السورة بها أراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فواتد ومقامه لا يدخر بها عن
 التكرار وزاد ذلك بأن حذف من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الاخر على طريقة الاحتياط حتى
 يتأسس الكلام ويرتبط النظام وبأخذ بعضه ببعض فطوى من الأولى بعضا اذ تنقذ به قوله
 موسى عليه الصلاة والسلام وقد قيل وقع فيه التنازع ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تضربوه
 ببعضها فيضرب بعضها ببعض فطوى من الأولى بعضا اذ تنقذ به قوله فذبحوها وقيل لا استمراره
 فيه فذكر الاستمراره ناشر لما طوى وأضمر في قوله فذبحوها ضمير يعود ببعضها حين ثبت القصة فقلنا
 اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفت فاضربوه ببعضها يحى الخ وهذا معنى قول الكشاف كل ما قص
 من قصص بني اسرائيل انما قص تعدد الما وجد منهم من الجنائيات وتقربها لهم عليها وما جدد فيهم من

أو ما صرهم من ذنوبهم أو ما يحضرتها
 من القرى وما تبعدها أو لاهل تلك القرية
 وما حوالها أو لاجل ما تقدم عليها من
 ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين)
 من ذنوبهم أو لئلا يمتنع معها (واذ قال
 موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا
 بقرة) أول هذه القصة قوله سبحانه وتعالى
 واذ قلتم نضاً فآذناهم فيها

الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متعديتين
فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتنال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل
النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بدمج البقرة على ذكر القتل لانه
لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تشبيه التقريع واقدروا عيت نكتة بعد
ما استوفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالاولى دلالة على الاتحاد بما بضمير البقرة لابسها
الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتشبيته بأخراج الثانية
مخرج الاستئناف مع تأخيرها وأنها قصة واحدة بالضمير الرابع الى البقرة وتوحيدها في مراده على هذا
النوال مما لا مريية فيه وان لم يمتد اليه كثير من القول حتى قيل لولا القتل والتقديم لم يحصل الغرض
فان قتل النفس بغير نفس والاختصاص فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في كل منهما ما
او نكاح المنهى بخلاف الاستهزاء بأمر الله وروادفه ومافيه المصنف رحمه الله أدق مما ذكره
الزمخشري وبالأقول أحق ويمكن أن يناقش فيما ذكره من توقف تشبيه التقريع على قتل الترتيب فانه
يحصل تكرير التذكير وموقع ما في القصة من الحنايات فتأمل (قوله وهو الاستهزاء بالامر الخ)
لما سألني من قوله استخفافا به فلا بد عليه أن المنقول عنهم في قوله اتخذناه زواجا للامر على الاستهزاء
لا الاستهزاء بالامر وفرق بينهما (قوله وقصته الخ) في الكشف كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو
أخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤا بطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب بنوعه كما في
التفسير وكما قال بعد ذلك قتلى فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة الى قتل ابنه بنو أخيه
ليرثوه أي الشيخ ويدفعه ما في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث أي الشيخ فقبل
ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بأنه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة
انه كان رجل موسر فقتله بنوعه ليرثوه واعتذر له بأن الشيخ كان مشهورا بينهم بالفق وهو يقتضى غنى
ابنه الموجب للطعم وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو أخى الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قضية لم يورث
قاتل بعد ذلك وأنهم جاؤا بطالبون بديته والمصنف (٢) رحمه الله قصدا صلاحه فقوله لما ذكر وقوله
بدمه ظاهر في أنه بعد موت الشيخ وفاء فقتل فصحة أى خات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ
لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتأمل والبقرة الاثنى والذكر الثور من
بقرة الارض شقها بالحرارة وقبل عام للذكر والاثنى واستدل بالآية على أن الذبح فيها أحسن من
الضرب بخلاف الابل (قوله اتخذناه زواجا الخ) الاتحاد كالتمصير والجعل تعدي الى دفعه واين أصلهما
المبتدأ والخبر وقرئ بالتاء خطا بالموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير لله أى أن خبرك أن رجلا
قتل فتأمرنا بدمج بقرة ان لم يكن ذكر الاحياء بضميرها أو أجمكن ذلك فأنتم تستهزئ بنا ولما كان
لافراد وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا للضمير الجاع بدون تأويل أشار الى تأويله بقوله مكان هزو
الخ فهو اما بتقدير مضاف أى مكان أو أهل أو يجعل الهزو بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالصدر
أو يجعل الذات نفس المعنى مباغة فهو رجل عدل ويرجع مكان هزو الى المباغة فيه بطريق الكتابة
وقوله استبعاد الماتاله واستخفافا به تعطيل اقلوا اتخذنا والاستبعاد والاستخفاف مأخوذان من
الاستفهام أى استعجزنا فان جوابك لا يطابق سؤالا ولا يابق ولا يخفى أنه يشهر بالاستخفاف فلا يتوهم
أنه يأباه انتقادهم لانه بعد العلم بأنه جد وعزيرة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال
الهزوة المضموم ما قبلها واو اعلى القياس كما قرئ كفوا وكاهما من السبعة (قوله لان الهزو في مثل ذلك
الخ) أى مقام التبليغ والارشاد والجواب عارفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل
فبشرهم بعذاب أليم والهزو راس هو المزح والفرق بينهما اظاهر فلا ينافى وقوعه من الانبياء عليهم
الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم واعتقاد

وانما فكبت عنه وقدمت عليه لاستقلاله
بنوع آخر من مساوئهم وهو الاستهزاء
بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة
الى الامتنال وقصته انه كان فجع - شيخ
موسر فقتل ابنه بنو أخيه طمعا في ميراثه
وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا بطالبون
بدمه فأمرهم الله سبحانه ونهى أن يذبحوا
بقرة ويضربوه ببعضها فبشرهم بقلة
(قالوا اتخذناه زواجا) أى مكان هزو وأهله
أو مهزوا بنأ والهزو نفسه الهزوا وقرأ حزة
استبعاد الماتاله واستخفافا به
واسمعهل عن نافع بالسكون وخص عن
عاصم بالضم وقلب الهزوة واو (قال أعود
بأنه أن أكون من الجاهلين) لان الهزو
في مثل ذلك جهل وسفه

قوله والمصنف الخ عبارة المصنف عن العبارة
المعبرة قبل التي قال فيها ما قال اه معجبه

الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاد صحيحا أو فاسدا وهو المراد هنا (قوله نفي عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان الخ) يعنى طريقة الكناية حيث نفي عن نفسه أن يكون داخلا في زمرة الجاهلين وواحد منهم لأن أن يكون من الجاهلين أبلغ من أن أكون جاهلا لأن معناه كائن من زمرة معروفة بذلك الوصف وأن أكون جاهلا أبلغ من أن أجهل فبين أن الهزؤ في هذا المقام جهل وأنا لا أجهل فكيف أهزؤ ولذا صدق بالاستعانة لاستغناءه وعدمه فظيعا شذبا يستعاض منه بالله كما هو المعروف من إرادته في إنشاء الكلام وقوله ادع الخ أى سله لا جلتنايين لنا فبين مجزوم في جواب الامر أى يظهر لنا ما هي (قوله أى ما حالها وصفتها وكان حقه الخ) قال المحقق ما تكون سؤال عن مدلول الاسم أو حقيقة المسمى أو وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل والكريم أو نحو ذلك كما صرح به الزنجشیری والسكاكي والاولان معلومان فتعين الثالث لانهم جمعوا لها صفة من احياء الميت ليست من جنسها فتعجبوا وسألوا عن حالها ومنه ما فان كانت معينة كما هو رأى البعض فظاهر لانه استفسار لبيان المحمل والافلحان التعجب وفهم أن مثلها لا يكون الامعينا وقد تقر في بعض الاذهان أن كلمة ما انما تكون سؤال عن الاسم والحقيقة وأن السؤال عن الصفة انما يكون بكيف أو أنى فزعوا أن ما هنا أقيمت مقام كيف أو أنى ايعا الى أنها كانت من نوع أو فرد مخصوص لها أو صاف خارجة عما عليه جنس البقرة اه ملخصا وقول المصنف رحمه الله ما حالها اشارة الى أنه قد يستل بها عن الوصف ولذا قال غالب الكلبين بينة العادل عن الغالب فقوله كان حقه أن يقولوا أى بقرة لأن آيا يستل بها عما يميز أحد المتشاركين في أمريهما وكيف السؤال عن الحال لكنهم لما رأوا ما أمر وايد به لا حياء الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها أى تلك الحال شئ من جنسه سألوا عن الحال بما يستل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله انه يقول اشارة الى أنه من الله لا من عند نفسه ولا فاض ولا بكر صفة بقرة واعتراض لابن الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طوبى ولا قصير أو خبر مبتدأ محذوف أى هي وكترت لوجوب تكريرها مع الخبر والتعق والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبتدأ وبن كيسان كقوله قهرت العد الامتعية باصبة * ولكن بأنواع الخدائع والمكر

والفارض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اتمال انما افترضت سنها ولقطعهما الارض بالعمل أو لانها من فريضة البقر في الزكاة فهو اسلاحي والبكر ما لم تحمل أو ما ولدت بطنها واحدا أو ما لم يطررها لخل وأصل الماذنيدل على الاولية كما ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كافتاة في النساء وفرضت بفتح الراء وضعها (قوله نصف الخ) النصف بفتحين المرأة المتوسطة السن فهو من قبيل المشفر والعوان قال الجوهري النصف في سنهما من كل شئ وانما ذكره لدفع توهم أنها جنين أو جفرة وقوله نواعم الخ هو من شعر للطرماح وهو

ظلمات كنت أعهدن قدما * وهن لدى الإقامة غير خيون
حسان مواضع النقب الاعالى * غرات الوشح صامئة البرين
طوال مثل أعماق الهواذى * نواعم بين أبكار وعون

والهواذى الطباوير والوحش والنواعم اللينة المس والذل وان كان مفردا أشبه به لمتعدد مؤنول بما ذكر كما مر ولذا صح اضافته بين اليه لانه لا يضاف للمتعدد (قوله وعود هذه الكليات الخ) قيل لاختلاف في أن ظاهر اللفظ في أول الامر بقرة مطلقة ولا في أن الامتنال في الآخر انما وقع معينة وانما هو في أن المأوربه في أول الامر معينة وآخر البيان عن وقت الخطاب أو بهمة لحقها التعقيب الى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسكاً بأن الضم في انها بقرة كذا وكذا المعينة فكذا في السؤال قيل وجهه المصنف خلافا للزنجشیری ولذا قدمه وذكر متمسكاً بقوله وعبر فيه

نفي عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان وأخرج ذلك في صورة الاستعانة استغناءه (قوله ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) أى ما حالها وصفتها وكان حقه أن يقولوا أى بقرة أى أو كيف هي لأن ما يستل بها عن الجنس غالباً لكنهم لما رأوا ما أمر وايد به لا حياء الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها أى تلك الحال شئ من جنسه سألوا عن الحال بما يستل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله انه يقول اشارة الى أنه من الله لا من عند نفسه ولا فاض ولا بكر صفة بقرة واعتراض لابن الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طوبى ولا قصير أو خبر مبتدأ محذوف أى هي وكترت لوجوب تكريرها مع الخبر والتعق والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبتدأ وبن كيسان كقوله قهرت العد الامتعية باصبة * ولكن بأنواع الخدائع والمكر

والفارض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اتمال انما افترضت سنها ولقطعهما الارض بالعمل أو لانها من فريضة البقر في الزكاة فهو اسلاحي والبكر ما لم تحمل أو ما ولدت بطنها واحدا أو ما لم يطررها لخل وأصل الماذنيدل على الاولية كما ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كافتاة في النساء وفرضت بفتح الراء وضعها (قوله نصف الخ) النصف بفتحين المرأة المتوسطة السن فهو من قبيل المشفر والعوان قال الجوهري النصف في سنهما من كل شئ وانما ذكره لدفع توهم أنها جنين أو جفرة وقوله نواعم الخ هو من شعر للطرماح وهو

ظلمات كنت أعهدن قدما * وهن لدى الإقامة غير خيون
حسان مواضع النقب الاعالى * غرات الوشح صامئة البرين
طوال مثل أعماق الهواذى * نواعم بين أبكار وعون

والهواذى الطباوير والوحش والنواعم اللينة المس والذل وان كان مفردا أشبه به لمتعدد مؤنول بما ذكر كما مر ولذا صح اضافته بين اليه لانه لا يضاف للمتعدد (قوله وعود هذه الكليات الخ) قيل لاختلاف في أن ظاهر اللفظ في أول الامر بقرة مطلقة ولا في أن الامتنال في الآخر انما وقع معينة وانما هو في أن المأوربه في أول الامر معينة وآخر البيان عن وقت الخطاب أو بهمة لحقها التعقيب الى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسكاً بأن الضم في انها بقرة كذا وكذا المعينة فكذا في السؤال قيل وجهه المصنف خلافا للزنجشیری ولذا قدمه وذكر متمسكاً بقوله وعبر فيه

بالدلالة وفي الآخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا وأجيب عما ذكره بأنهم لما نجيحوا من بقرة مينة بضرب
بعضها مبيت فيصاظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فساووا عن حالها وصفتها فوقع الضمائر
للعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم تكن من أول الامر معينة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر
المتبادر (قوله ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة من شق البقر الخ) شق بالكسر أى من جانبها
ونوعها من غير معين وفي الأساس خذ من شق الباب أى عرضه ولا تحترأى أن الأمر به غير معينة
بحيث يحصل الامتنال بذي أى بقرة كانت متمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو أعتزوا
أدنى بقرة فذبحوها لكفتم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما لكن لفظ المروى لو ذبحوا أى
بقرة أرادوا الأجزاء منهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح
عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله
ثم انقلب الخ جواب عن تمسك القائلين بالعينين بأنه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على أنه لم يرد
أمر متجدد غير الأول يكون به امتثالهم وانما الامتنال بالامر الأول فلم أن لا يكون مذكورا وأن
يكون أمر اذبح معينة لظهور أن الامتنال لم يقع الا بالمعينة وتقريرا انما لا يجعل نسخ الامر الأول
واتقال الحكم الى الخصوصية مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج إيجاب الخصوصية الى أمر
متجدد بل على أنه كان متناولا لها واغبرها بمعنى حصول الامتنال بأى فرد كان فارتفع حكمه في حق
ما عداها وبقي الامتنال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الأول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر
الأول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به أولا ذبح معينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزاء بأى فرد
كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاح لانه مطلق لا عام وقوله والحق
جوازهما أى جواز تأخير البيان عن الخطاب فإن الممتنع تأخير عن وقت الحاجة على الصحيح وليس
هذه منه فانه لا دليل على أن الامر هنا للفقير حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع
كما في حديث فرض الصلاة خمسين في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما الممتنع النسخ
قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وأيده بتقريرهم
بالتقديري وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذكورة وقوله وما كادوا يفعلون وقبل
انه دليل على أنه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خير واحد لا يعارض الكتاب وان كان
صريحاً فيه (قوله فافعلوا ما تؤمرون أى ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به الخ) تأكيدي لا أمر وتبنيه
على ترك المتعنت وقوله ما تؤمرونه إشارة الى أن ما موصولة والعائد محذوف قال المحقق قد ينوهم
انه مثل لا تجزى نفس عن نفس شيأ في حذف الجارة والمجرور دفعة أو تدريجاً وأنه من قبيل التدريج
حيث حذف الباء أولاً الضمير والظاهر من العبارة أنه من قبيل حذف المنصوب من أول الامر
لان حذف الجارة قد شاع في هذا الفعل وكثر استعمال أمره كذا حتى لحق بالافعال المتعديّة الى
مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير وأما
جعل ما صدر به والمصدر بمعنى المفعول أى المأمور به في المأمور به فقليل جداً وانما كثرة صيغة
المصدر اه وهذا الأخير هو معنى قول المصنف رحمه الله أو أمركم الخ وما فيه آخره وهو يخالف قول
الطبي رحمه الله ان الامر لا يستعمل الا بالباء وقوله

أمرتكم الخ فافعل ما أمرت به * فقد تركت ذامال وذاتشب

قبل فائله عباس بن مرداس وقبل خفاف بن ندي وقال الأعمى رحمه الله أرى من (٢) الشعراء

شاعرا يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من بني فهم حلفاء بني سليم وهو القاتل

بادار أسماء بين السفح فالرحب * أقوت وعنى عليهما ذاهب الحقب

أنى حويت على الاقوام مكرمة * قدما وحذرتى ما تنقون أبى

ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة
من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلب
مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل
الفعل فإن التخصيص ابطال للتخصيص الثابت
بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني
ظاهر اللفظ والمروى عنه عليه الصلاة
والسلام لو ذبحوا أى بقرة أرادوا الأجزاء
ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم
وتقريرهم بالتقديري وزجرهم عن المراجعة
بقوله (فافعلوا ما تؤمرون) أى ما تؤمرونه
بمعنى ما تؤمرون به من قوله
* أمرتكم الخ فافعل ما أمرت به
أو أمركم بمعنى ما أمركم

(٢) قوله أرى من الشعراء في نسخ ان من
الشعراء اه

وقال لي قول ذي علم وتجربة • بسالفات أو الدهر والحقب

أمرتك الرشدا فاعل ما أمرت به • فقد تركك ذا مال وذا نسب (٢)

أي أمرتك بالخير بدليل ما أمرت به وذا مال أي ذا ابل وماشية لأنه يخص بهما في كلام العرب والنسب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق والنسب بشين مجع وموحدة بعد النون وروى بسين ميم ملة (قوله الفقوع نوع الصفرة) أي خلوصها وأصل معنا شدة البياض يقال أبيض ناصع وأريد به هنا مطلق الخلو والخلوة شدة السواد وليس المراد بالنا كيد هذا الناصع كيد الاصطلاح بل النعت المؤكد كالمس الدابر وقوله في اسناده الى اللون الخ يعني أنه صفة سببية ولونها فاعل لامبتدا كما يتبادر الى الوجود كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزوه أبو البقاء رحمه الله وتكون الجملة صفة نعم لا يصح جعله فاعل صفراء التائينها واكتسابه التائين من المضاف اليه خلاف الظاهر ونسب صفة صفراء وجوز كونه صفة لونها وهو بعيدا فظا ومعنى وانما أو نزل ذلك على صفراء فاقعة لما فيه من المبالغة لأنه من قبيل جد جده وحق خونه حيث أثبت لونها صفرة وهو ظاهر (قوله وعن الحسن رحمه الله سوداء شديدة السواد الخ) لا يعني أنه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملتها العرب بهذا المعنى نادرا كما أطلقوا السواد على الأخضر لكنه في الابل خاصة كقوله جمالات صفراء لا سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع تناسفه لانهم قالوا أسود حالك وأحمر قان وأبيض ناصع وأخضر ناضر وأصفر قاقع ففرقوا بينها بالاصناف وهذا هو المشهور في اللغة الا أنه قال في كتاب اللغز يقال أصفر قاقع وأحمر قاقع ويقال في الالوان كلها قاقع وناصع اذا خلصت اه فعليه لا يرد ما ذكره وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله أبو عبيد رحمه الله في غريبه وابن قتيبة واستشهد به بما ذكر وقال البصري في كتاب التبيينات فيه غلطان أحدهما أن الابل لا توصف بالسواد وانما يقال حمر النعم وصف النعم والسود منها مذمومة والثاني أن الزبيب أسود وأصفر والذي ذكره الاعشى الثاني وقال أبو يوسف رحمه الله الاصفران الورس والزبيب وليكنه سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لوانان أبيض وماسوا أسود فلم يفهم لان عنده الالوان كلها ترجع لما ذكر اه وقال أبو رياح هو غلط وأين هما عن قول ذي الرمة

وجيد ولبات نواصع وضع • اذا لم يكن من نصع حارئة صفرا

(قوله قال الاعشى الخ) هو من قصيدة يمدح بها قيس (٢) بن معد بكرب وضمير منه يعود له وهو مذكور في قوله قبله

ان قيسا قيس الفعالي أبا الاشعث أمست اصداؤه لشعوب

وتلك مبتدأ وخملي خبره ومنه حال أي حاصلة من المدح والركاب التي تركب واحدهم اراحلة ولا واحدا لها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وكون البعض من الزبيب أصفر وأحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر في البيت على الظاهر وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد يعني أنهم أصفر وأولادها سودا احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف أي وأولادها كذا قيل رداعلي مافي الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة له صفة سببية لا يتأتى فيه الوار ولا مانع منه نعم رده الاول مسبوغ وكذا ما قاله من أنه على هذا القول استعيرت الصفرة للسواد وكذا قاقع لشدة السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللامعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانما من مقدما منه اذا كثرت النبات والثمار أنها سود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه فن قال في تفسير قوله من مقدما منه انه صار بالآخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما بول اليه فقد سها فاقائل وقوله تعالوه صفرة قيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور الفرح يحصل التفع ونحوه كدفع الضرر وتوقعهما واستعماله بمعنى الاحجاب لازومه له غالبا مجاز وأخذه من السر لانه انشراح في الصدر ولذته في القلب

(٢) قوله الرشدا كذا في جميع النسخ
وكانهم رواية أخرى اه معصمه

(قالوا ادع لنا ربك بين لنا مالونهم) قال انه يقول انها بقرة صفراء قاقع لونها (الفقوع نوع الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال أصفر قاقع كما يقال أسود حالك وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفراء شديدة الصفرة ما كيد كانه فيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله سبحانه ونمالي جمالات صفراء قال الاعشى

تلك خملي منه وتلك ركابي
من صفراء ولادها كالزبيب
ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانهم امن
مقدماته أولان سواد الابل تعالوه صفرة
وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد
بالفقوع (نسب الناطرين) أي نجيبهم
والسرور أصله لذة في القلب عند حصول
نفع أو توقعه من السر (قالوا ادع لنا ربك
بين لنا ما هم) ذكره في السؤال الاول
واستكشاف زائد

(٢) قوله يمدح بها قيس الخ في شواهد
الكتاف يمدح بها الاشعث بن قيس وذكر
منها ستة أبيات اه معصمه

قوله مصدر مرفى القائم وس انه اسم مصدر
اصححه

فقدوة كالمسرة ومن قرأ السرور بالفتح مصدر سر والسر بالضم فقد تعرف وأتى بما لا فائدة فيه وما هي
ما استفهام عن الحال كما ترخبراً ومبتدأ والجملة في محل نصب بيين لانه معلق عنه ما جاز فيه ذلك لشبهه
بأفعال القلوب والمعنى بين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكريراً بحسب الظاهر وهو معنى أنه كثر
عبارته لانه سؤال عن الموصوف بالوصاف السابقة طلباً لزيادة البيان وقوله اعتذر عنه أى عن
تكرير السؤال قيل وقيد السؤال بالاول تنبيهاً على أن السؤال الثانى يخالف الاول لانه عن
اللون والاول مطلق وجه له مكرراً كما في الكشف لان اللون من جملة الصفات ودخل فيها ومنه يعلم
وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشف زائد على التوصيف
وجهه مضافاً اليه على معنى أمر زائد بخلاف الظاهر (قوله ان البقر الخ) قال الواحدى رحمه
الله البقر جمع بقرة أى اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحد بالهاء ومنه يجوز نذكره وتأنيبه
فحوثل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن
كوجوه البقر أى يشبه بعضها بعضاً والباقر اسم جمع كالحامل والساير ويجمع أيضاً على باقر وبواقر
كانه جمع باقرة وأباقر جمع على خلاف اللفظ (قوله ويتشابه بالياء والهاء الخ) في الدر المنثور تشابه
بسمين على الاصل وتشبه بتشديد السين والباء من غير ألف والاصل تشابه وتشابهت وتشابهة
ومتشابه ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ما ضيا وفي مصحف أبى رضى الله عنه
تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في المضارع وهو معدور في ذلك وقرئ
تشابه كذلك لأنه بطرح تاء التأنيث ووجهها على اشكالها أن يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتاء
الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان أدغم نحو النجدة فتماءت مع أن جعل التشابه
في بقرة ركيباً لأنه يشك أيضاً في تشابه من غير تأنيث لانه كان يجب ثبوت علامة التأنيث الآن
يقال انه على حذف قوله * ولا أرض أبقر ابقالها * وابن كيسان يجوز في السعة (قوله الى
المراد ذبحها والى القاتل) بيان لمعاقبة المحذوف وقوله وفي الحديث لولم يستنوا لما بينت لهم آخر الابد
قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطى أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما
مرفوعاً معضلاً وأخرجه بخوة سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعاً من سلا وابن أبى حاتم عن أبى هريرة
رضى الله عنه مرفوعاً موصولاً قال المحقق لولم يستنوا لما بينت أى البقرة يريد بكون المعنى ان الله قد دون
الى البقرة وكله ان شاء الله تسمى استثناء للصرفها للكلام عن الجزم وعن النبوت في الحال من حيث
التعليق على ما لا يعلمه الا الله وآخر الابد كناية عن المبالغة في التأيد والمعنى الى الابد الذى هو آخر
الاقوات وليس اطلاق الاستثناء على ان شاء الله والشرط اصطلاح الفقهاء لانه يسقط لزوم ما يعتقده
الحال فصار بمنزلة الاستثناء الذى يسقط ما يوجب القبط قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القرآن
في قوله تعالى اذا قسموا البصر منها مصححين ولا يستننون قال في الكشف ولا يقولون ان شاء الله فان
قلت لم سمي استثناء وانما هو شرط قلت لانه يؤدى مؤدى الاستثناء من حيث ان معنى قولك لا يخرج
ان شاء الله ولا يخرج الا ان يشاء الله واحد فتأمل (قوله واحتج به أصحابنا الخ) وجهه ان الاهتداء علق
بشيئة الله فلا يقع بدونها وان الله قصه مقرر له ووقع في الحديث ما يؤيده وليس ذلك الالحدونه
فيستوى في ذلك جميع الحوادث اذا قائل بالفرق فلا يرد أنه من كلام اليهود فكيف يكون حجة
وان كون الهداية بالارادة لا يقتضى أن جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان أراد أنه لا قائل
بافضل من أهل السنة فلا يجدى وان أراد مطلقاً فهو لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته
والهداية أمر حسن فتأمل ثم انه مبنى على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف أيضاً (قوله
وان الامر قد ينفلخ الخ) رد على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه أنه أمرهم بذبحها
ثم ارتضى تعليق الاهتداء لاجبها على ارادته فلو كانت عينه لم يرتض تعليقاً بعد وقوعه وفيه نظر لانه

وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذر
عنه أى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة
كثير فاشتبه علينا وقرئ ان البقر وهو اسم
لجماعة البقر والباقر والتشابه بالياء
والهاء وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين
على التذكير والتأنيث وتشابهت مخففاً
ومشدداً ونسبه بمعنى تشبه ويشبه بالتذكير
ومتشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة
(وانا ان شاء الله لمهندون) الى المراد ذبحها
أولى القاتل وفي الحديث لولم يستنوا لما
بينت لهم آخر الابد واحتج به أصحابنا على
ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى
وان الامر قد ينفلخ عن الارادة

انما يتم أن لو أريد بالاهتداء الاحتماء إلى المراد بالامر وقد فسر بغيره أيضا مع أن اللازم من الغرض
 المذكور أن يكون المأمور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتداء إذ يجوز أن يكون لتلك الإرادة
 حكمة أخرى وقوله للشرط أراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى أداته وعلى الجملة الأولى (قوله
 والمعتزلة والكرامية الخ) عطف على فاعل اخرج وتقدم ضبط الكرامية فراجعه ووجهه أن دخول
 كلمة ان عليها يقتضي الحدوث لانه على حصول الاهتداء على حصول مشيئته وهو حادث فكذلك
 مشيئته محدثة ولا يلزم التضاف وحاصل الجواب أن اللازم حدوث التعليق ولا يلزم حدوث نفس
 الصفة وتفصيله في الكلام (قوله أي لم تذلل للكراب الخ) الكراب بالـ كسر نارة الارض للحرث
 وتذلل بمعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقره ولا بمعنى غير قيل فكانها اسم على ما صرح به السجناوي
 لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيها بدها ويحتمل أن تكون حرفا كما تجعل الابعث غير
 في مثل لو كان فيها ما آلهة الا الله مع أنه لا فائل باسميتها أما الثانية فخرف زيد لتأ كيد التي وهو لا ينافي
 الزيادة مع أنه يفيد التصريح بعموم التي اذ بدونها يحتمل في الاجتماع ولذا نسمي المذكورة وصرح
 بأن الله ملين صفتنا ذلول إشارة إلى أن تنبيهه في "لكونه صفة للنعني" فيصح في العطف عليه لا المزيادة
 لتأ كيد التي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواشي من كون تنبيهه حالا اه وفيه أن قوله ان الابعث
 غير لم يقل أحد باسميتها ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وكون لازمة قيل انه ليس بشئ لانه يلزم منه
 صحة الوصف بغير تنكير لا مع أنه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم التي لا يقتضيه ثم ان الحالية
 يجوزها غير الكواشي من بقره لانها تكررة موصوفة أو من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير
 وارد لانها زيادة لازمة كما صرح به الرضي مع أن ابن كيسان وغيره أجازا مانعه كما مر ثم ان وصف
 ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من أن الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل
 ان ذلولاً من صبيغ الصفة فيمنع أن تقع موصوفاً والنارة قلب الارض للزراعة من أثره اذ هي حية
 والحرث الارض المهيأة للزراعة فله الواحدى (قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ) في الكشف وقرأ
 أبو عبد الرحمن السلي التابى لا ذلول بمعنى لا ذلول مبالغة أي حيث هي وهو نقي لذهاب اولان توصف به
 فيقال هي ذلول ونحوه قولك مررت بقوم لا يجبل ولا جبان أي فيهم أوحيت هم يعني أنه قرئ بفتح
 اللام على ان لا نفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية من نفي الذل عنها كما يقال الذليل
 من حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين وان تقيدوا بالضم ضد العز
 وقيل ان تنبيهها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف ربما اختاره المصنف أبلغ وأما ما قيل من أنه
 بعيد من حيث المعنى والاولى أن يقال انه بنى نظراً للصورة لا لأن الرضى نقل أنه يبنى مع لازمة فهذه
 أولى ونحو مررت برجل لا يجبل ليس من قبيل الآية فليس بشئ وقوله وتبقى من أسقى أي قرئ
 نسقى بضم حرف المضارعة من أسقى بمعنى سقى وبعض أهل اللغة فرق بينهما بأن سقى لنفسه وأسقى غيره
 كما شئته وأرضه (قوله سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب الخ) أي أنه من السلامة من العيوب
 أو من الكد في العمل أو أن لو نها خالص لا يخاط صفره لون آخر فيكون قوله لاشية فيها نو كيد الله
 وأهلها عطف على فاعل سلمها وأخلص مبنى للمجهول أي جعله الله خالصا ولو قرئ على المعلوم
 صح وعطف أخلص بأوهو الظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو وكأنه تحريف من الناسخ (قوله
 لا لون فيها الخ) شبيهة مصدر وشيت النوب أشبهه وشيا الخذف فاهو كعدة وزنة ومنه الواشي الختام قيل
 ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويبرئه ويقال نورأشبهه وفرس أبلق وكبش أخرج ونيس أبرق وغراب
 أبقع كل ذلك بمعنى البلقه وشية اسم لا وفيها خبرها وقال أبو حيان نورأشبهه للذي فيه بلقة ليس ما خوذا
 من الوشي لاختلاف المادتين (قوله الآن جئت بالحق أي بحقيقة وصف البقرة الخ) الآن عند
 المحققين من أهل اللغة والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجزئته من الالف واللام واستعماله على
 خلافه لمن قال الجلي وهي تقتضي الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاء

والاليم يمكن للشرط بعد الامر معنى
 والمعتزلة والكرامية على حدوث
 الارادة وأجيب بأن التعليق باعتبار التعليق
 (قال انه يقول انها بقره لا ذلول تنبيه
 الارض ولا تنسني الحرث) أي لم تذلل
 للكراب ونسني الحرث ولا ذلول صفة بقره
 بمعنى غير ذلول ولا النسابة مزيادة لتأ كيد
 الاولى والفتلان صفتنا ذلول كأنه قيل
 لا ذلول مشيرة وساقية وقرئ لا ذلول بالفتح
 أي حيث هي كقولك مررت برجل لا يجبل
 ولا جبان أي حيث هو ونسقى من أسقى
 (مسألة) سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب
 أو أهلها من العمل أو أخلص لونها من سلم
 له كذا اذا خالص له (لا شية فيها) لا لون فيها
 يخالف لون جلدها وهي في الاصل مصدر
 وشاء وشيا وشية اذا خلط بلونه لونا آخر
 (قالوا الآن جئت بالحق)

قوله السلي التابى ليس التابى في الكشف
 اه معجمه

حيث لا يمكن أن يكون الحال نحو فالآن بأشروهن إذا لم ير نص في الاستقبال وادعى بعضهم إعرابه
 أقوله * كأنهم ما لم يتغيرا * يريد من الآن مجزؤه وهو يحمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه
 معنى آل التعريفية كسحر ولذا بنى وأما المذكورة فهي زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه
 في العربية وقوله أي بحقيقة وصف البقرة أي أن الحق هنا معنى الحقيقة وهي إما حقيقة الوصف
 والبيان التام الذي تحققناه البقرة لا المقابل للبطل حتى يتضمن أن ما جاء به قبل كان باطلاً وحقيقة
 البقرة نفسها البيان مشخصاتها وقال أبو حيان رحمه الله جئت بمعنى نطقته بالحق الذي لا إشكال فيه
 وقيل الحق بمعنى الأمر المقضي أو اللزوم وقراءته الآن بالاستفهام التقريرية إشارة إلى استبطائه
 وانتظارهم له وهذه معانيها وأوقالوا وحذفها كما في البحر (قوله فيه اختصار الخ) فيل أنهما
 فصحة عاطفة على محذوف مثل فاضرب فافجرت ورد بأن الاختصار لظهور المراد لا لانباء الفاء عنه
 ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل يتعلق بمحذوف إشارة إلى أنه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لأن شرطها
 أن يكون المحذوف سبباً للمذكور والتحصيل ليس سبباً للذبح بل الأمر به وليس بشئ لأنه متوقف
 عليه ومثله بعد من الأسباب ولا ينافيه كون الأمر سبباً آخر وهو ظاهر (قوله لتطوبلهم وكثرة
 مراجعاتهم الخ) إشارة إلى نكتة التعبير بكاد هنا والجملة بكسر العين وسكون الجيم الفنية من البقر
 والغنم بالغنم والصاد المجتمعتين مرعى واسع فيه أشجار وقوله التيم وأمه هو الصحيح ووقع في بعضها
 تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة إليه ومثل جلد ها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون
 وهو عفاء ويكبر بفتح الباء في السن وشئت صارت شابة (قوله وكاد من أفعال المقاربة الخ) كاد
 موضوعاً لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على وجانه وهو خبر محض يقرب خبرها وخبرها
 لا يكون إلا ضار عاداً إلى الحال لتأكيد القرب واختلف فيها فقيل هي في الإثبات نفي وفي النفي
 إثبات وأنه إذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه ما خرج وهو فاسد لأن معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وأما
 عدمه فأمر عقلي خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد وقيل هي
 في الإثبات إثبات وفي النفي الماضي إثبات وفي المستقبل على قياس الأفعال فكأن هذه الآية ورد
 بأن المعنى وما قاربوا الفعل قيل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها
 في الإثبات والنفي كغيرها من الأفعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيأتي تفصيله في سورة النور
 (قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ) قيل فيه إشكال لأن الظاهر أن قوله وما كادوا يفعلون حال
 من فاعل فذبحوها فتجب مقارنته مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب
 أنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضي فإن كان مثبتاً قرن بقوله تقريبه منه وإن كان منفيماً لقرن به لأن
 الأصل استقرار النفي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لأن عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته
 للفعل هنا فلا محصل لماد كره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي أن يعول عليه أن قولهم لم يكذبوا
 كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستقر باق قال
 ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل قد يقول القائل لم يكذبوا يفعل ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة
 وهو خلاف الظاهر الذي وضعه اللفظ وفي التسهيل وتأتي كاداعلاماً بوقوع الفعل عسيراً ول بعضهم
 هنا كلام محتمل طويل الذيل (قوله خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ) وإذا قلتم أنفسكم معطوف على
 إذا قال موسى ونفساً بمعنى شخصاً حقيقة وقيل أنه مجازاً بقرينة تقدير أنفسكم واسم المقتول عاميلاً بن
 شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم إشارة إلى أنه مجاز حيث أسند إلى الكل ما صدر من البعض كما
 صرح به الزمخشري في سورة مريم في قوله تعالى ويقول الإنسان أن إذا مات لسوف أخرج حياً قال لما
 كانت هذه المقالة موجودة فيهم هو من جنسهم صح أسنادها إلى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا
 فلاناً وأما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن أسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل

أي بحقيقة وصف البقرة وحققتم النساء وقرئ
 الآن بالمد على الاستفهام والان يحذف
 الهمزة والقامح كنها على اللام (فدبحوها)
 فيه اختصار والتقدير يخصوا البقرة المنعونة
 فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطوبلهم
 وكثرة مراجعاتهم أو لخوف الفضيحة في
 ظهور القاتل أو لإزالة غمها الذروي أن شيخاً
 صالحاً منهم كان له محبة فألقى بها الغنم وقال
 اللهم اني استودعكم الله الانبياء حتى يكبر فثبت
 وكانت وحيدة تلك الصفا فساوموها
 النبي وأمه حتى اشتروها بجلدها ذهباً
 وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة ذنانير وكاد من
 أفعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولاً فإذا
 دخل عليه النفي قيل معناه الإثبات مطلقاً
 وقيل ماضياً والصحيح أنه كسائر الأفعال
 ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله
 فذبحوها لاختلاف وقتيهما إذ المعنى أنهم
 ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم
 وانقطعت نهلاتهم ففعلوا كالضطر الملبا
 إلى الفعل (وإذا قلتم أنفسكم) خطاب الجمع
 لوجود القتل فيهم

كانت يحض خلق الله من غير تأثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن أن ذلك انما يكون على تقدير أن يكون مذكورا وما قبله محذوفا وأما اذا حذف معا كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة وهذا ابتداء في بادئ النظر لانها انما سميت فصيحة لانصاحها عن المحذوف وهو بنا في حذفها وعند التأمل ليس بشئ لانه امان يريد أنهما لو ذكرت كانت فصيحة أو أنها في قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فصيحة لأن كذلك اشارة الى مدخولها أي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلولا تنزيلها منزلته لم يصح ذلك فتأمل ومثل هذه الاعتبار لا تجزئ فيها (قوله والخطاب مع من حضر حياة القليل الخ) قيل يعني يكون الكلام خطابا معهم وضمير بركم واعلمكم لهم لا حرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانصب ذكره بعد تعقلون (أقول) هذا بناء على أن الخطاب المتصل بالاشارة يقع من يجري معه معنى الكلام وانما أورد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل عن ابن الباذش أو بتأويل فريق ونحوه وعلى هذا يجري فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يلقى اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراءه فيه تارة ومنعه أخرى بناء على المساكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه أن يؤخر هذا عن قوله لعلمكم تعقلون اثلايتوهم أن المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح خطابا بان حضر حياة القليل لانهم معدومون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل كذلك أي وقتنا لهم أو قلنا بدوننا واستثنا فاجل خلافا الوجه الثاني فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتأمل والخطاب على الثاني مع كل من يقف عليه (قوله لكي يكمل عقلكم الخ) أوله لأن كونهم يعقلون أمر محقق لا في صورة المرجو لكن جعلوا عدم الجري على موجب العقل كأنهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يمتحج الى هذا التأويل فالمراد اما العقل الكامل أو أثره الذي هو العلم ولك أن تجعل قوله أو تعلمون الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تأخير قوله أو تعلمون بأباه والتعريب بالذبح وأداء الواجب بامتنال الامر واليتيم هو صاحب البقرة والتوكيل من أيه كما مر وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القتال وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن أبي داود والتجبية الجيدة من الابل ويقال لراكبها نجاب وكون المؤثر هو الله لأن مس عضويت بأثر مثله كيف يكون سببا للحياة بين موتين وقوله ومن أراد في نسخة وأن من أراد وهذا مما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لأنه تفسير مستقل كما أشار اليه فيما مضى والعدو لنفسه وشبه القوة الشهوية بالبقرة لكثرة أكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع وشرة الصباب كسر الشين وتشديد الراء خيانتها وحمله على ما لا يليق ويجوز فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والاول أولى وهذا مع ما بعده مأخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها مجيبة رائقة من قوله تسر الناظرين وقوله لاسمها أي علامة معنى لاسية لأن اللون المخالف يكون علامة لما فيه وليس معنى آخر كما توهم وقوله فتجيب الخ من حياة القليل وتكلمه وحمل التداري على ما بين العقل والوهم لانه ينازعه دائما وهو ظاهر (قوله القساوة الخ) أي القسوة معناها الحقيقي البس والكنافة والصلابة ثم تجوز به عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة في قست تبعية نصريحية وان شئت قلت تمثيلية كما مر قيل شبهت حال القلوب في عدم الاعتبار والانتعاظ بالقسوة ولا اعتبار هذه الاستعارة حسن التفرع بقوله فهي الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك يتقضون عهد الله فهو كالحبل وأوثى وذلك لأن استعارة الحبل أصل والنقض تبع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما في نظري الرياح والرياح وبالجمله فالاستعارة وقعت في الحال والتعقيب صريح التشبيه في الذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس

والخطاب مع من حضر حياة القليل أو نزول الآية (و بركم آياته) دلالة على كمال قدرته (لعلمكم تعقلون) لكي يكمل عقلكم وتعلموا أن من قدر على احبائه نفس قدر على احبائه النفس كلها أو تعلمون على قضيتهم وله سبجانه ونعالى انما لم يحبه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب وأداء الواجب ونفع النعيم والتنبيه على بركة التوكل والشفقة على الاولاد وأن من حق الطالب أن يقدم قرينة والمتميز أن يتجزى الاحسن ويغالى بجمته كما روى عن عمرو رضي الله تعالى عنه أنه ضحى بنجاسة اشراها بثأمة دينار وأن المؤثر في الحقيقة هو الله سبحانه ونعالى والاسباب أمارات لا أثر لها ومن أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعى في اماتته يعرف الموت الحقيقي فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها أثر الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت مجيبة رائقة المنظر غير مذلة في طلب الدنيا مسلبة عن دنسها لاسمها من مقابحها بحيث يصل أثره الى نفسه فتجيبا حياة طيبة وتعرب عما به يتكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التداري والتزاع (ثم قست قلوبكم) القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوة عن الاعتبار

فالتشبيه مترتب على عرفان حالها وأنه حامل على التشبيه المؤدى الى الاستعارة (أقول) فيه بحث فانه
انما توجه ما ذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كافي الممثل به فلان العهد شاع استعارة الجبل له كما زاما
لو أريد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها فتوجه صحة التفرع بلا تكلف اذا المعنى أنها
صار كالمصطب فهي كالمصطب ما يكون منه ولا يرد عليه شيء وبه يتدفع أيضا التشبيه الواردة في التشبيه
(قوله) وثم لاستبعاد القسوة (الخ) قال العلامة ثم موضوعه للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا ذقوة
قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازا اذ يعد من العاقل القسوة بعد تلك الآيات
كقوله لا احبك قد وجدت مثل تلك القسوة ثم لم تنتزها ومن الناظرين في الكتاب من حل هذا على
التباعد في الرتبة وليس بذلك فان معناه ان مدخول ثم على كفاي قوله ثم استوى والمراد ههنا ان
مدخولها بعد عن الوقوع وقوله من بعد ذلك مؤكدا للاستبعاد أشد تأكيده ثم ان منهم من جعل
الاستبعاد أخذ من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة
والاستبعاد ليس بشيء لانه بعد رتبتي أيضا الا انه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا لا طائل تحته وهو شبه النزاع
اللفظي ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انه التراخي في الزمان لانهم قسب قلوبهم بعد مدة
حتى قالوا ان الميت كذب عليهم وأنه عبارة عن قسوة عقوبهم وقوله فانها مما توجب الخ اشارة الى
وجه الاستبعاد كما مر (قوله والمعنى أنها في القسوة الخ) عبر بمثل اشارة الى أن الكاف هنا اسم
معطوف عليه أشد معني أزيد والتقدير مثل ما هو أشد خذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأيده
بقراءته مجرورا بالفتحة لعدم صرفه ولذا وقع في نسخة بالجور وفي أخرى بالفتح وقسوة قال أبو
حسان تميز بحول عن المبتدا أي فقه وتما وأشد معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد على مفرد
كما تقول زيد على سفر أو مقيم ولا حاجة الى تقدير الزمخشرى أو هي أشد (قوله) وانما لم يقل أقسى الخ
بمعنى أن فعل القسوة مما يصاغ منه أفعل وهو أخصر وقد ورد كقول

كل خصانه أرق من الخمر ريق أبهى من الجلود

وهو وان كان من العيوب لكنهما باطنية لا ظاهرة فلا يمنع صوغه منه كما هوهم فلا حاجة الى التوصل
اليه بأشد فأجاب بأن أشد ما بلغ من أقسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيشة فبدل على اشتداد القسوتين
في المفضل والمفضل عليه أو أن المراد بأشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة وقدم الاول لانه
الانصب المتبادر ويمكن أن يقال انه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن وأما الاعتراض بأن
أشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشيء لأن أصله قسوتهم أشد فحول (قوله) وأللتخير الخ
لما كانت أو تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بأنه للتخيير وهو يكون في التشبيه كما يكون
بعد الامر كما مر وأللتريد يعني أن الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه أن يشبههم
بالحجارة أو أشد ثم افاض الشك بالنسبة الى المخاطبين لابلان نسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدى الى
تجوز أن تكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق المخاطب وهذا اخراج
للالفاظ عن أوضاعها فانما انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان أحسن
وقيل انها لتسويج أي بعضهم كالحجارة وبعضهم أشد وقيل معنى التردد تجوز الامر من قطع
النظر عن الغير (قوله) تعليل للتفضيل الخ) عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما في الكشف لانه يقتضى
الفصل ومراده أنها بجهة حالية مشعرة بالتعليل ومثله كثير وأما قول الشارح المحقق يريد أنه بيان
وتقدير من جهة المعنى وأما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة أو أشد فلا يظهر وجهه وقوله
تعالى وان من الحجارة الخ وارد على نهي التعميم دون الترقى كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقى لقل وان منها
لمباشقة فيخرج منه الماء وان منها لما يتغير منه الانهار وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على
خلاف طبيعته وهو أبلغ من الترقى وكان المصنف رحمه الله غافل عن هذا حيث جمع بينهما في البيان

ونتم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعني
احياء القليل أو جميع ما عتد من الآيات
فانها مما توجب ابن القلب (فهي كالحجارة)
في قسوتها (أو أشد قسوة) منها والمعنى أنها
في القسوة مثل الحجارة أو أزيد عليها أو أنها
مثلها أو مثل ما هو أشد منها قسوة كالحديد
خذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه
وبعضه قراءة الاعمش بالفتح عطفا على الحجارة
وانما لم يقل أقسى لما في أشد من المبالغة
والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال
المفضل على زيادة أو للتخيير أو للتدريج
أن من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بما هو
أقسى منها (وان من الحجارة لما يتغير منه
الانهار وان منها لما يشق فيخرج منه الماء
وان منها لما يهبط من خشية الله) لتعليل
للتفضيل والمعنى أن الحجارة تتأثر وتتغير
فان منها ما يشق فيخرج منه الماء ويتغير
منه الانهار ومنها ما يتبدى من أعلى الجبل
اتقيا الماء أو أراد الله به قلوب هؤلاء لا تتأثر
ولا تتغير عن أمره والتخير التفتح بسعة

وقدم الثاني فقال فان منها ما يشق فينبع منه الماء ويتجر منه الانهار وهذه نكتة جلييلة في الترتي
والتعميم ينبغى التنبه لها (قوله والخشبة مجاز عن الانقياد الخ) اطلاق الاسم المألوف على الانزيم
وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل
والحياة في الجارة أما عند القائل بأن اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر وأما من لا يقول به
فلأن الهبوط والخشبة على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بياناً لكون الجارة في نفسها أقل قسوة
ثم مبنى كلامه على عدم التغاير أو التماثل بين الامر والارادة وقيل فلو بهم انما تمتنع عن الانقياد
لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراى عليها على طريق القسر والالقاء كما في الجارة
وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حل الكلام على الحقيقة اهـ ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم أن متابعة
المصنف رحمه الله له فيما بناءه على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث (قوله وعيد على ذلك الخ) أى
على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرأ ابن كثير الخ قال الجعبري قراً ابن كثير بالياء المثناة
التحتية والباقيون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه
الخطاب مناسبة واذ قلتم نفساً فاذا رآتم فيها وتكفون ويرىكم آياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم
لا تفتطمعون لانه للمؤمنين اهـ وكذا في التيسير وغيره ولذا قيل ان المصنف رحمه الله أخطأ
في النقل الآن الطيبي قال قراً ابن كثير ونافع ويعقوب وأبو بكر بالتاء الفوقانية والباقيون بالياء
فكانت المخالفة في خلف فقول المصنف رحمه الله ضمها الى ما بعده لان الخطاب غيرهم فهو في حكم
الغيبة وقيل ضمها الى ما بعده يعني قوله أن يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقيون
بالتاء ضمها الى ما قبله الى قوله أفتطمعون لانه خطاب للمؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود في قال ضمها
الى ما بعده يعني أفتطمعون فقد أخطأ وعكس الترتيب (قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
الخ) وقيل هو لرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله أن يصدقوكم وفي نسخة أى فسرته بالتصديق
فاللام زائدة ومثله يندرج الفعل ولذا فسره الزمخشري بصدقوا لكم الايمان والوجه الثاني
جعلها للتعليل بتقدير مضاف أى دعوتكم لان الايمان لله لاهم وقوله يعني اليهود قيل هو في قوم
مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فأبسه منه فلو عين كان أولى وقيل المراد جنس اليهود ونفى الايمان
عن الجنس يكفي فيه تحققة في بعضه وانما فسر به ليصلح جعل السالفين في مقامهم وان كان احداث
الايمان لا يتصور الا لمن المعاصرين ورد بأنه أخطأ لانه ظن أنه على تقدير بيان يؤمنوا يقوم مخصوصين
لا يصح جعل السالفين في مقامهم وكأنه لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطائفة من أسلافهم (قوله طائفة
من أسلافهم) قال العلامة في شرح الكشف اعلم أن المراد بقوله أن يؤمنوا الحكم اليهود الذين
كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع وأما فريق منهم فاختلاف فيه فبعضهم قال المراد
من كان في عهد موسى عليه الصلاة والسلام لانه تعالى وصفهم بأنهم يسمعون كلام الله لانهم أهل
المعاني فكلام الله حينئذ كلامه في الطور وقد حذروا فيه ما لا يتعلق بأمر محمد صلى الله عليه وسلم
كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو
التوراة وسماعه كما يقال لا خدنا انه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن ونحو يفها تحريف صفة
النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم هذا حصل كلام الامام فليت شعري لما فسر المصنف رحمه الله
كلام الله بالتوراة ونحو يفها بما مر لم ذهب الى أن الفريق من أسلافهم والظاهر أن ضمير منهم يرجع
الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار الباقيين
قلت انما لم يناف لولم يكن الباقيون مقلدين لهم اهـ ورد بأنه ظن أن نفس القرآن يربى عن سلف منهم
اضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما ترى وقوله يعني التوراة اشارة الى أن السماع ليس
بالذات كما مر في أحد القولين وقوله كنع محمد صلى الله عليه وسلم لم فانه روى أن من صفاته فيها أنه

قوله بالتاء الفوقانية مع قوله بالياء كأنه من
نحو حرف النسخ وصوابه العكس اهـ معججه

وكثرة والخشبة مجاز عن الانقياد وقرأ ابن
على أنها الخشبة من النقلة ويلزمها اللام
القارئة بينها وبين ان الساقية ويهبط بالضم
(وما الله بغافل عما تعملون) وعيد على ذلك
وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخالف وأبو
بكر بالياء ضمها الى ما بعده والباقيون بالتاء
(أفتطمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين (أن يؤمنوا) (كم)
أن يصدقوكم أو يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني
اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة من
أسلافهم (يسمعون كلام الله) يعني التوراة
(ثم يحذرونه) كنع محمد صلى الله عليه
وسلم

أيضاً أربعة فغيره بأسمر طويل وغيره آية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري وأصل
التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل أحد شقيه أي يميلونه من حال إلى حال أخرى بتبديله
أوتأويله وقوله أوتأويله عطف على المعنى كأنه قال بغيرون كلامه أوتأويله وقيل يسمعون بمعنى
يقبلون والافلا فائدة له وفيه نظر (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الخ) هذا ما رواه الكلبي رحمه الله
من أنهم سألو موسى عليه الصلاة والسلام أن يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا النياب
التظيفة ففعلوا فأسمعهم الله كلامه لكن الصحيح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة وأنه مخصوص بموسى
صلوات الله وسلامه عليه ولذا مرّ به المصنف رحمه الله وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه وإنما قال
من السبعين لأنهم كلهم لم يفعلوا ذلك قبل وما ذكره شاهد على فساده حيث علقوا الأمر بالاستطاعة
والنهي بالمنية وهذا لا يتقابلان وكأنهم أرادوا بالأمر غير الموجب على معنى افعلوا وان شئتم وان شئتم
فلا تفعلوا ولا يذهب عليك أن ما ذكره مناقشة في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله ولم يبق لهم فيه
رية أخذ من التعبير بالعقل وقوله أنهم مفترون مبطلون إشارة إلى تقدير المفعول وأن ذلك لم يكن
منهم عن نسيان أو جهل بل عند صرف لا يطعم في ضده (قوله ومعنى الآية الخ) مقدمهم بفتح
الدال جمع مقدم أشار به إلى أن المراد بالسلف المتقدم بالذات بالآزمان ولذا قال به بالسلف والجهال
وقوله فحافظك هو الصحيح وفي نسخة فحافظك وقيل إن هذا مبني على التأويل الأول وقوله وأنهم
كفروا الخ على الثاني (قوله يعني منافقيهم) في الكشف وإذا القوا يعني اليهود الذين آمنوا قالوا
آمنّا قال منافقوهم آمنا بأنكم على الحق وأن محمد صلى الله عليه وسلم هو الرسول المبشّر وإذا خلا
بعضهم الذين لم ينافقوا إلى بعض إلى الذين نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا الجنس اليهود كما
في أن يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم وأعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية
عطفاً على يسمعون لأن هذه الملافة والمداولة والتخرب إلى المنافق وغير المنافق لم تكن تخص الفريق
السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم ولا يخفى أن ضمير قالوا للبهض الذين لم ينافقوا فلذا كان محل
البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين أحسن وأوفق برعاة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء
شياً واحداً ثم جوز أن يكون ضمير قالوا للبهض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لاتباعهم
وبها ياهم الذين لم ينافقوا قصد الاظهار والتصلب في اليهودية تفاقم اليهود والاستهزام في اتخدتونهم
على الأول للعقاب والانتكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث بمعنى ما كان ينبغي أن يقع
ذلك وعلى الثاني لانكار أن يصدر عن العقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي أن يقع
وضمير اتخدتونهم الأول للعقاب والثاني للمؤمنين والمصنف رحمه الله لم يرض ما فيه وجعل ضمير
لقوا للمنافقين من أهل الكتاب آمنوا بلسانهم خوفاً من القتل والسبي وهم يضرون الكفر وقد قالوا
نخلص المؤمنين من الاحصاب وكان حق المصنف رحمه الله أن يذكر قوله بمعنى الخ قبل قوله الذين لئلا
يتوهم أنه تفسيره بأن يكون إيمانهم مجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة قائمة على دفعه وما في
الكشاف صرف عن الظاهر كما مرّ ولذا لم يرضه المصنف قبل وهو أدق وبالقول أحق وإنما القرينة
على تخصيصهم بالمنافقين فلما حكى عنهم كما مرّ من منافقين في وصفهم قتال وقوله بأنكم على الحق
الخ بيان للمعلق الذي قدروه فان كان مقدراً في المحكي فلم ينطقوا به لعدم مساعدة قلوبهم السنهم وقوله
أي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض المنتظم الشرط والجزاء وقوله والذين نافقوا عطف على
الذين لم ينافقوا وجعل الأول على التقرير والثاني على الانتكار ظاهر ومعنى فتحين وعلم وعرف وهو
منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتح على القارئ وقيل فيه وجوه أخرى وقوله فينافقون
الفريقين أي المسلمين واليهود فان منعهم بعدما أبدوا كتم لا بدائهم واطهاراً أنهم لم يبدوا وهو محض
نفاق معهم أيضاً (قوله ليحبوا عليكم الخ) إشارة إلى أن المفاعلة غير مرادة وقوله بما أنزل ربكم

وآية الرجم أوتأويله فيفسرونه بما يشتمون
وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا
كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا
سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم أن
تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وان شئتم
فلا تفعلوا (من بعد ما علقوه) أي فهموه
بعقولهم ولم يبق لهم فيه رية (وهم يعلمون)
أنهم مفترون مبطلون ومعنى الآية
أن أحبار هؤلاء ومقدمهم كانوا على هذه
الحالة فحافظك بسفلتهم وجهالهم وأنهم
انكفروا وحزفوا فلهم سابقة في ذلك
(واذا القوا الذين آمنوا) يعني منافقيهم
(قالوا آمنا) بأنكم على الحق وأن رسولكم
هو المبشّر في التوراة (واذا خلا بعضهم
إلى بعض قالوا) أي الذين لم ينافقوا منهم
عائين على من نافق (أتخدتونهم بما فتح الله
محمد صلى الله عليه وسلم والذين نافقوا
لأعقابهم اظهروا التصلب في اليهودية
ومنعوا لهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم
فينافقون الفريقين فالاستهزام على
الأول تقرير وعلى الثاني انتكار فونهم
(ليحبواكم) ليحبواكم

معنى به وفي كتابه معنى عند ربكم وقد أوضحه بقوله جعلوا لان معنى عند الله في حكمه كما قال عند
 أبي حنيفة ومبنى الوجود غير الاخير على أنه في الدنيا وقبل عليه انه لا وجه حينئذ للجمع بينه وعند
 ربكم الا أن يجعل الثاني بدلا أو ظرفا. مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابه **م** فكان
 ينبغي التعرض له ومن فسر يوم القيامة فزمن هذا (قوله وفيه نظر) لانهم يعلمون أنهم يوم القيامة
 محجوجون حذوا أولي يحدوا وقبل في جوابه ان العالم بذلك علماء وهم لا يجمعهم ولا يحجوجيهم يوم
 القيامة من الله لا تنافي احترازهم عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما فيه والاختفاء بمعنى
 اخفاء ما فتح الله ولا يدفعها أي الحاجة وقال بعض المتأخرين انه يتوجه عليه أنه ان أراد أن الاختفاء
 لا يدفعها في نفس الامر فلم ولكن لا تنفع به لجواز أن يعتد ذلك اليهودي دفعها بالاخفاء وان أراد أنه
 لا يدفعها عند منعه من نوع لجواز أن يدفع محاجتهم يوم القيامة وظهور الاسرار والخفيات يوم القيامة
 لا يقتضي محاجتهم ثم قد بر وقوله أفلا تعقلون ان كان من كلام اللاتين دفعه ما ذكره ولا مفعول له
 وهو أبلغ وان كان خطابا للمؤمنين فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعضهم أو للجنس كما مر قاتل أولا
 يعلمون قرى بالياء والتاء (قوله ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ) يعني أنه عام ومأمردا داخل فيه دخولا
 أولا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله جهله الخ هذا التفسير به باعتبار المراد منه
 والا فلا لا هو الذي لم يعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا ونفسه لا قول ناظر الى الكتاب بمعناه اللغوي
 وهو الكتابة والثاني الى أنه بالمعنى المعرفي وأنه المعهود دينهم وهو التوراة والامى اما منسوب الى الام
 لانه كما خرج من بطنها أو الى أمة العرب أو الى أم القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فبطالوا لان
 من لم يكتب لا يقرأ في المعارف فلا يرد عليه أن من لا يكتب يجوز أن يقرأ فيحتاج الى التكلف في توجيهه
 (قوله استثناء منقطع والاماني الخ) كونه منقطعاً على هذه الاحتمالات ظاهرة واضحة لكن موضع
 الايقال منى الماني أي قدر والتمني تقدير الشيء في النفس ويكون عن تخمين وظن وروية ولما كان
 أكثره لا يصح إطلاق على الكذب ولانه يقدر بأضافي النفس وكذا القراءة لان القارئ يتصور
 ما يتلوه والاماني تفاسير منها الاكاذيب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد هنا ومنها
 الشهوات وهو المراد بقوله أو مواعيد الخ ومنها القراءة قال حسان رضى الله تعالى عنه يرقى عثمان
 ابن عفان رضى الله تعالى عنه ويذكر قصته في الدار

تمنى كتاب الله أول ليلة * تمنى داود الزبور على رسل

ورسل بكسر فكأن بمعنى تؤدة وحينئذ وليله قبل مضاف الى ضمير القائب لاتباء التائب للوحدة على
 ما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده أن ابن الانباري وغيره أشد تمامه
 وآخره لا في جام المقادر * ولم يروا غيرها والمقادير كان أصله المقادير وفي الاسام المقادير الامور
 تجري بقدر الله ومقدوره وتقديره وطاقته وتقديره والمواعيد الفارغة الكاذبة استعارة حسنة
 (قوله وقيل الاما يقرؤن الخ) إشارة الى ما مر وقوله وهو لا يناسب بناء على المشهور من أن الامى هو
 الذى لا يقرأ ولا يكتب واعتراض عليه بأنه فسر الامى بالذى لا يعرف الكتابة والزمخشرى بالذى
 لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضى أنه لا يقرأ بل جواز أن يتلقى من الافواه ما يقرؤه كما شاهدته في كثير
 ولا يصح الجواب بأنه يراد به ما يقابل القارئ مطلقا وعليه استعمال الفقهاء لانه هنا بالمعنى اللغوي
 ولو سلم أنه لغوي فلا يطابق تفسيره وما قيل ان الامى ر بما يقدر على كتابة كما روى في البخاري ومسلم أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية أخذ الكتاب وايسر يحسن الكتب فكاتب هذا ما قاضى
 عليه محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامى ولذا فسر الزمخشرى بما مر غير مسلم
 فانهم أقولوا الحديث المسد كور بأن كتب بمعنى أمر بالكتابة وأن كون النبي صلى الله عليه وسلم
 لم يكتب متفق عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولا ينحرفه كلام طويل ليس هذا محله ثم ان التنى على

في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه
 محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد
 به أنه في كتابه وحكمه وقبل عند ذكر ربكم
 أو بما عند ربكم أو بين يدي رسول ربكم
 وقبل عند ربكم يوم القيامة وفيه نظر
 اذا الاخفاء لا يدفعها (أفلا تعقلون) اما من
 تمام كلام اللاتين وقد بره أفلا تعقلون أنهم
 يحاجوكم به فيجبوكم أو خطاب من الله
 سبحانه وذهالى للمؤمنين متصل بقوله
 أقنطعون والمعنى أفلا تعقلون حالهم وان
 لا مطمع لكم في ايمانهم (أولا يعلمون) يعني
 هؤلاء المتنافقين أو اللاتين أو كليهما أو اياهم
 والمخزفين (أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون)
 ومن جملتها اسرارهم الكفر واعلانهم
 الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره
 وتحرى الكمال عن مواضعه ومعانيه
 (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب) جهلة
 لا يعرفون الكتابة فبطالوا التوراة
 ويتحققوا ما فيها أو التوراة (الاماني)
 استثناء منقطع والاماني جمع أمية وهي
 في الاصل ما يتدبره الانسان في نفسه من
 منى اذا قدر ولذلك تطلق على الكذب وعلى
 ما يتنى وما يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون
 اكاذيب أخذوها قلبا من المخزفين
 أو واعدوا فرغة سمعوا منهم من أن
 الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وأن النار
 الجنة لا يدخلها الا ما معدودة وقبل
 انفسهم الا ما معدودة وقيل
 الاما يقرؤن قراءة عارية عن معرفة المعاني
 وتدبره من قوله
 تمنى كتاب الله أول ليلة
 تمنى داود الزبور على رسل
 وهو لا يناسب وصفهم بأنهم أميون

هذا معنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت وأما إفادة كونها عارية عن المعنى فمن مجموع الكلام
لأنك إذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الاقراءه ذلك على أنه لا يفهم معناه فمقابل انه من قرينة
المقام غير مسلم وأما نحن البيت لهذا المعنى فعمل كلام لان الفارسي الامام عثمان رضى الله
عنه فكيف نرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم الآن يراد بيان أنه يحى لمجرد القراءة وهذا من قوله
التدبر ولعل المصنف رحمه الله انما قال لا يناسب دون لا يصح لما مر ولا شبهة في عدم مناسبه (قوله
ما هم الا قوم الخ) أى أنه استغنى عن مفرغ والمستغنى محذوف أقيمت صفته مقامه وقوله وقد
يطلق الظن الخ كانه جواب أن فهم جازمين فقال انه يطلق على ما يقابل العلم البقنى عن دليل قاطع
سواء قطع بغير دليل أو بدليل غير صحيح أو لم ينقطع (قوله أى تحسروا ذلك ومن قال الخ) قال ابن عباس
رضى الله عنه ما الويل العذاب وقيل شديد وقيل هو للتصحيح وقيل كلمة تحسروا تفجع وقيل الهلاك
أو النضجة أو حدوث النمر وعلى كل حال فهو مصدر للدعاء عليهم ولا فعل له وأما وال فمضارع كما قال
أبو حيان وأما أنه وادى جهنم أو جعل فيه فإمرأى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صححه
السيوطى فلا ينبغي أن يقال ومن قال الخ والمصنف أثره على تقدير وروده عنده بأن معنى الويل
وادى جهنم أنه وادى يستحق أن يقال لمن فيه ويل له ومعنى قوله يتبوأ أى يتبوأ الويل من جعل له
في جهنم ذلك المكان فجعل الويل متبوأ على حد قوله نبؤا الدار والايان مجازا ونعم غيرهم الجهنم
فانهم وثقة ومن لم يفهمه قال كذا فى أكثر النسخ والصواب فيه كما فى بعضها ووجه التجوز أنه سماه
بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدأ أو هو منكرة غير موصوفة بين المسوخ له وهو أن
المقصود به الدعاء وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك لانه معنى غير محض عنه كما بين
في النحو وأما إذا كان علم وادى مجازا فظاهر (قوله ولعله أراد به الخ) انما حمله عليه لانه لو كان التوراة
ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من عند الله اذا تصرّف بعد وقوعه غير معين فهم لا يحتاجون
الى أن يقال لهم ذلك وقوله نأكد الخ مثل فاه وبه ونظر بعينه لنفى الجواز وبقول الزمخشري فيه
في بعض المواضع تصوير الخاطى وهو ناظر الى قوله من عند الله لان التوراة أنزات مكتوبة من السماء
والاشتراك معنى الاستبدال ودخول الباء على غير الثمن من الكلام فيه (قوله عرضا من اعراض
الدنيا الخ) عرض بالعين المهملة ما لا يثبت له قال تعالى تبتغون عرض الحياة الدنيا ومنه استعار
المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر فاه الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار
قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الآخرة كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتقريب
قوله الخ ولانه أسلم من التكرار قائل وما فيها كتبت وما يكسبون تخمّل الموصولة والمصدرة
والشأنية أوجب لفظا ومعنى اعدم تقدير العائد ولأن مكسوب العبد حقيقة فعله الذى يعاقب ويناب
عليه فاه الشارح المحقق وقيل عليه سببية الفعلين فهم من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب لأن
ترتيب الحكم على الشيء يدل على سببته فلو جعل على هذا الزم التكرار والتحقيق أن العبد كما يعاقب
على نفس فعله يعاقب على أثره لانه لا فضائه الى حرام آخر وهو هنا يفضى الى اضلال الغير وأكل
الحرام فلما بين أن لا استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له بآثره ورتبه عليه بالفا (قلت)
الامر في منله سهل استعظمه لانه انما يكون تكرار الوكان الاول صريحا مع أنه لما اعتبر المكتوب
والمكسوب احتاج الى أن يرده منه الاثر وهو تطويل للمسافة وكله لوأر يذلل من المصدر ولانه قد
يراد به الحاصل به صحيح مع أنه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتاب أما اذا ذكر معه الكسب للمعنى فلا
(قوله المس اتصال الشيء بالبشرة الخ) قال الراغب المس كاللص لكن اللص قد يقال لطلب الشيء
وان لم يوجد قال الشاعر • ألمسه فلا أجده • واللص يقال فيما يكون معه ادراك الشبهة السمع
وكنى به عن التكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى • ومنه أخذ المصنف رحمه

(وانهم الا بظنون) ما هم الا بظنون (ما هم الا بظنون) ما هم الا بظنون
لا يعلم لهم وقد يطلق الظن بازاء العلم على
كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم
به صاحبه كاعتقاد المقلد والرائع عن الحق
لشبهة (فويل) أى تحسروا ذلك ومن قال
انه وادى أو جعل فى جهنم فمعناه أن فيها
موضعا يتبوأ فيه من جعل له الويل ولعله سماه
بذلك مجازا وهو فى الاصل مصدر لا فعل له
واغنى عن الاشارة الى ابتداء به منكرة لانه دعاء للذين
يكتبون الكتاب) يعنى المحرف ولعله أراد
به ما كتبوه من التأويلات الزائفة (بأيديهم)
تأكيد كقولك كتبه بيدي (ثم يقولون)
هذا من عند الله ليشتروا به ثمننا فليسلا كى
يجعلوا به عرضا من اعراض الدنيا فانه
وان جل قابل بالنسبة الى ما استوجبوه من
العقاب الدائم (فويل لهم عما كتب أيديهم)
يعنى المحرف (وقالوا لن نعمنا النار) المس اتصال
الشيء بالبشرة

الله كما هو عادته والمراد بتأثر الحاسة بلوغ أثره إلى القوة الحاسة بسماع صوت أو ادراك لملاسة أو خشونة ونحو ذلك وكأنه لذلك أطلق على الأذى لتأثيره فحين يصيبه وأما ما قيل أنه يلزم من كلام المصنف رحمه الله أن يكون المس أبغ من الإصابة وقد صرحوا بأنه أدنى درجات الإصابة حتى قالوا في قوله تعالى إن تمسكم حسنة تسوهم وإن نصبتكم سيئة فترحوا به أن المس ينبي عن أدنى مراتب الإصابة ويدل على أن أدنى إصابة خير تسوهم وأما الشر والسيئة فانتسرتهم الإصابة منه والوصول التام بحيث يعتد به لا يقال لودل المس على ما ذكرنا لجامع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله تعالى لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم لا نقول لا منع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقول لما قصد من المبالغة في تعظيم العذاب وتفطير شأنه كأنه يقول إن فطاعته بلغت إلى درجة لم يبق فرق بين مسه وإصابته في فعل أدنى درجاته فعل أولها الآن في قوله رب اني مسني الضر دلالة على أن في المس شدة تأثيره وأنه أبغ من الإصابة والمس للمس كما في الجوهرى وأما المس فلم يجده نجماز على معنى استعمال آله المس فلا دلالة فيه على ما ذكره اه فليس بشئ لأن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كلام الراغب امام أهل اللغة الذي أخذها من مجازيها كما جمعت وما نقله من الفرق بين المس والإصابة والذي ذكره بين المس والمس وشتان بينهما وأما الفرق بين المس والإصابة فهو أن المس اتصال أحد شيئين بأخر على وجه الاحساس والإصابة كما قال الراغب أصلها من إصابة السهم ثم اختلفت بالتأنيب كما قال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وأصاب جاء في الخبر والنسب قال تعالى إن نصيبك حسنة تسوهم وإن نصيبك مصيبة وقال بعضهم الإصابة في الخبر اعتبارا بالصوب أي المطر وفي النسب اعتبارا بإصابة السهم وكلاهما يرجعان إلى أصل اه ومنه يعلم أن الإصابة أبغ من المس لانه وإن اعتبر فيه التأثير لكان تأثيره هذا لما كان كالمطر أو السهم كان أقوى وأشد وأما ذكر أيوب عليه الصلاة والسلام المس في مقام الإصابة فلهذا صبره حتى استهان بما أصابه ثم أن الإصابة إذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السيئة أقوى وأنسب وإن كانت بمعنى النزول به مطلقا فتستعمل لكل منهما فكل مقام مقال فافهم وقوله ألمسه فلا أجده مصراع من مجز والوافر والظاهر أن المصنف لم يقصد الشعر والالفاظ ألمسه أو ألمسه وأشار إليه ووجهه إلى التبع (قوله محصورة قليلة) يعني أن التوصيف به مؤول بالقله والالم يفد ذكره فان قلت هذا يخالف قوله في الكهف في تفسيره بنين عددا ان وصف السنين به يحتمل التكنيسر والتقليل قلت لا يخالف بينهما وحقه ما في محكم ابن سيدة ان عددا فيها جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى تعدد احوال ويجوز أن تكون معنا السنين والمعنى ذوات عدد والقائدة في قولك عددا في الاشياء العددية أنك تريد نو كبد ككرة الشيء لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يخرج الى أن يعدد اذا كثر احتاج الى العقد فالعدد في قولك صمت أبا ما عدد اتريده الكثرة ويجوز أن يؤكده عدد بمعنى الجماعة في أنها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات أيام التشريق وهي ثلاثة أيام وانما قلل بعدد دة لانها ناقصة قولك لا تصح كثره ومنه وشرويه بنين بخس دراهم معدودة اه ومنه نعم أنه عدد كافي قد يكفي به عن القلة كما هنا وقد يكفي به عن الكثرة وقد يحتملها فاقبل ان عددا ذكره المناسبة رؤس الآي غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مؤنث ولا كلام فيه انما الكلام في معدودات وسبأني (قوله روي ان بعضهم قالوا الخ) قالوا هذا حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون قتل هذه الآية وعدد عبادة العجل لأن آباءهم عبدوه فجعل الله ذلك مدة لعقاب اليهود ولوعلى غير ذلك من الذنوب وهذا من عهدهم القاسدي انكارهم الخلود (قوله خبرا ووعدا الخ) همزة اتخذتم للاستفهام التوبيخ مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله أمطى النبات ومعنى العهد قدم والمراد به هنا على ما قال في التأويلات الخبر أي هل عندكم خبر عن الله تعالى أنكم لاتعذبون أبدا لكن أبا ما معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يختلف عهده وفسر قتادة رحمه الله هنا

يجب أن تتأثر الحاسة به والمس كالمس
له ولذلك يقال ألمسه فلا أجده (الأيام
معدودة) محصورة قليلة روي أن بعضهم
قالوا تعذب بعدد أيام عبادة العجل أربعين
يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف
سنة وانما تعذب مكان كل ألف سنة يوما
(قل اتخذتم عند الله عهدا) خبرا ووعدا
بما توعدون

العهد بالوعد مستشهد بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله ان لا يقاتلوا الله ورسوله وامنهم
 رجه الله جمع بينهم ما تنسبها على أن من فسر بالخبر أراد الخبر الموعود كما صرح به في آخر كلامه ووقع
 في نسخة أو بدل الواو إشارة الى أنهم ما عنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان الصحيح
 الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومهم والقراءة بالظهور على الاصل وبإدخالها
 ناه وادغامها فيهما وهو ظاهر (قوله جواب شرط مقدرا الخ) والفاء فصيحة وقد رتب بعضهم الشرط
 بان كنتم اتخذتم بناء على أنه ماض وحرف الشرط لا يغير معني كان وفيه خلاف معروف قال المحقق أي
 ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لا متنازع
 السببية والترتب ليكون لن المحض الاستقبال قلت ذلك ليس يلزم في الفاء الفصيحة كقوله

فقد جئنا خراسانا ولو لم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان
 فقط كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قبل عليه الاظهر أنه دليل الجزاء وضع موضعه أي ان كنتم
 اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوتم لانه لن يخلف عهدا وأما ما ذكره من أنه لا يلزم في الفاء الفصيحة انما يتم
 لو لم يجعل جزاء شرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجزئية وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد
 في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب وأيضا لا وجه للتعليل بكون لن المحض الاستقبال فان
 السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود مفقودة سواء كان عدم الخلف في المستقبل أو الماضي بل
 اذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء أبعدا رتبنا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع
 السؤال على تقدير كان ثم ان الاعتبار بين الشرط والجزاء للزوم لا السببية والترتب فكان حقه أن
 يقتصر السؤال هكذا هذا لا يصح جزاء لعدم شرط صحته وهو ان يكون مرتباً على الشرط أو لازماله
 ومخالفة الفاء الفصيحة في ذلك لم نجد له ولعل وجه ما ذكره في الاستقبال ما يصرح به في قوله
 تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله من أن يباعث والعلة لا ترتب عليه أمر مستقبل منفصل عنه
 يعني عرفاً والشرط كذلك سبب للجزاء وعلة له فتأمل وهذا أحد مذهبين في الفاء التي في جواب
 الاستفهام فتذكر (قوله وفيه دليل الخ) قبل عليه العهد ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو
 المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعد وهو مذهب أكثر الاشاعرة وأما أنه مصادرة وأنه ينبغي
 تبديل بحال بغير واقع فلا يرد ما ذكره (قوله أم معادلة لهزمة الاستفهام الخ) إشارة الى ما في أم
 من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى أي هذين واقع وأخرجه مخرج المتردد فيه وان كان
 قد علم وقوع أحدهما وهو قوله على الله ما لا تعلمون ولذا وقع في نسخة آخرهما والتقدير رأى الحل على
 الاقرار به أو تبيينه لتعينه ولها شروط مفصلة في النحو ويجوز أن تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل
 والهمزة والتقدير بل أتقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم واليه أشار المصنف رحمه الله وقتل
 انها تقدر بل وحدها بدون الهمزة فتعطف ما بهداه على ما قبلها واستدل بقوله هم ان لنا ابلا أم شاء
 بنصبها ونحوه ولو قدرت الهمزة لرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ولا يصح فيها الاتصال في المثال عدم
 تقدم الاستفهام فتأمل والتقريع التوبيخ والتقريب هنا بمعنى التثبيت (قوله بل اثبات الخ)
 بل حرف جواب كجروهم الا أنها تقع جوابا للنفي متقدمة سواء دخله استفهام أم لا فيكون ايجابا له نحو
 ما قام فتقول بل أي قد قام وقوله ألسنت بكم فالواو ايلي ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
 لو قالوا انكم كفروا وأما قوله

أليس الليل يجمع أم عمرو * وإيانا فسد الثبات داني

نعم وترى الهلال كما أراه * ويعاوها النهار كما علا في

فقبل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قررره فتأله ابن عباس رضي الله
 عنهما نظرا الى الظاهر وبلى هذا رد لقواهم لن تمسنا النار أي بلى تمسكم أبا دليل قوله هم فيها خالدون

وقرأ ابن كثير وجنص باظهار الذا
 والباقون بادغامه (فلس يخلف اقه
 عهد) جواب شرط مقدرا أي ان اتخذتم
 عند الله عهدا فلن يخلف الله عهدا وفيه
 دليل على أن الخلف في خبره محال (أم تقولون
 على الله ما لا تعلمون) أم معادلة لهزمة
 الاستفهام بمعنى أي الامرين كائن على سبيل
 التقرير للعلم بوقوع أحدهما أو منقطعة بمعنى
 بل أتقولون على التقرير والتقريع (بلى)
 اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا
 ودر اطول بلا على وجه اعم ليكون كالبرهان
 على بطلان قواهم وتخصيص بجواب النفي

والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لأنها من الخطا والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فيشرهم بـ ذاب أليم (وأحاطت به خطيئته) أي استولت عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالحماط بها لا يخلو عن سائى من جوانبه وهذا انما يصح في شأن الكافر لأن غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم يخط الخطيئة به ولذلك فسرهما السلف بالكفر وتحقيق ذلك أن من أذنب ذنباً ولم يقطع عنه استجوابه الى معاودة مثله والانه مالم فيه وارتنكابه ما هو أكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب وتأخذ بجماع قلبه فيصير بطبعه ما دبر الى المعاصي مستحسناً ايها المعصية بما أن لالذة سواها ما يفضي الى يمنعه عنها مكذباً لمن ينصحه فيها كما قال سبحانه وتعالى ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوء أي أن كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيباً أنه وقرئ خطيئته وخطيئته على القلب والادغام فيهما (فأولئك أصحاب النار) ملازموا في الآخرة كما أنهم ملازمون أسسها في الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون أولاد بنون لبشاطون يسلا والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على أن يشفع وعده بوعيدة ترجى رحمة ويخفى عذابه وتعطف العمل على الإيمان يدل على خروجه عن مسماه (وإذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله) اخبار في معنى النهي كقول سبحانه وتعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وهو أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام أن المنهى سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه وبعضه قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول

(٢) قوله وهو كلام مختل يعلم اختلاله مما نقله بعد عن النسخة اذ هذا عكسه وفي بعض النسخ حذف عدم وهو زيادة في الخلط اهـ متحججه

قوله الزمخشري وقوله أبدأ في مقابلة قوله أيا ما معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله خلافاً لمن فهمه وهي بسيطة وقيل أصلاً هابل فزيدت عليها الالف وقوله على وجه أعم يعني أنه لكل كسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم وأيضاً هم أثبتوا عذاب أيام وهو أثبت الخلود الأعم منها فلا يتوهم أن المعنى بل تمسكم أيا ما معدودة فإنه فاسد لفظاً ومعنى (قوله سيئة قبيحة الخ) هو فعله كسيئة فعله لعله وهو فيما يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطا والكسب جالب النفع فهو هنا استعارته تكمية وقيل انه عبر بالكسب لاختصاصه الرشا المتقدم وأنه حقيقة على زعمهم أنه نافع لهم ولكل وجهة وقد في قوله قد يقال للكثير ولتحقيق فلا يقال الصواب اسقاطها (قوله أي استولت عليه وشملت الخ) موزوجه الاستعارة ومعنى استولت غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف كجاهد وغيره فسر والخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري اذ فسرهما بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة في أن صاحبها المخلد وزاد قوله واقرار لسانه رعاية للمذهب المختار في الإيمان المنجي كما مر (قوله وتحقيق ذلك الخ) ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديمها ومن لم يتنبه له قال كان يكفي من أحاطت خطيئته عنه وقوله مستحسننا بصيغة الفاعل ومنه يعلم وجه آخر على طريق الادماج لاطلاق الكسب عليها كما مر وقوله وتأخذ بجماع الخ كان الظاهر أخذت أرقاً تأخذ بالفاء وقراءة الجمع وقلب الهمزة ياء وادغامها ظاهر لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لأن الاحاطة لا تكون بشئ واحد قيل ولذلك فسرهما المصنف رحمه الله تعالى بقوله استولت وشملت مع أن الخطيئة وإن كانت مفردة لكنهم الاضافتها متعددة كقوله وإن تعدوا نعمت الله مع أن الشئ الواحد قد يحيط بالخلقة فتأمل (قوله ملازموها الخ) الصعبة وإن شملت القليل والكثير لكن في العرف تختص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لوحاف من لا يزيد أنه لم يصعبه لم يحث والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللب الطويل سواء الخلود المعروف وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الأول وإن كانت الشرك فالثاني فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فزول الخ على ما ذكر لاحتمالها هذا وقيل لأن تحريف كلام الله وأخذ ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بل من كسب الخ فإن المعنى بل تمسكم أبداً وهو خطأ لانها آية واحدة وقيل انه لا معنى له ولعله محرف عن تلها أي تقع بعدها وهذا عذر أفيج من الذنب ويجرد الويل لا يدل على الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في تفسير قوله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على أن عذاب النار دائم لانه بواسطة ما يشهد له من الآيات والآثار في معنى الخلود وهذا بناء على مجرد مدلول لغة أو جواب جدلي فافهم (قوله جرت عادته سبحانه الخ) قال الطائي رحمه الله في دخول الفاء في الأول دون هذا قال السخاوندى تقول من دخل دارى فأكرمه عدم دخول الفاء يقتضى اكرام كل من دخل لكن على خطر أن لا يكرم والذي دخل مع الفاء يكرم حقيقة الخ وهو كلام مختل (٢) لا يحصل له وقيل ذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا لان ثمة موضع التأكيد لان الوعيد مظنة الخلف دون الوعد وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة فإن النصاة قالوا من دخل دارى فأكرمه يقتضى اكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم ويدونها يقتضى اكرامه البتة فتأمل وقيل انه اشارة الى ما تسبب العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فإن الأعمال لا تنفي به وقوله يدل الخ لأن الاصل في العطف المغايرة ولا داعي الى التأويل والاقرار مسكوت عنه وهو يقتضى دخوله فيه (قوله اخبار في معنى النهي الخ) لا يضار برفع الرأ المشددة والمقصود النهي كما فيما نحن فيه وبين وجهه أبلغ منه بأن المنهى أو المأمور كأنه سارع الى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد عليه أنه لا يناسب المقام لأن حال المخبر عنه على خلاف ذلك قاله واب أن يقال لما فيه من الاعضاء بشأن المنهى عنه وتأكد طلبه حتى كأنه امتثل وأخبر عنه ووجه التجوز فيه سيأتى وبؤيده قراءة

لا تعبدوا بالجزم وعطف الامر لان الانشاء بعطف على مثله وغير عبارة الزختمى لما فيها وانما اول
بأنهم لانه لو كان خبر الزم تخلف اخباره لانهم وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول أى قائلين أو قلنا
وأما تقدير أن ضعيف لانها لا تحذف قياسا الا فى مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جوزوا فى الفعل
الرفع والنصب وبهم ما روى بيت طرفه فى معاقته وهو

ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوغى * وأن أشهد اللذات هل أنت مخادى

وعلى هذه القراءة فهو مصدر وقول بدل من الميثاق أو مفعول به يحذف حرف الجزأى بأن لا أو على
أن لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام أو جواب الميثاق نفسه لان حكم القسم وعلى قراءة
التاء فى الآية التفاتان فى لفظ الجلالة وتعبدون وغيب بتشديد الباء جمع غائب ويصح تخفيفها بفتحين
لانه جمعه أيضا وجوز فيه أن يكون حالا وجعل أن تفسيرية وتقدير تحسنون بناء على أنه خبر وأحسنوا
بناء على أنه انشاء والجملته موطوفة على تعبدون ويصح تعلقه باحسانا أيضا لانه يتعدى بالباء الى يقال
أحسنتم به والبه وقيل عليه انه حيث لم يذكر مصدره وكذا حذف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر
استوصوا واحسانا مفعول له والوالدان تشبيه والدلانه بطلق على الاب والام وتغليب وقال الحلبي
انه لا يقال فى الام والدفتين التغليب والى ما وزنه فعلى كسكارى وألفه للتأنيث وهو جمع نبي
كندىم ونداى ولا ينقاس والى ما أصل معناه الانفراد ومنه الدرّة التبتة وقيل الابطاء لابطاء البرعنة
وهو فى الاداميين من قبل الآباء وفى الهانم من قبل الامهات وفى الطيور من جهتها ووجهه ظاهر
وقيل انه يقال فى الآدميين لمن نقدت أمه أيضا (قوله ومسكين مفعيل الخ) اشارة الى أن الميم زائدة
وهو أصح القولين لانه من السكون كان الفقر أسكنه أى جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف
وساكن (قوله أى قولنا حسنا الخ) أى فيه قرأت حسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا
بفتحين صفة وقيل هو مصدر أيضا كحزن وحسن بفتحين وضم السين لاتباع الحاء وحسن
واختلاف فى وجهه فقيل هو مصدر كرجى قال أبو حيان هو غير مقبى ولم يسمع فيه فقيل هو صفة
كجلى وقيل مؤنث فعل واستعمل منكرا بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال
وان دعيت الى حسنى ومكرمة * وقوله تخلق وارشاد أى ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة أو ارشاد
الى السداد (قوله على طريقة الالتفات أو اهل الخطاب الخ) لان ذكر بنى اسرائيل انما وقع بطريق
الغيبة والخطابات انما هى فى حيز القول وفائدة الالتفات التعريف والتوبيخ كانه استحضروهم ووجههم
ونم للاستبعاد كما مر وقال السمين هذا انما يجي على قراءة لا يعبدون بالغبية وأما على قراءة الخطاب
فلا التفات ويجوز أن يكون أراد بالالتفات الخروج من خطاب بنى اسرائيل القدماء الى خطاب
الحاضرين فى زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتنا على القراءتين (أقول) كون
الالتفات بين خطابين لا خلافا فهما لم يقل به اهل المعانى لكنه وقع منه فى كلام بعض الادباء وهذا غير
الالتفات المصطلح عليه فجعل الاول فى حكم الغيبة لانه محكى وهذا ابتداء كلام أقرب منه مع أنه خلاف
الظاهر وأما على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر (قوله الاقليل منكم) المشهور وفيه النصب لانه
موجب وروى عن أبي عمرو وغيره الرفع فقيل الاصفة بمعنى غير وهى بوصفها المعارف والنكرات
بخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة والمعرف بلام الجنس لانه فى قوة النكرة وقال المبرد شرطه
صلاحية البديل فى وصفه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدأ خبره محذوف أى لم يقولوا
وقيل انه فوكيد للضمير المرفوع أو بدل منه وجاز لانه فى معنى التثنية ورد بأنه ما من اثبات الا ويمكن تأويله
بمعنى وفيه نظر ومنكم صفة قليل والمراد بهم الانحصاص وقال ابن عطية يحتمل القلة فى الايمان
أى لم يبق الايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس يدع منكم لانه دين آباءكم
(قوله قوم عادتكم الاعراض الخ) يؤخذ كونه عادتكم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه

وقيل تقديره أن لا تعبدوا فلما حذف
أن رفع كقوله

ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوغى
وأن أشهد اللذات هل أنت مخادى

ويدل عليه قراءة أن لا تعبدوا فيكون بدلا
من الميثاق أو مفعولا له يحذف المعنى كانه قال

انه جواب قسم دل عليه المعنى كانه قال
حلفناهم لا تعبدون وقرأ نافع وابن عامر

وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاه لما
خطبوا به والباقيون بالياء لانهم غيب

(وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمير تقديره
وتحسّنون أو أحسنوا (وذى القربى

واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين
واليتامى جمع نبي كندىم ونداى وهو قابل

وسكين مفعيل من السكون كان القر
أسكنه (وقولوا للناس حسنا) أى قولا

حسنا وسماء حسنا لانه لالفة وقرأ جزة
والكسافى ويعقوب حسنا بفتحين وقرئ

حسنا بفتحين وهو لفة أهل الجواز وحسنا
وحسن على المصدر كبرى والمراد به ما فيه

تخلق وارشاد (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة)
يريد بها ما فرض عليهم فى ملتهم (ثم قولهم)

على طريقة الالتفات أو اهل الخطاب مع
الوجودين منهم فى عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب أى
أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الاقليل

منكم) يريد به من أقام اليهودية على وجهها
قبل النسخ ومن أسلم منهم (وأنتم معرضون)

قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة

الجملة معترضة أو حالية مبينة أو مؤكدة والمؤكد هل يجوز اقترانها بالواو ولا وكلها أقوال وقال
الطبي رحمه الله قوله وأنتم قوم عادتكم الاعراض بشي إلى أنه من الاعتراض والتذييل كما سيجي
في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وقيل لا يجوز أن تكون الواو للتحال لأن التولي
والاعراض واحد يعني والحال المؤكدة لا تفصل بالواو وهذا يرد على إطلاقهم في الاسمية كالمروى
صاحب التعبير عن أبي على رحمه الله الحال مؤكدة في قوله تعالى ثم توليتهم مدبرين لأن في وليتهم دلالة
على أنهم مدبرون وقال الراغب وأنتم معرضون حال مؤكدة إذا جعل شيئا واحدا وقيل إن التولي
والاعراض مثل ما أخذ من سلوك الطريق وإذا اعتبرنا حال سالك الطريق المنهج في ترك سلوكه فله
حالتان أحدهما أن يرجع عوده على يده وذلك هو التولي والثانية أن يترك المنهج ويأخذ في عرض
الطريق والمتولي أقرب أمرا من المعرض لأن من ندم على رجوعه سهل عليه العود إلى سلوك المنهج
والمعرض حيث ترك المنهج والأخذ في عرض الطريق يحتاج إلى طلب منهجه فيعسر عليه العود إليه
وهذا غاية الذم لأنهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض وقيل إن التولي قد يكون لحاجة
تدعو إلى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب اه وهو تحقيق
بديع وفي كلام المصنف رحمه الله لحنه منه وكذا في قوله ورد فضموه عطفًا على أعرضتم عن الميثاق
على أنه تفصيله إشارة إلى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض قد برز والعرض في كلامه
خلاف الطول وقوله ومن أسلم منهم أي من اليهود مطلقا سواء قام على اليهودية قبل النسخ أو لا قتل
(قوله على نحو ما سبق) أي من توجبه الخطاب والتأويلات لا تعبدون لأن أخذ الميثاق بالزوال
التوراة وقبواهم أي أحكامها المتصلة بين الساف والخلف وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض أي
أبعض والاجلاء الإخراج من الديار والمساكن (قوله وانما جعل قتل الرجل غيره الخ) قال
المحقق جعل غير الرجل نفسه أما في لا تخرجون أنفسكم فصرحنا وأما في لا تسفكون دماءكم
بأن قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الإخراج لما يلحقه من العار
والصغار اه وقيل لأنه يؤدي إلى أن يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين وبوجهين أما
إن المتصل به دينًا ونحوه أطلقت عليه النفس بملاقاة الملابس والاتصال أو جعل قتل الغير قتلًا لنفسه
لتسببه بالقصاص وقيل أنه مراد المصنف رحمه الله تعالى ولم يتعرض له لظهوره وانتهام وجهه
بما ذكره وقيل إن المصنف رحمه الله تعالى خص صورة القتل بالتوجيه ظنا منه أن الإخراج لا يحتاج إليه
رذاعلى الكشاف نظرا إلى أن قتل الإنسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة إلى أخذ الميثاق عليه
بخلاف الإخراج عن دياره فإنه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظهر أن جعل غير الرجل نفسه إنما
هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم أن ذلك في الثاني صريح دون الأول فقد عكس الأمر الظاهر اه
وهذا تجل فاسد لأن الإخراج بمعنى الاجلاء والنفي لا يتصور بين الإنسان ونفسه بل الإخراج إذا يقال
خرج زيد ولا يقال أخرج نفسه وبعد فقره وأن التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الأول
لا تبق شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون الأول لازم ونكتته أنه
لو ترك لكان تخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح أيضا أن قتل الغير يفضي
إلى قتل نفسه فيصح عده قتلًا لنفسه وإخراج الغير لا يفضي إلى إخراج النفس فكيف يصح عده
إخراجا لها وليس يوارد لأن إخراج جنسهم عار عليهم يفضي إلى حقوق ذلك العارعين أخرج أيضا
فيجعل اللازم مفضيا إلى لازم آخر وهو ظاهر (قوله وقيل معناه الخ) وهو على هذا مجاز أيضا على
منوال البطون القرآنية وأما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو
الخلق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويردى معنى يهلك وقوله يصرفكم عن الحياة
الآبدية يعني عن لذاتهم لأنهم محذون في النار أيضا وأن حياتهم كالحياة وقوله فانه الجلاء الحقيقي

وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهة
إلى جهة العرض (وإذا أخذنا منشا قبكم
لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم
من دياركم) على نحو ما سبق والمراد به أن
لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن
الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قصاصا
لا اتصال به نسبًا أو دينًا ولأنه يوجب قصاصا
وقيل معناه لا تتركبوا ما يبيع سفك دماءكم
واخراجكم من دياركم أو لا تفعلوا ما يبريكم
وبصرفكم عن الحياة الآبدية فانه القتل
في الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة
التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي

يعنى ان غيره ليس جلا بالنسبة اليه وفي القصول لقصار ليس النبي جلا الاوطان بل البعد عن
رياض الجنان (قوله ثم اقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه) أى خلفا بهدسلف يعنى أخذ منكم الميثاق
والتمتعوه فالأقرار ضد الجحد ويتعدى بالياء وبحقل أنه يعنى ابقاء الامر على حاله أى اقررتم بهذا
الميثاق ملتزما والمصنف رحمه الله تعالى غافل عن هذا ولذا عذبا بالياء كذا قيل وليس بشئ لان ابقاء
الشيء على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وأنتم تشهدون وأما معنى الاثبات سواء كان باللسان
أو بالقلب وضد الانكار فيتعدي بالياء أيضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تأكيذا أن المعنى اقررتم
اقرارا ملزما كما تلزم البيعة وهذا مما يؤيد به وبؤكده ويدفع احتمال أن يكون الأقرار ذكر أمر آخر
الكنه يقتضيه فهو احتراز دافع لاحتمال وهو لا ينافي التأكيده كما توهم وإذا كان الأقرار اقرار
السلف واسنادا لهؤلاء مجازى بأن أسند اليهم ما وقع من آباءهم فليس فيه تغليب كما توهم أنه من قبيل
يخرج منهم ما لا يؤثر والمرجان فإنه وجه آخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على أخرى
وعلى الأقل حال على سبيل التتميم (قوله استبعاد لما ارتكبه بعد الميثاق) من تقرير الاستبعاد وما
بينه وبين التراخي الربى وقوله وأنتم مبند الخ في الكشف ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعنى
أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه
الذى خرجت به وقوله تقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار باسم الإشارة لا يقتضى المغايرة وحمل
الظاهر على الضمائر لا يقتضى ذلك كما إذا قلت ها أنا ذا قائما وأنا زيدا وضارب فلا عدول فيه عن
مقتضى الظاهر اعترض عليه أبو حيان بأن المشار اليه بقوله أنتم هؤلاء المخاطبون أو لا قلبسوا قوما
آخرين ألا ترى أن التقدير الذى قدره الزمخشري من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى
في نحوها أنا ذا قائما ولا فى أنتم هؤلاء بل الخطاب هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي لم يتضح لي صحة
الاراد عليه وما أبعد عنه لانه لم يفهم مراده فالحق أنه اعترض قوى وكلامه لا يتخلو عن خفاء وقد
أشار اليه نراحه وحاولوا توجيهه فقبل كان من حق الظاهر ثم أنتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم
العهد تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم أى صفتكم الآن غير الصفة التى كنتم عليها
فأدخل هؤلاء وأوقع خبرا أنتم وجملة قولة تقتلون أنفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد أن الذى تغير هو
الذات بعينها انما عليهم بشدة وكأنه أخذ الميثاق ثم نساها لهم فيه وقوله المبالات به وقوله رجعت بغير الوجه
الذى خرجت به يعنى ما أنت بالذى كنت من قبل وكانك ذهب بك وحي بغيرك وفي الحديث دخل بوجه
غادر وخرج بوجه كافر اه والمصنف رحمه الله تعالى لم يعمل بما مثل به في الكذاب لكن لا فرق بينهما
كما توهم لان قوله أنت ذلك الرجل الذى فعل كذا مع أن الظاهر أن يقول أنت فعلت كذا كانه قد فرغ
نفسه أنه صار شخصا آخر ثم ان قوله وأنتم تشهدون على الوجه الثانى خطاب لمن أدرك زمن النبي صلى
الله عليه وسلم من اليهود وأنتم هؤلاء كذلك فاذعوا المغايرة في المحمول بحسب الذات لا يتخلو عن كدر
وان كان خطأ بالكل وأنتم كذلك فالمغايرة حقيقة والجل محتاج الى التأويل وقوله باعتبار ما أسند
اليهم يعنى أنتم المعبر عن المأخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيجى يعنى هؤلاء وقيل أراد بالاول اسناد
الأقرار والشهادة لانهم ما يوجبان القرب والثبات قتل أنفسهم الخ لان المعاصى توجب البعد (قوله
أما حال والعامل فيها معنى الإشارة) ويسمى عاملا معنويا لكونه فى معنى الفعل وهذا كقولهم ها أنا
ذا قائما قال أبو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال وأما على البيان
فكانه لما قيل ها أنتم هؤلاء قيل ما شأننا فقبل تقتلون الخ والجل لا يحمل لها من الاعراب وأما أنه
تأكيده فهو على أن يجعل بدلا عما قبله أو عطف بيان والمراد بالتأكيده معناه اللغوى وهو مطلق
التقوية بالتكرير وأما جعله موصولا فهو مذهب البصريين فى جميع أسماء الإشارة قائم اتكون عندهم
أسماء موصولة كما قال الجمهور فى ماذا صنعت انه بمعنى ما الذى صنعت والصحيح خلافه ولانه يصير أيضا

(ثم اقررتم) بالميثاق واعترفتم بلزومه (وأنتم
تشهدون) فوكيد كقولك أقرة فلان شاهدا
على نفسه وقيل وأنتم أيها الموجودون
تشهدون على اقرار أسلافكم فيكون اسناد
الأقرار إليهم مجازا (ثم أنتم هؤلاء) استبعاد
لما ارتكبه بعد الميثاق والأقرار به
والشهادة عليه وأنتم مبند هؤلاء آخرون
على معنى أنتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون
كقولك أنت ذلك الرجل الذى فعل كذا نزل
تغير الصفة منزلة تغير الذات وعندهم باعتبار
ما أسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيجى عنهم
غيبا وقوله تعالى (تقتلون أنفسكم) أما
وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) أما
حال والعامل فيها معنى الإشارة أو بيان
لهذه الجملة وقيل هؤلاء تأكيده والخبر هو
الجملة وقيل بمعنى الذين يقتلون على
والجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على
التكثير

من قبيل * أنا الذي ستمتي أي حيدرته وهو ضعيف وفي الآية وجوه آخر مبسطة في الدرالمصون وروى يحيى السنينة عن السدي أن الله تعالى أخذ العهد على بني إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وأما عبد أو أمة وجدعوه من بني إسرائيل فاشتره بما قام من ثمنه وأعتقه (قوله حال من فاعل تخرجون الخ) الاثم الذنب والعبدوان التعدي بالظلم ووجه القراء بال حذف أنه اجتمع تآن فحذف أحدهما للتخفيف وهي اما الاولى واما الثانية على اختلاف أو قلبت ظاهرا وأدغمت وهو ظاهر ومعنى الظاهرة المعاصرة مأخوذة من الظاهر للاستناد اليه (قوله روى الخ) قال الطيبي رحمه الله العرب النازلون يترقبون يرقون وهم بنو قريظة مصغرا والنضير كاميير ومشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكانت بين الاوس والخزرج محاربات فاستخلف الاوس قريظة والخزرج النضير ~~اي~~ كانوا معهم في حروبهم ولم يكن بين فريقين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا اذا أسروا من اليهود احدث جمع كل من الفريقين ما يقدي به من المشركين فاذا كانوا مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا وأخرجهم من ديارهم وخزبوا فاذا وضعت الحرب أوزارها أعطوا فداء من أسروهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج لأجل حلفائنا وهو مخالف للعهد في التوراة ولذلك نفادهم لانا أمرنا به كما أمر فاحلوا بعضا وحرموا بعضا ومعنى اتيانهم حال كونهم أسارى اما حقيقة واما اتيان خبرهم ونحوه وقوله وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التأويل (قوله أسرى وهو جمع أسير الخ) قرئ أسرى وأسارى بفتح الهمزة وضمة اما أسارى فلأنهم حملوا أسيرا على كسلان فجمعوه جمعهم ~~كك~~ الى كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه أن الاسر والكسل كل منهما أمر غير اختياري وقيل أنه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى والاصل فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل أسارى جمع أسرى جمع أسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عالية ولا فرق بين أسرى وأسارى وقيل من كان في الوثاق فهم أسارى وغيره أسرى وهو مأخوذ من الاسر وهو الرباط الذي يشده وفاداه وفداه بمعنى وقيل فداء بالمال وفاداه أعطى فيه أسير امثله واللغة تخالفه وقيل فداء بالصلح وفاداه بدونه والقاد بالكسر يذو ويقصر والاكثر مع اللام قصره فهو فدى لك وبالفتح مقصور لا غير وهو يتعدى لقوله ولين الاقل بنفسه والثاني باباء (قوله متعلق الخ) اشارة الى رد ما قيل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه محتاج الى نكاف والمعاد أنه حال منه وخص الاخراج ببيان حرمة قبل لما فيه من الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت والظاهر أنه لظهور منافاته لمفادتهم فيناسب تفرع قوله أقتؤمنون الخ وقوله وما بينهما اعتراض قيل عليه الجلاء المعترضة لمحل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما منافاة ولا وجه له لأن المراد بالاعتراض جلاء وان يأتواكم أسارى وأما جلاء تظاهرون على الحالية فهي قيد للخروج مذكور بذكره وهو ظاهر (قوله والضمير الخ) فيه وجوه من الاعراب أحدها أنه ضمير شان والجلاء بعده خبره ولا يحتاج الى رباط وقيل خبره محترم واخراجهم نائب فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبه لان الخبر المتحمل ضمير امر فوعلا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يقال قائم زيد وهو عند البصريين جائز وما ذكره ممنع لان ضمير الشأن لا يفسر بمفرد والثاني انه ضمير مهم يفسر به وهو اخراجهم وهذا بناء على جواز ابدال الظاهر من الضمير والثالث انه وارجع الى الاخراج المفهوم من تخرجون واخراجهم بدل منه أو عطف بيان له وضعف بأنه بعد عوده الى الاخراج لا وجه لابطاله منه (قوله أقتؤمنون الخ) الاستقهام لانكار والتوبيخ على التفرقة بين أحكام الله والعهد كان ثلاثة أشياء ترك القتل وترك الاخراج ومصاداة الاسارى فقتلوا واخرجوا على خلاف العهد وفداء معتضاه وقيل الموائيق أربعة فزيد ترك الظاهرة وما في الكشف من انه قيل لهم كيف تفعلونهم ثم نفدوهم فقالوا أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال ولكنا نسبحي من حلفائنا بدل

(تظاهرون عليهم بالانتم والعبدوان) حال من فاعل تخرجون أو من مفعوله أو كليهما والتظاهر التعاون من الظاهر وقرأ عامهم وجزء والكسائي بحذف إحدى التاءين وقرئ باظهارهما وتظهرون بمعنى تظهرون (ولن يأتواكم أسارى نفادوهم) روى أن قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلواعاون كل فريق حلفاءه في القتل وتضرب الديار واجلاء أهلها واذا أسرا أحد من الفريقين جعلوا له حتى يفدوه وقيل معناه ان يأتواكم أسارى في أيدي الشياطين تصيدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع نصيحتكم أنفسكم كقوله تعالى أتنامرون الناس بالبز وتسون أنفسكم وقرأ حمزة أسرى وهو جمع أسير كبر جمع وجرى وأسارى جمعه كسكرى وسكارى وقيل هو أيضا جمع أسير وكانه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وابن عامر نفدوهم (وهو محترم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فربما متكم من ديارهم وملبسينها واعتراض والضمير للشان أو مهم ويقصر اخراجهم أو ارجع الى ما دل عليه وتخرجون من المصدر واخراجهم بدل أو بيان أقتؤمنون ببعض الكتاب يعني الفداء (وتكفرون ببعض) يعني حرمة المقابلة والاجلاء

على أنهم لا يكرهون حرمة القتال فاطلاق الكفر عليه على فعل ما حرم أمالانه كان في شرعهم كفرا
أوانه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا (قوله الاخرى في الحياة الدنيا الخ)
قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه أو غيره فالذي من نفسه الحياة المقرط ومصدره
الخزاية والذي من غيره كالذل والهوان مصدره الخزي أى ليس جزاء فاعله منكم لا عن حالفه وهم
في الدنيا الا الفضيحة وفي الآخرة الا العقاب والجزاء يطلق في الخير والشر وقيل عليه ان القتل
ليس خزي على نفسه الا أن يكون خزي بالذوار بهم وذو بهم أو أن ما ذكره أصل معناه نعم واجلاء
النضير الى اريحا وأذرعات وقوله على غيره قبل عليه انه صريح في أنهم غير منحصرين في قرينة
والنضير وما ذكره سابقا وكذا ما نقل عن الطيبي بخلافه فالصواب ما في الخزي أنهم كانوا
فريقين بنى قينقاع بفتح القاف وتثنية التون وهما حلفاء الخزيج والآخر النضير وقرينة وهم حلفاء
الاوس قتأمل وقوله وأصل الخزي أى أصل هذه المأذة بقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه
ان الخزي لا يستعمل في الاستحياء وانما المستعمل فيه الخزاية كما مر عن الراغب وذكر مثله المرزوقي
وغيره والدينام أخذ من دنايدو وبأوه منقلبة عن واو فرقا بين الاسماء والصفات وانما كان عصيانهم
أشد لأنه كفر بكتاب الله بعد ما علموا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المتسوية
الى عاصم شاذة والذين كان بمعنى التصيير قطاها وان كان بمعنى الرجوع فلا نهم معذبون في الدنيا
وفي القبور وقوله بالآخرة أى بحظوظها ومن قال بحياتهم أراد الحياة المتقدمة بها الإشارة الى الجواز
في اشترائها والباء داخلة على المتروك (قوله بنقض الجزية الخ) أقول عدم تخفيف عذاب السكار وقع
في سور ثلاث البقرة وآل عمران والنحل وقد صرح فيها بأن العذاب الذي لا يخفف عنهم عذابهم بعد
دخول جهنم المخلة لا قضاء الحكمة والعدل الرحمانى عدم الاستواء فيه وأن يجعل على مقدار كفرهم
فلا يكون عذاب من لم يؤذ ولم يسارزه بالعداوة بل اعتقد رسالته وأحبه وانما كفر بالحمد اللسانى لجملة
الجاهلية كابي طالب كعذاب غيره على مراتبهم في الكفر والايذاء فجعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة لمن
عداه أو تخفيفه في البرزخ قبل سبعين محين لا يثا في عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى
أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينعثون
فلا يثا في القضاء بتخفيفه أو لا الذي سبذكره المصنف رحمه الله في الزلزلة كما يقرأ في أول نظره ومنهم
من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدينى والاخرى الشامل للخزي والنصر يدفع الجزية ولم يتعرض
لدفع العذاب لأنه يفهم من نفي تخفيفه بالاولى وقوله أى التوراة لم يقل جملة واحدة كما في الكشف
لأنه لا دلالة للنظم عليه وما فيه بيان للواقع (قوله وقفينا الخ) قالوا كان بين موسى وعيسى عليهما
الصلاة والسلام أربعة آلاف نبي وقيل سبعون ألفا كانوا على شريعة موسى صلى الله عليه وسلم
ومعنى ترى متتابعين واحدا بعد واحد وأصله وترى واتبعه الاول في كلام المصنف من الافعال
والثاني من الافعال قبل يقال قفاه يقفوه قفوا أى اتبعوه وقفاه غيره تقفبه أى اتبعه من القفا
ولما كان عدم بيان ارداد موسى عليه الصلاة والسلام بجمع من الرسل معاصر ادا لم يقل وقفناه
بالرسل فان المراد منه تقفبه كل منهم لموسى عليه الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك بل قبل قفينا
من بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا من بعده بالرسل مقتفين أثره ومتبعين شريعته فن قال أصل
الكلام قفينا موسى صلى الله عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به وأقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا
نقـ المصنف رحمه الله التقفية بالارسل تبعاً للزمن بشرى غير صواب وهذا التخفيف لا وجه له لان
التقفية اما محسوسة كأن يمشى على أثره أو معقولة كاتباع شريعته وكل من ذلك لا دلالة له على المعية
كما يقال لا ثم اتبعوا نبيهم ونفسه بالرسل بعده مما وقع لغير المصنف بياناً لان المراد أن الرسل بعده
لا في حياته فالأقدام على تحطئة هؤلاء المفعول من غير داع وارتكاب التضمين من فضول الكلام

(فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى
في الحياة الدنيا) كقتل بنى قريظة وسبيهم
واجلاء بنى النضير وضرب الجزية على
غيرهم وأصل الخزي ذل يستحي منه
ولذلك يستعمل في كل منهما (ويوم القسامة
يردون الى أشد العذاب) لأن عصيانهم أشد
(وما الله بغافل عما تعملون) تأكيد للوعيد
أى الله سبحانه وتعالى بالمصادق المفضل
عن أفعالهم وقرأ عاصم في رواية المفضل
تردون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير
ونافع وشعبة عن عاصم وبعقوب يعـ ملون
على أن الضمير ان (أولئك الذين اشترؤا
الحياة الدنيا بالآخرة) أنروا الحياة الدنيا على
الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقض
الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولا هم
ينصرون) بدفعهما عنهم (وقفينا من
موسى الكتاب) أى أرسلنا على أنزل الرسل
بعده بالرسل أى أرسلنا على أنزل الرسل
كقوله سبحانه وتعالى ثم أرسلنا رسلنا تترى
يقال قفاه إذا تبعه وقفاه إذا اتبعه به
من القفا نحو ذنبه من الذنب

وقوله أتبعه به في نسخة أتبعه أباه كافي الكشف وهو الظاهر وفي الأولى إشارة إلى أنه لا يتعدى
لمفعولين وقوله ذنبه من الذنب بفتحين كذنب الرطبة (قوله المعجزات الخ) تفسير الينبات بالانجيل
بدون الآيات خلاف الظاهر وإذا أخره وقوله بالعبرية في الكشف بالسريانية وغيره المصنف
رحمه الله وأجاد وفي القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام اسم عبراني وأوسرياني وجمعه عيسون بفتح
السين وقد نضم وعيسين بفتحها وقد كسر والتسبة اليه عيسى وعيسوى وقوله وعيسى
بالعبرية يشوع بكسر الهمزة والمجعة فعزب ومعناه السيد وقيل المبارك وأفرده عيسى عليه الصلاة
والسلام لقيمة عنهم لكونه من أولى العزم وصاحب كتاب وقيل لأنه ليس منبعا للشرية بموسى
عليه الصلاة والسلام وأضافه اليه راداعلى اليهود اذ زعموا أن له بابا (قوله ومريم بمعنى الخادم الخ)
لأن أمها نذرتهما لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة النساء ومجالسهن فمن
يكثر من النساء من مخالطة الرجال كذلك قسمني به من يخدم من النساء لأن شأنه ذلك فلا مغايرة بين
كونه بمعنى الخادم وكونه زيرا للنساء ولا حاجة إلى ما قيل أنها سميت بذلك تملحا كما يسمى الأسود
كفوراً فإنه غفلة عن معنى كلامه وسيأتي ما يحققه وقال الأزهرى المريم المرأة التي لا تحب مجالسة
الرجال وكأنه قيل لها ذلك تشبيهاً بما يجرى البتول والشعر المذكور لرؤية من أرجوزة مدح
بها السقاح (٢) وبعده

ضليل أهواء الصبا تنذمه * هل يعرف الربيع الخجيل أرممه * عفت عوافيه وطال قدمه
وضليل كسرتيب مبالغة ضال صفة زير والتندم التندم فاعل ضليل على الاستناد المجازي كنهاره
صائم (قوله ووزنه مفعول اذ لم يثبت فاعل) هو إما غير عربي عزبته العرب بعدما كان بمعنى الخادم
أو العابدة ونقل لمعنى شاسبه كما مر أو مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو
حينئذ مفعول لا فاعل لأن فاعله لم يثبت في الآية أو نادراً قلنا به كما اختاره الصاغاني في الذيل
وقال أنه محافات سيبويه ومنه صهيده للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والصاد المعجمة ومدن
على القول بإصاله جميعه وضهبا بالقصر وهي المرأة التي لا تحيض أو لا تذي لها وقال ابن جني صهيده
وعبر مصنوعان فلا دلالة فيهما وإذا كان مفعول فهو بأضاعى خلاف القياس إذا القياس اعلاله
بنقل حركة الباء إلى الراء وقلبها ألفا نحو مباع ولكنه شذ كما شذ مدني ومزيد وإذا كان من رام يريم
المخصوص بالتثنية فالقياس كسر بانه أيضا والايده القوة ومنه أخذ أيد على فعل وأيد على أفعل (قوله
بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود) يعنى أن الأصل ذلك لكن أضيف الروح إلى القدس تنبيها على
زيادة الاختصاص به لأن من شأن الصفة النسبة إلى الموصوف فإذا أضيف اليه يكون الموصوف
منسوباً إلى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود بإضافة الموصوف إلى مبدأ صفة مبالغة
في ثبوته له أو اختصاصه به واشتهاره والإضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضى وليس المعنى
أن الجود يعنى الجود بمبالغة والموصوف مضافاً إلى صفته كما توهم والقدس التقديس ومعناه
التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى قل نزله روح القدس لنزوله بالقرآن
والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيمولى والروح إذا أطلق على جبريل عليه الصلاة والسلام
لا يؤنث وبعنه المعروف يذكرو بؤنث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى
عليه الصلاة والسلام الخ أمّا طهارته من مس الشيطان فسيأتي تحقيقه في آل عمران وأما كرامته على الله
وتعظيمه بأضافته إليه فظاهر والمراد بالاصلاب أصلاب الرجال والطوامت النساء التي تحيض
ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات واطلاق الروح على الانجيل لأنه أطلق على الوحي الذي به الحياة
الابدية واطلاقه على الاسم الأعظم لأنه كل روح في احياء الموتى والاسم الأعظم فيه كلام لعل التوبة
تفضى اليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهماء قرئ (قوله هوى بالكسر هوى إذا أحب الخ)

(٢) في السبوطى زيادة أو المنصور اه

(وآتيناه عيسى ابن مريم البينات) المعجزات
الواضحات كاحياء الموتى وبراء الأكمه
والابرص والاخبار بالمغيبات أو الانجيل
وعيسى بالعبرية يشوع ومريم بمعنى الخادم
وهو بالعربية من النساء كازير من الرجال
قال روية

* قلت لزير لم تصله مريمه *
ووزنه مفعول اذ لم يثبت فاعل (وأيديناه)
وقولنا وقرئ أيديناه بالمد (روح القدس)
بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل
صدق وأراد به جبريل وقيل روح عيسى
عليه الصلاة والسلام ووصفها به لطهارته
عن مس الشيطان أو أكرامته على الله
سبحانه وتعالى ولذلك أضفها إلى نفسه تعالى
أولاً لأنه لم يضمه الاصلاب ولا أرحام الطوامت
أو الانجيل أو اسم ابن كثير القدس بالاسكان
يجي به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان
في جميع القرآن (أفكلاما جاءكم رسول
بما لا تهوى أنفسكم) بما لا تنجبه يقال
هوى بالكسر هوى إذا أحب وهوى بالفتح
هو بابا بضم اذا سقى

فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوى بالضم وأصله فعول فأعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح أشعار هذيل معنى هوى انقض انقضاض النجم والطائر وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغبر الصيد وأهوت اذا انقضت للصيد وحكي بعضهم أنه يقال هوى بهوى هو يا بفتح الهاء اذا كان المقصد من أعلى الى أسفل قال هوى الدلو أسلمها الرشاة * وهوى بهوى هو يا بضم الهاء اذا كانت من أسفل الى أعلى قال أبو كبير واذا رميت به الفجاج رأيت * بهوى مخارمها هوى الاجدل

٥١ والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا أضيف الى النفس فالمراد به الثاني في الاكثر (قوله ووسط الهمزة بين الفاء وما تعلق به الخ) قال ابن هشام رحمه الله في المعنى الهمزة لتكونها أصل أدوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو والفاء أو ثم قدمت على العاطف تنبيه على أصالتها في التصدير وأخواتها تنأخر عنه كما هو القياس (٢) نحو فهل يهلك هذا مذهب سبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزنجشري فزعموا أن الهمزة في محلها الأصلي وأن العطف على جملة مقدرة بيننا وبين العاطف ورتباً به تقدير ما لا حاجة اليه وأنه لا يأتى في كل موضع وإن كان الزنجشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزنجشري عرف أنه قول من لم يصل الى العنقود قال الشارح المحقق اختلف كلامهم في الواو والفاء وثم الواقعة بعدهمزة الاستفهام فقبل عطف على مذكور قبلها لا مقدّر بعده ابدل أنه لا يقع في أول الكلام وقيل بالعكس لأن الاستفهام صدر الكلام والمصنف يحمله في بعض المواضع على هذا وفي البعض على ذلك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ولا يلزم بطلان مداراة الهمزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بضمونه غاية الامر أنها توسط بين كلامين متعاطفين لا فائدة انكار جميع الثاني مع الاول ولو وقع بعده متراخياً أو غير متراخ وهذا مراد من قال إنه مقدمة من زيادة لتقرر معنى الانكار أو التقرير أى مقدمة على المعطوف من زيادة بعد اعتبار عطفه ولم يرد أنها صلة ٥١ ومعنى كلام المصنف رحمه الله أن قوله تعالى كلما جاءكم نسب عن قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفاء عليه والتقدير نحن أنعمنا عليكم ببعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب لشكروا تلك النعم بالتقوى بالقبول فكمستم بأن كذبتم فربما الخ كقوله تعالى وتجبون رزقكم أنكم تكذبون ثم أدخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجب لتعكيسهم فيما يجب عليهم وإن لم تعطف على ما قبلها بل على مقدّمه في مستأنفة والتقدير أفعلتم ما فعلتم فكما الخ وما فعلتم انما عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير واتماغيه مثل أكرمتم النعمة واتبعت الهوى فتكون الحقيقة التعجب (قوله والفاء للسببية أو للتفصيل الخ) لأن ما ذكرناه من استنساخهم عن اتباعهم وإن أريد باستكبر أظهر التكبر بفعل ما لا يليق فهو وتفصيل له الاول أولى ولذا قدم وتقتلون بمعنى قتل آباؤكم فأستند اليهم للرضا به والحق مدقته بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضار الصورة افضاعتها واستنظامها وأما كونه لرعاية القواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه أنه من قبيل المشاكلة للأفعال المضارعة فيما قبله فلا يقال إن التعجب عن الماضي بالمضارع لرعاية القواصل مما لا يوجد في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار (قوله أو للدلالة على أنكم بعد الخ) أى بعد ما مضى والمراد الآن قبل وقوله تقتلون تغليب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق وليس مخصوصاً وقوله لولا أنى أعصمه يدل على أنه أراد بالقتل أعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لأنه عليه الصلاة والسلام قتل بالسم حقيقة ويصح استنبال تقتلون بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه أن قتل النبي صلى الله عليه وسلم بالسم أنيل مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول الآية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود له شاة وأكله منها مذكورة في الصحيحين وسنأتى الاولى

(٢) قوله كما هو القياس أى قياس جميع أجزاء الجملة المعطوفة كما هي عبارة ابن هشام والمحشى نصرف فيها ٥١

ووسط الهمزة بين الفاء وما تعلق به
توبيخاً لهم على تعقيم ذلك بهذا وتجباً من شأنهم ويجعل أن يكون استئنافاً والفاء للعطف على مقدّر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (فقر بقاء كذبتم) كوسى وعيسى عليهم السلام والفاء للسببية أو للتفصيل (وفريقاً تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضار الهوى في النفوس فان الامر فطبيع ومراعاة للقواصل أو للدلالة على أنكم بعد ذنبه فانكم تخومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا أنى أعصمه منكم ولذلك سحره وسمه من له الشاة

في المؤذنين (قوله مغشاة بأغطية خلقية) فهو جمع أغلف وسكونه على الأصل كاحر وجر وهو
ذوالغلفة الذي لم يحتن ويقال قلفة (١) وقلفة أيضا والمعنى أن قلوبنا لا يصل اليها ما نقول فتفهمه لأنها
منعت منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في أكنة عما تدعوننا إليه أو أصله غلف بضم
اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الأصل في الشواذ والمراد أنها أوعية العلم
المملوءة به وحينئذ فلا نبي ما نقول لأنه ليس من المعلوم أو أنه منها ولا يمكنها الحاجة لها فيه إذ عندها
ما يكفيها فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ ردله وبينه المصنف رحمه الله على التفاسير الثلاثة
واللحن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم بكفرهم أنه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول
الحق وأنه بفعله تعالى واحدانه فيهم وقد غير عبارة الزمخشري المبينة على مذهبه وبضبة كلامه ظاهر
(قوله فأيما ناقلا لا الخ) وما مر يده لنا كمد معنى القلة لانا فية لأن ما في حيزها لا يتقدمها ولأنه
وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يؤهم لاسيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلا
بل كثيرا وأما المصدرية فلا مجال لها وانما لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا ما ينكرون
لأنهم لم يؤمنوا قط نعم إذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قبل وقد جوز في قليلا أن يكون حالا
أي يؤمنون حال كونهم جميعا قليلا أي المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون
ما نافية أيضا بناء على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين وأما منع المصدرية على أن
المصدر فاعل قليلا أي قليلا إيمانهم فلأنه لا ناصب لقليل بخلافه في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل
ما يجمعون ولو قدر كانوا ناصح لكنه خلاف الظاهر وأما كونه منه للزمان فجوز السمين وقال أنه
صفة لزمان محذوف أي فزما قليلا ما يؤمنون وهو كقوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه
النهاروا كفروا آخره وأما قوله أنه محتمل على تقدير أن القلة بمعنى العدم فربك لأنه يصير المعنى
يؤمنون زمانا معدوما ولا يحصل له (قوله وقيل أراد بالقلة العدم) ضعفه لأنه خلاف الظاهر وقال
أبو حيان إن القلة بمعنى النقي وان صحت لكن في غير هذا التركيب لأن قليلا تصب بالفعل المنيب فصار
تعليلت قليلا أي قيا ما قليلا ولا يذهب ذاهب إلى أنك إذا أثبت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره
يكون المعنى في المنب الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المنب رأسا وعدم وقوعه بالسلبية وانما الذي
نقل الخوريون أنه تقدير أراد بالقلة النقي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقيل يقوم زيد فعملها هنا
على ذلك ليس بصحيح ورد بأنه قال به الواقدي قبل الزمخشري فإنه قال أي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول
قليل يفعل كذا أي ما يفعله أصلا (قلت) ما ذكره أبو حيان قوي من حيث الدليل فإنه لا معنى لتأكيده
الفعل بمصدره مني ولا نظيره (قوله مصدق لأمهم من كتابهم الخ) لم يجعل مامهم مصدقا للكتاب
وان كان يتبادر أنه أقوى لآزاهم لأن القرآن مجزئ بالبعجازة على أنه من عند الله فإذا طبق ما قبله
دل على أنه صدق وعلى الحالية فذوالحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا بضر احتمال أن الظرف
لغوم يتعلق بجاء ولو جعل حالا من الضمير المستقر في الظرف لكان أقرب وأما ما قيل أن تقييد الجحيم
بالحال أنسب فلا وجه له وجعل جواب لما محذوف فاهو محتمل الزجاج وتقديره كفروا أو كذبوا به
واسمها نواجمية وذهب القراء أن لما الثانية مع جوابها جواب لا ولي وضعف بأن الفاء لا تقع
في جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة فلما لا تجاب بمثلا لا يقال لما جاء زيد لما قد أكرمك وذهب
المبرد إلى أن كفروا وجواب لما الأولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل إن الفاء مانعة منه وفيه
نظر وقيل أنه جواب لهما وأما جعل فلجنة الله جوابها وما بينهما اعتراض فبعد (قوله يستفتون
على الذين كفروا أي يستنصرون الخ) أصل الفتح إزالة الأغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره
كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قبل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزبل للموانع وافضلها
عما ظفربه والاستفتاح طلب الفتح والنصر وأصله في المدن ونحوها ثم عم يستفتون بمعنى يستنصرون

(١) قوله ويقال قلفة وقلفة بمعنى بضم
فكون وبالتحريك كما في القاموس اه
مصححه

(وقالوا قلوبنا غلفت) مغشاة بأغطية
خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفهمه
مستعار من الأغلف الذي لم يحتن وقيل
أصله غلف جمع غلاف فخفف والمعنى في
أنها أوعية العلم لا تسمع عما لا وعنه ولا نبي
ما تقول أو نحن مستغنون بما فيها عن غيره
(بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما طأوه والمعنى
أنهم خلقت على الفطرة والتمكن من قبول
الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فأبطل
استعدادهم وأنهم لم تأب قبول ما تقوله لخلل
فيه بل لأن الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى
فأصمهم وأعمى أبصارهم وأهم كمره ملعونون
فمن أين لهم دعوى العلم والاستقناء هناك
(فقليل ما يؤمنون) فأيما ناقلا لا يؤمنون
وما مر يده للمبالغة في التقليل وهو إيمانهم
ببعض الكتاب وقيل أراد بالقلة العدم
(ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعني القرآن
(مصدق لأمهم) من كتابهم وقرئ بالنصب
على الحال من كتاب لتخصيصه بالوصف وجواب
لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا
من قبل يستفتون على الذين كفروا) أي
يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم
انصرنا بنبي آخر الزمان المنعوت في التوراة
أو يفتون عليهم ويعترفونهم أن نبيا بيعت
فيهم وقد قرب زمانه والسبب للمبالغة
والاشعار بأن القائل يسأل ذلك عن نفسه

على المشركين بالنبي صلى الله عليه وسلم أي يطلبون من الله أن ينصرهم به قال تعالى ان تستفتحو افقد
 جاءكم الفتح روى السدي رحمه الله أنهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة
 ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم اننا سألك بحق نبيك الذي وعدتنا
 أن تبعه في آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فالسبيل للطلب أو هو بمعنى يقتضون أي
 يعرفون من الفتح في العلوم والسبيل زائدة للمبالغة كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم والنسب بعد الطلب
 أبلغ وهو من باب التجريد جردوا من أنفسهم أشخاصا وسألوه الفتح كقولهم استجمل كأنه طلب
 المجمل من نفسه وقيل يستفتون بمعنى يستخبرون عنه هل وادمولود صفة كذا وكذا نقله الراغب
 وغيره وما قيل انه لا يعتدي بعلى لا يسمع بمجرد التثنية وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به
 أي جحدوه مع علمهم به وهذا أبلغ في ذمتهم كقوله تعالى وحجوا بهم واستيقنتها أنفسهم وكفرهم
 بما جاءهم من عند الله كفر بمن جاءه أيضا فلذا العنوا وطردوا وجهه وكانوا من قبل يستفتون حال تقدير
 قد (قوله فتصكون اللام للعهد ويجوز الخ) أي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد لثمة
 ذكرهم أو المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود أول داخل لانهم المقصودون بالسباق وهو كناية
 ايمائية لان الامنة اذا شملت الكافرين كلهم لم يزل كون اليهود ملعونين لان كفرهم أشد من كفر غيرهم
 كذا قال الطيبي رحمه الله وأطال فيه وفيه تأمل لان المكني عنه من افراد المعنى الحقيقي والجواب
 أن المرادهم بخصوصهم وليس للعامة دلالة على بعض أفرادهم بخصوصه فادعى أنهم متى ذكر الكفر
 خطر وبالبال كما يقال ان يذم لم أرقبها الا تذكرك ونحوه قوله

اذا الله لم يسق الا الكرام * ففي وجوه بني حنبل

وهو دقيق والتعبير بالمظهر للدلالة على أن وجه لعنهم كفرهم وقيل لان من أهل الكتاب من أسلم وفيه
 نظر (قوله مانكرة بمعنى شيء الخ) وفاعل بنفس المستر عائد اليها واشترى من الاضداد فهو هنا بمعنى باع
 لان أنفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشرى وقدمه المصنف
 رحمه الله وهو استعارة كإمر أو هو بعينه المشهور بناء على ظنهم أو دعواهم وقيل انه الصواب لانه
 كيف يدعى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا مخافة الحق كيف
 يظنون فجاتهم بما فعلوا ولا يصح أن يراد بالعقاب الذي يكره الياسة لانه لا يشتري به النفس
 لعدم صحته ترك في الكشف وصرح به أبو حيان أو ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم فكأنهم اشتروها
 والاشتراء استعارة كإمر وقيل انه مجاز عن التخليص وللحق في بدسما ونعما كلام طويل فذهب الفراء
 الى أن ما بنفس شيء واحد ككذب فلا محصل لما ذهب الاخفش الى أنها في محل نصب على التمييز وهي
 نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بنفس ضمير يعود لما كإمر والمخصوص أن يكفر والتأويل بالمصدر
 والتقدير بنفس هو شيئا اشتروا به كفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفة وان
 يكفروا بدل من المحذوف أو خبر مبتدأ محذوف أي هو أن يكفروا وذهب الكسائي أن ما تميز وبعدها
 ما أخرى موصولة مبتدأ مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الى أن ما في محل رفع وهي فاعل بنفس وهي معرفة تامة
 والمخصوص محذوف أي شيء اشتروا وذهب بعضهم الى أن ما موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا وهو
 المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بنفس اشتروا وهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمرة والتمييز
 محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جملة وجوه الاعراب فيها (قوله هو المخصوص بالذم) قيل هذا
 انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي اظهروا أن ما باعوا أنفسهم واستبدلوا به ليس كفرهم في المستقبل
 وقيل انه مما يقضى منه العجب لانه انما يوجه لولم يتعين أن يكون المخصوص بالذم المناط فيه هو العاقبة
 فبايعوا به أنفسهم أو شروها باعته ادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة (قوله طلب المالميس لهم

(فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به)
 حـد أو خوف على الياسة (قلعة الله على
 الكافرين) أي عليهم وأتى بالمظهر للدلالة
 على أنهم لم ينو الكفرهم فتكون اللام للعهد
 ويجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا
 أوليا لان الكلام فيهم (بنس ما اشتروا به
 أنفسهم) مانكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل بنفس
 المستمكن واشتروا صفة ومعناه باعوا
 أو اشتروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا أنهم خلصوا
 أنفسهم من العقاب بما فعلوا (أن يكفروا بما
 أنزل الله) هو المخصوص بالذم (بنسبا) طلبا
 المالميس لهم وحسدا

(مبحث بنسما ونعما)

(الخ) فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغى الذى هو فى الأصل بمعنى الطلب ويجوز أن يكون البغى بمعنى الظلم كذا قاله المحقق لكنه قدم ما أخره الزمخشري ولكل وجه وأورد عليه أن بغي بمعنى حسد مصدره البغى وبمعنى طلب مصدره البغاء بالضم وبمعنى فجر مصدره البغاء بالكسر فالمصنف والزمخشري لم يصبيا فى الجمع بين البغاء والبغى هنا والمصنف رحمه الله زاد فقدم الطلب على الحسد بحيث لم يبق احتمال لجعله تفسيرا له (أقول) كون البغى بمعنى الطلب مطلقا أو تجاوزا للحدث فى جميع معانيه مما أشار إليه أهل اللغة كل راغب وغيره لكن أنواعه تختلف ففى طلب زوال النعم هو الحسد وفى طلب التجاوز على الغير ظم وفى طلب الزنا جور وأشير باختلاف المصدر إلى اختلاف أنواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذى غرته فى ذلك ظاهر كلام التيسير من غير امتناع للنظر فيه (قوله) علة يكفروا دون اشتروا (الفصل) رد لما فى الكشاف من جعله علة لا شتر وأبأنه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلل بأجنبي وهو المخصوص بالذم لانه مبتدأ وهو أجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة وردّه صاحب الكشاف بأن المعنى على ذم الكفر الذى أوتر على الإيمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغى وأما الفصل فليس بأمر أجنبي وردّه بأن المخصوص بالذم وإن لم يكن أجنبيا بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء فى أنه أجنبي بالنسبة إلى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل والقول بأن المعنى على ذم ما باعوا به أنفسهم حسد أو هو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسد انتحكم اه وأما الجواب بأن المميز والمميز والصفة والموصوف كلثنى الواحد فلا فصل بأجنبي وأن إثارة الكفر بغيا وعنادا أدخل فى الذم من إثارة الكفر الناشئ من البغى إذ لا يتبين حينئذ كون الإثارة عنادا لاحتمال أن يكون لوجه يحذف به استحقاق الذم فالفرق واضح وحديث الحكم مضطرب لاحتماله أن كفرهم ليس حسدا بل لأمر آخر كاعتقاد أن دينهم لم ينسخ فخصا لف للمعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل بأجنبي إذا كان المخصوص مبتدأ بئسما خبره أما لو كان خبر مبتدأ محذوف والجملة معترضة على أحد الوجهين فيه فلا وأما القول بأنه علة لا شتر ومقدرا فكلام آخر لا يصلح للجواب كما هو هم ومنهم من أعرب بغيا حالا ومفعولا مطلقا الفعل مقدر وأن ينزل جوزه فيه أن يكون مفعولا من أجله للبغى وأن يكون على إسقاط الخافض المتعلق ببغيا أى على أن وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى تعلقه به بقوله حسدوه ومن فى من فضله لا ابتداء صفة لموصوف محذوف أى شيئا كأننا من فضله وهو الوصى (قوله) فباؤا بغضب الخ فى الكشف فصاروا أحقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وقيل كفروا بجمعه صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا إلى ساقته وفيه دلالة على تضاعف الجرعة على قوله بغيا فصح استحقاق ترادف الغضب وهذا اختيار الوجه الأول فى جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله بغضب حال أى رجعه وملتبس بغضب وعلى غضب له وهذا بناء على تباين الغضبين كما بينوه وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق فى مفهوم بلاء لان معناه صاروا أحقاء كما مر فدلالة الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق واضح وأيضا انه يقتضى دخول باؤا فى صلة ما وصفته وفيه مع التمجيل فى المعنى عدم العائد إلى ما فالظاهر أن الفاء فصيحة والمعنى فإذا كفروا حسد على ما ذكر باؤا أى صاروا أحقاء بغضب أو رجعو وملتبس بغضب كما سبق فى تفسيره وباؤا بغضب من الله فلا ينبغي أن يجوز بالحالية وهذا كله على طرف التمام أما الأول فلان بلاء معناه رجوع لا استحقاق والاستحقاق انما فهم فيما من السياق وهما من الفاء فالغفلة من المعترض وأما الثانى فلان المعقب بانفاء لا يحتاج إلى رابط فيها بل يكفى فى أحدهما كما ذكره فى الذى بطير الذباب فيه غضب زيد ولا تعمل فى المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله للكفر والحسد بيان للغضبين المأخوذين مما قبله لترتيب على جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال انه ملائم لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا دون

وهو علة يكفروا دون اشتروا (الفصل) (أن ينزل الله) لأن ينزل أى حسدوه على أن ينزل الله وقرا ابن كثير وأبو عمرو وبقية قوب بالتضخيف (من فضله) بغير الوصى (على من يشاء من عباده) على من اختاره للترسالة (فباؤا) بغضب على غضب للكفر والحسد على من هو أفضل الخلق وقيل لكفرهم بجمعه صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام أو بعد قولهم عزير ابن الله

اشترى والعجب من الزمخشري أنه بعد جعله على اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبفروا عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى وضعف ما وجه به والعجب من ابن أمية فان هذا العلاقة بما مر فانه تقرير على ما قبله فيما يفسد غضبين من غير ملاحظة للغلبة السابقة مع أن المشتري عين الكفر فان الخصوص داخل فيه والاختلاف السابق ليس الا لأمر لفظي كما مر (قوله مهيئ براديه الخ) مهيئ اسم فاعل أصله مهون فاعل وقوله براديه إشارة الى أنه اسناد مجازي للسبب ولا ملام لهم وتقديم الخبر على التكرار الموصوفه المقضي للاختصاص يقتضي أن اهانة المذاهب للكفار لا للعصاة لانه أظهرهم ولذا لم يوصف به عذابهم في القرآن وأما قوله من تدخل النار فقد أخزيت فالمراد به القضية بالدخول وهو غير هذا (قوله بم الكتب المنزلة بأسرها الخ) فيه دلالة على أن ما عني الذي تفسد العموم لانه تعالى أمرهم أن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعث دون البعض ذمهم على ذلك فلو لا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر (قوله حال من الضمير) أما بتقدير وهم يكفرون أو يمشون على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجعله معطوفا على ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ولا استثناء كما قيل لأن الحال أدخل في رد مقالتهم أي قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد بطلانه (قوله ووراء في الأصل مصدر الخ) في الموازنة للامدى رحمه الله ووراء ليست من الاضداد انما هو من المواراة والاستعاره فاستترعتك فهو ووراء خلفا كان أو قد اما اذا لم تراه ولم تشاهده فاما اذا رآته فلا يكون ووراء وانما قال ليبد

(الكلام على ووراء)

(والله اعلم بغير عذاب مهيئ) براديه
اذ لا لهم بخلاف عذاب العصاة فانه طهارة
لذنوبهم (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله)
يعم الكتب المنزلة بأسرها (قالوا تو من بما
أنزل علينا) أي بالنوراة (وبكفرون
بما ووراء) حال من الضمير في قالوا ووراء
في الأصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى
القاعل فيراد به ما يورى به وهو خلقه والى
والفعل فيراد به ما يورى به وهو قدومه ولذلك
قدم من الاضداد (وهو الحق) الضمير لما ووراء
والمراد به القرآن

أليس ورائي ان تراخت مني * لزوم العاصم في عليها الاصابع
بمعنى أليس أسمى لانه قاله قبل أن يشاهده وكذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة
غصبا الآية قالوا انه كان امامهم وصح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه اه وهذا لا ينافي قول المصنف
رحمه الله تعالى ولذلك عدم من الاضداد لان معناه أنه لما أطلق على خلق وقد ام وهما ضدان عذضا
نسما على عادة أهل اللغة وان كان موضوعا للمعنى شامل لهما لانه مصدر بمعنى السرف فيهما كما
يستعمل بمعنى السائر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في القاموس هو من الاضداد أولا وقبل
انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يورى ما خلقه على من هو قدومه وما قدومه على من هو خلقه
(قوله وهو الحق الضمير لما ووراء الخ) في الدر المنصور وهو الحق مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب على
الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون وأجاز أبو البقاء أن يكون العامل
الاستقرار في قوله بما ووراء أي بالذي استقر ووراء وهو الحق اه وتابعه بعض المتأخرين فقال الحق
المعروف بالحقيقة الحقيقي بأن يخص باسم الحق على الإطلاق حال من فاعل يكفرون واعترض بأن
صاحبها ما الموصولة لفاعل يكفرون فهذا أغفله منهما ومن الناس من أجاب عنه بأن الجملة الحالية
المقتربة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير الى ذى الحال نحو جاز يد والشمس طالعة أي مقارنا بطولوعها
وهذا هنا صحيح أيضا اذ التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيقته ومعترفين بها والمعتزس بعدم الضمير غافل
أيضا لان مصدقا حال من هذه وهي من جملتها ومعهم فيها ضمير لهم أيضا ولكن لتأخره وتقدم ضمير منها
ينبأ عدم ارتباط الحال بهم ولا يخفى أنه على تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع فلا بد للعادل عن
الظاهر من مقتض ذلك أن تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم مقارنون لحقيقته أي
عالمون بها كقوله قد تبين لهم الحق وهو أبلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع أن قوله بعد ذلك
في تقرير المعنى يكفرون بالقرآن والحال أنه حق مصدق لما آمنوا به بنافيه وقوله والمراد به القرآن
قيل الظاهر أن يقول القرآن والانبجيل كما قال الواحدى ولعل تخصيصه لاقتضاء المقام اذ هو الذي علم
انما تصديقه له وقال الشارح المحقق وهو الحق حال مما ووراء وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجھيل
معنى أنه خاصة هو الحق الذي يتسارن تصديق كلهم ولولا الحال أعنى مصدقا لم يستقم المحصر لانه في

مقابله كتابهم وهو حق أيضا وقيل الاحسن أن يقال لا حصر بل اللام للاشعار بأنه مسلم الاتصاف بالحقيقة معروف بها كقوله * وكذلك العبد * كما مر بل لا يصح الحصر هنا تخصيصه بالقرآن لأن الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر الحصر في شروح الكشاف لأنه لم يخصه بالقرآن (قوله حال مؤكدة الخ) لأن كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا فالصدق لازم لا ينتقل وموافقته للتوراة نزوله على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه أن الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما يصدقه أن لو كفروا به وقالوا انه كذب كله وأما اذا كفروا بأنه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله فلم يقتلون أنبياء الله الخ) الفاء جواب شرط مقدر أي ان كنتم آمنتم فلم الخ وما استهامة حذف ألفها وحذف من الأول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتباك وقيل انه جواب الشرط المذكور بناء على جواز تقديمه وأما كون ان نافية بخلاف الظاهر وتقتلون مستقبلة بمعنى الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز أن يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الخطيب

شهد الخطيب يوم يلقي ربه * أن الوليد أحق بالعذر

فشهد بمعنى يشهد وهذا أصوب مما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون والقائلون للأنبياء عليهم الصلاة والسلام من قبل هم الماضون على أن تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للحال المضايكة كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى تؤمن بما أنزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فإيمانهم بآياتهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بأن المعنى فلم ترضون بقتلهم الآن وفي تعلق من قبل يقتلون بعض تبوءة عنه لما فيه من أن حكاية الحال مع قوله من قبل لا تنسق وأما النبوة التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضا ومن الناس من جوز حمل كلام المصنف رحمه الله على هذا وفيه نظر وحينئذ في الكلام تغليبان تغليب المعاصر على آياتهم في الخطاب وتغليب آياتهم عليهم في استناد القتل فتأمل وفي قوله عازمون عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والجاز قد ذكره (قوله الآيات التسع) في التيسير في الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وخلق البحر وتغيير الماء من الحمر وقالة المصنف رحمه الله في الاسراء أيضا وقيل الاظهر أن يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوجدانية (قوله ثم اتخذتم العجل) قبل ان يظن ثم أبلغ من الواو في التفرع لانهم اتدل على أنهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الآيات وذلك أعظم ذنبا وقوله إلهي يعني ان نصب العجل باتخاذهم والمعول الثاني محذوف وقد يتعدى اتخذوا أحد نحو اتخذت مع الرسول سيدا (قوله بعد مجي موسى عليه الصلاة والسلام الخ) قدم زمانه ثم انه أورد عليه أنه كان الظاهر أن يكون المراد مجيئه بالبينات الا أنه مشكل من حيث ان تغيير الماء منها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا من شأنه على المجي من الطور والقول بأن قوله الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم العصة ولا فرق بين المجي الى الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين المجي منه والذهاب اليه وأما الاشكال المذكور وفأمره صعب (أقول) اذا جعل مجيئه على مجيئه بالبينات لا يلزم أن يكون المراد جميعها بل بجنس ما وقع منها مع أنه لو تعين فكيف ارتضى ادخاله فيها على ما نقل عن التيسير (قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ) قيل المراد بالاعتراض التذليل لأن المعارضة هي التي اعترضت بين كلام أو بين كلامين متصلين بمعنى والتذليل ما يؤكده تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين أن يكون حالا وبين أن يكون اعتراضا أن الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتأكيده بالجملة بتمامها ومن غرة قال في الحال وأنتم واضعون العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وأنتم قوم عادنكم الظلم أي استمررت عليه وعبادة العجل نوع منه وأيضا الجملة الحالية مقيدة للامطلاق

(مصدقاً لآلهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقالهم فانهم لما كفروا بما وافق التوراة فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه وانما أسنده اليهم لأنه فعل آياتهم وأنهم راضون به عازمون عليه وقرأنا نافع وحده أنبياء الله موهوزا في جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى بالبينات) يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) أي إلهاً (من بعده) بعد مجي موسى وأذها به الى الطور (وأنتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته أو بالاخلال بآيات الله تعالى أو اعتراض بمعنى وأنتم قوم عادنكم الظلم

فقد يكون لتخصيص العام والمعارض ما اعترضت نفسه واليه الاشارة بقوله وانتم قوم عاد تكلم
الظلم وفي الكشف التحقيق أن الاعتراض أولى وان كان مبدل أكثر المفسرين الى الاول لانه يكون
تكراراً محضاً فان عبادة الجبل لا تكون الا ظلماً بخلاف الثاني فانه يكون بياناً لذيله لهم تقتضي ذلك
ثم قال نعم يمكن أن يحمل على بيان شمول الظلم لأول حالهم وآخرها فلا يلزم التكرار (قلت) دلالة على
هذا الشمول غيرينة اللهم الا أن يؤخذ من معنى الاستقرار الذي تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك
لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه أن يقال ان حل الاتحاد على الحقيقة فهو اخذت خاتماً فظاهر أن
الحال أولى لان الاتحاد لا يتعين كونه ظمناً الا اذا قبله بعبادته وان حل على أنه بمعنى العبادة
كما يشعر به ظاهر لفظ المصنف رحمه الله فوله وانتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز وفيه
تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصل الى غير موضعها وابهام مبالغة من حيث ان اطلاق
الظلم يتعبر بأن عبادة الجبل كل الظلم وأن من ارتكبها لم يترك شيئاً من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه
فهذا ينصرف قول الاكثر وقد ظهر أن التذليل عند المصنف رحمه الله من أقسام الاعتراض اه
وقول المصنف اتخذتم الجبل ظمناً بعبادته من غير ذكر كمالها يحتمل أنه اشارة الى أنه على الحالية يكون
محمولاً على معنى التحقيق لما مر وقوله أي الها فيمضي بيان لوجه آخر والحصل المعنى فن قال
لوجه ل اتخذتم من قبيل اتخذت ما بمعنى صنعه وعمله لكانت فائدة الحال ظاهرة فان الاتحاد بهذا المعنى
لا يكون ظمناً الا حال كونه مقروناً بعبادة وان جعل بمعنى عبادة الجبل على ما اختاره المصنف رحمه
الله وهو المناسب للمقام ففادته زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه حالاً على جعل اتخذتم متعدياً الى
واحدة قد سهوا وغفل عن قول المصنف أي الها فانه صريح في القطع بان اتخذتم هنا متعداً الى مفعولين
ولم يأت بشيء ثم انه على الحالية أيضاً لو فسر بأنكم من عاد تكلم الظلم ووضع الشيء في غير موضعه لكان
أبلغ ولا أدري لم عدلوا عنه وأما تخيل أنه يلزم كون الحال مبينة للهيمته فلا فتأمل (قوله ومساقي
الاية الخ) أي كأن مساق ما قبلها كذلك فانه مما يخالف دعوى الايمان وقوله والتبنيه الخ لانهم
كما كفروا بجمعه ومجراته كفرت أسلافهم بمجرات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا يدع منهم
وكذا رفع الطور اشارة الى أنهم لم يؤمنون اختياراً كما يأتهم وكأنه لم يرتض ما في الكشف من وكثر
رفع الطور لما ينطبق به من زيادة ليست مع الاول يعنى وأشربوا في قلوبهم الخ (قوله خذوا ما آتيناكم
بقوة واسمعوا الخ) اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سماعاً فقط ولا نسمع قال في الكشف
فان قلت كيف طابق قوله جوابي قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وابعثوا سمعكم سماع
تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لاسماع طاعة يعنى المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به
القبول كقوله سمع الله ان جده وقال

دعوت الله حتى خفت أن لا يكون الله يسمع ما أقول

فأجابوا بنفي ذلك القيد وهذا بناء على أنهم أجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال أبو منصور
قوله عصينا ليس على أن قولهم سمعنا بل بعد زمان صككم ما في قوله ثم توليت فلا حاجة الى دفعه بما ذكر
(قوله تداخلهم حبه الخ) لما كان المعنى ان حبه والميل اليه يمكن منهم عبر عنه بالاشرب وهو من شرب
الثوب الصبيغ وأشربه به فيقال هو مشرب بمجرة لان الصبيغ يؤثر في ظاهره وباطنه حتى كأنه شربه
أو من أشربت البعير شدته بجبل في عنقه قال

فأشربت الاقران حتى وقعنها * بقرح وقد ألقين كل جنين

كانه شدي قلوبهم لشغفهم به أو من الشراب أي أشرب حبه في قلوبهم لأن من عادتهم أنهم اذا شربوا
عن مخامرة حب أو بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو أبلغ فنجاع في البدن ولذلك قالت الاطباء
الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به الى اقطار البدن قال

ومساق الاية أيضاً لا بطلان قولهم تؤمن
بما أنزل علينا والتبنيه على أن طريقةهم مع
الرسول طريقة أسلافهم مع موسى عليهم
الصلاة والسلام لا لتكرار القصة وكذا
ما بعدها (واذا أخذنا مناسقكم ورفعنا
قوتكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة
واسمعوا) أي قلنا لهم خذوا ما أمرتم به
في التوراة بجدوا سمعوا اسماع طاعة قالوا
سمعنا قولك (وعصينا) أمرنا (وأشربوا
في قلوبهم الجبل) تداخلهم حبه ورشح
في قلوبهم صورته افرط شغفهم به كما تداخل
الصبيغ الثوب والشراب أعماق البدن

تغفل حيث لم يبلغ شراب * ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفي المثل أشربني مالم أشرب أي أذعيت على مالم أفعل وقيل معناه جواب الله وأوصينا جواب
خذوا وفيه تشويش وقوله حبه إشارة إلى تقدير مضاف وأما أن المراد انتقاش صورته في قلوبهم
فيأباه اشربوا وقيل أيضاً أنه لا حاجة إلى التقدير إذ جعل العجل نفسه مشرباً بأبلغ وقيل الاشراب
حقيقة لأن موسى عليه الصلاة والسلام برد العجل عبرد وجعل برادته في ماء وأمرهم بشربه فن كان يحب
العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان نقل عن السدي رحمه الله بعيد (قوله بيان لمكان الاشراب
الخ) دفع لما يتوهم على تقدير المضاف أنه لا حاجة إلى ذكر القلوب إذا لم يكن الاقرب بأنه لما أسند
إلى الجميع أشير إلى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات لأن القلوب هي المشربة كما أن
البطون ليست هي الآكلة (قوله مجسمة وحلولية) وفي نسخة أو حلولية وقيل أنه سهو لأن القول
بالتجسيم لا يكتفي بدون القول بالحلول وفيه نظر لأنهم إذا كانوا مجسمة يجوزون أن يكون جسم من
الاجسام إلهياً وكذا إذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وفي بعض
النقاسير يعد من جم غفير من العقلاء أن يعتقدوا بمخلصة على هيئة البهائم إلهاماً لهم رأوا
مارأوا وشاهدوا وما شاهدوا من موسى عليه الصلاة والسلام ففعل السامري ألقى إليهم أن موسى
عليه الصلاة والسلام له طلمات يفعل بها ما يفعل فرجع عليهم ذلك وأطمعهم في أن يصيروا مثله وهذا
ليس بشيء مع ما ترى من عبادة الاصنام وقوله بئس ما الخ قد مر ما يبينه (قوله إيمانكم) في الكشف
وأضافة الأمر إلى إيمانهم تهكم يعني استعارة تهكمية فليست أملاً كذا قيل يعني ليس المقصود تسمية كفرهم
كما في قوله أن رسولكم الذي أرسل اليكم تحقيراً واستزداً لولا أنه على أن مثل هذا لا يليق أن يسمى إيماناً
الابلاضافة اليكم وليس المراد أنه استعارة تهكمية فليست أملاً كذا قيل يعني ليس المقصود تسمية كفرهم
بما في التوراة إيماناً على طريقة التهمكم المعروفة بل سيق على مدعاهم وأسند إليه الأمر والإيمان
إنما يأمر ويدعو إلى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة فالأخبار بأن إيمانهم يأمر بعبادة ما هو في غاية
البلاغة غاية التهكم والاستهزاء سواء جعل يأمر به بمعنى يدعوا إليه أولاً وسواء قصد السبب الباعث مجازاً
كما يتوهم أولاً كما هو الحق (قوله تقرير لا قدح الخ) يعني ليس الشك من المتكلم أما لعدم مطابقته
للاواقع أن اعتبر حال القائل أولاً واستحالته عليه تعالى أن اعتبر حال الأمر وأن المعنى قل لهم عنى
فليس يؤهم كانوا هم أذهول التشكيك أن قيل بأنه قد راعى في الاقفاط حال المخاطب بها كما مر وأنه من
ارخاء العنان والغرض اقيام الحجية وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم
مؤمنين بها فبئس ما أمركم به إيمانكم أي فقد أمركم إيمانكم بالبطل لكن الإيمان لا يأمر بالبطل فإذا
لستم مؤمنين أي لكن اللازم بطل فاللزوم مثله وقوله فبئس ما الإشارة إلى أن الجواب مقدر بدلالة
ما قبله لأن المقدم جواب وان قيل يجوز أن تقدمه لأنه ان كان جامداً لا بد له من القاء وأدعاء حذفها
نعم (قوله ان كانت لكم الدار الآخرة الخ) الدار الآخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافي
الأن الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه
ثم إن الخالص ولا م الاختصاص يقتضي انفرادهم بها وقد فسر الراغب بالافراد أيضاً فقوله
خاصة بمعنى خاصة لكم ومن دون الناس مؤكداً لما قال أبو حيان أنه متعلق بخاصة ودون
نستعمل للاختصاص وقطع الشك يقال هذا لي دونك أو من دونك أي لاحق لك فيه وقد تأتى في غير
هذا الالتباس في منزلة أو المكان أو المقدار في اعترض على المصنف رحمه الله بأن كلامه
يقتضي أن الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة أي ذات
اختصاص فالصفة للنسبة والافاظاها مخصوصة والذي في اللغة الخاصة خلاف العامة (قوله على
الحال من الدار) والخبر لكم بناء على محي الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم

وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله
إنما يأكلون في بطونهم ناراً (بكفرهم)
بسبب كفرهم وذلك لأنهم كانوا
مجسمة وحلولية ولم يروا جسماً أعجب منه
فتمكن في قلوبهم ما سؤل لهم السامري (قل
بئس ما يأمركم به إيمانكم) أي بالتوراة
والخصوص بالذم محذوف نحو هذا الأمر
أو ما يعمله وغيره من قبائلهم المعدودة في
الآيات الثلاث الزاماً عليهم (ان كنتم مؤمنين)
تقرير لا قدح في دعواهم الإيمان بالتوراة
وتقديره ان كنتم مؤمنين بها ما أمركم به
القبائح ورخص لكم فيها إيمانكم بها
أو ان كنتم مؤمنين بها فبئس ما أمركم به
إيمانكم بها لأن المؤمن ينبغي أن لا يعاطى
الأماني فتضيه إيمانه لكن الإيمان بها لا بأس
به فإذا لستم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار
الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم
ان يدخل الجنة الا من كان هو داو نصحها على
الحال من الدار (من دون الناس) سائرهم
أو المسلمين والادام للعهد

(استعمال دون) *

كان بناء على أنه ليس بفاعل جعلها ساحا لمن الضمير المستكن في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح
الكشاف ولما كانوا من الناس ففسره بسائرهم أي باقهم من عداهم فأطلق الجنس وأريد بعضهم
أو اللام للعهد والمراد المسلمون أو من عداهم (قوله لأن من أيقن الخ) قيل عليه أن كل واحد منهم
غير موقن بدخول الجنة فإن المتيقن لهم أنه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما أن المتيقن أن المسلمين
دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم أنه يدخلها قبل العذاب فالظاهر أن يقال المراد بقوله
أن كنتم صادقين الصدق في دعوى أنهم أبناء الله وأحباؤه فإن من اعتقد ذلك بأمن العذاب وهذا
أيضا غير متجه إذ لم يجز لما ذكره ذلك ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي أن تفسر خاصة بأنها خاصة
من الكدر والعقاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقها وقد يتعدى بالي وقيل يتضمن النزاع
وقوله وأحب التخلص قال الراغب المحبة داعية إلى الشوق والشوق داع إلى محبة لقاء المحبوب ومحبة
لقاءه داعية لسلوك السبيل إليه ولا طريق له سوى الموت فيمضي لذلك (قوله كما قال عني رضى الله
عنه لا بألى سقطت على الموت أو سقط الموت على) أخرجه ابن عساکر في تاريخه كانه السيوطي
وفي الكشاف أن عليا رضى الله عنه طاف بين الصفيين في غللة فقال له ابنه الحسن ما هذا يرى
المحاربين فقال يا بني لا يبالي أبوك على الموت سقط أم عليه سقط الموت ولكنه قال في ربيع الأبرار خفق
على رضى الله عنه نغاسا ليه حرب الجبل فقال له مسلم بن عقيل بن أبي طالب أتخفني نغاسا في مثل هذا
الوقت يا أمير المؤمنين فقال اسكت يا ابن أخي فإن علي لا يبالي أوقع على الموت أم وقع الموت عليه وإن
اعلمك يوما لا بعدوه وقد أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة أخرى فلا يقال أنه حينئذ
لا يناسب المقام لأن عدم ميله إلى الله عنه ليس لاشتياقه إلى الجنة بل لعلمه رضى الله عنه
أنه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرة لأسبابه المقضية إليه مع علمه بأسقوط الموت
عليه مفاجئة له (قوله وقال عمار رضى الله عنه بصفيين الخ) صفيين بصادهم هـ مكسورة وفاء
مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت وقعة صفيين سنة سبع وثلاثين في غزاة
صفر بن علي - كرم الله وجهه ومعاوية رضى الله عنه وفيها استشهاد عمار بن ياسر العجمي رضى الله عنه
وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمار رضى الله عنه تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك في وقت
الحرب لأنه علم أنه يستشهد وتلاقى روحه في حظيرة القدس النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى
الله عنهم فاشتاق لذلك ونادى به فرحا وقال حذيفة بن اليمان الغساني وهو محتضر يشاهد الموت جاء
حبيب أي الموت وقيل أراد لقاء الله على فاقة أي احتياجي إليه ثم قال لا أفلح من قد ندم ير يداني غنيمته
فلما جاء ما ندمت فعمهم وقال لا أفلح الخ وهذا يحتمل الدعاء أيضا قال أبو الحسن تقول العرب لا أفلح من
ندم ير يدون من ندم فلا أفلح وهذا أخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقها
وحذف لام سيما وهو لم يسمع من العرب وتقدم ما فيه وقوله لا يشاركه فيها غيره يعني من المسلمين فلا يرد
أن اليهود لا يدعون أن غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بأن آدم ونوحا وغيرهم ما ممن لم تنسخ
شريعتهم يدخلون الجنة (قوله وإن يتنوه أبدا الخ) أبدا هنا للاستغراق ولا حاجة إلى القول
بأن لن للتأيد وان قيل به والمراد الاستغراق لذة أعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال أنه مخصوص بعهد
الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينافي ذلك تمنيه لهم في النار إذا نادوا بالمال لبلقيس عايناريك ويقولون
يا ليتنا كنا من القاضية (قوله ولما كانت اليد العاملة الخ) اختصاص اليد بالانسان المراد به أنها
على وجه مخصوص من القدرة على العمل بها من غير ابتداء لها بالوطء عليها فلا يرد عليه أن لها سمي يدا
وللقد ريد كمد الانسان في الاكل واليه أشار بقوله عامة صنائعه فلا يرد على ما فسره ولقد
كرّمنا بني آدم من الاكل باليد أنه يوجد في القرود ثم إن اليد الجارحة المخصوصة وتعمل في النعمة
لتسليمها عن في القدرة لذلك وإن أطاقت على قدرة الله مع تنزهه عن الجارحة كقوله خلقت يدي

قوله وفي الكشاف أن عليا الخ لفظه كان
على رضى الله عنه يطوف بين الصفيين الخ اه
(فتنوا الموت أن كنتم صادقين) لأن من
أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب
التخلص إليها من الدار ذات الشوائب كما
قال علي رضى الله تعالى عنه لا بألى سقطت
على الموت أو سقط الموت على وقال عمار
رضي الله تعالى عنه بصفيين إلا أن ألقى
الاحبة محمدا وحزبه وقال حذيفة حين
احتضر جاء حبيب على فاقة لا أفلح من قد ندم
أي على التقي سيما إذا علم أنه أسامة لا يشاركه
فيما غيره (وإن يتنوه أبدا بما قدمت أيديهم)
من موجبات النكار كالكفر بمحمد صلى الله
عليه وسلم والقرآن وتجويز التوراة وما
كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة
أقدرته بها عامة صنائعه ومنها أكثر منافعه
عبر عن النفس تارة والقدرة أخرى

وتطلق على الذات أيضا كقوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة أي أنفسكم وفي كونه من إطلاق الجزء
على الكل كلام سيأتي وقد يكفي بالعمل باليد عن جميع الأعمال واليد في معناها الحقيقي وهو
المراد هنا قال الواحدى بما قدمت أيديهم أي بما قدموه وعلموه فاضاف ذلك إلى اليد لأن أكثر
جنايات الانسان تكون بيده فيضاف إلى اليد كل - بنائية وان لم يكن لليد فيهم مدخل وظاهر
كلام المصنف رحمه الله بخلافه ولذلك اعترض عليه ومما وصله عائدها مقدر ومصدرية وأيديهم
فاعل مقدر ورفع (قوله اخبار بالغيب الخ) قيل وفيها أيضا دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله
عليه وسلم لانهم لو لم يتفقوا ذلك ما امتنعوا من التثني (قوله فان التثني ليس من عمل القلب الخ) دفع
لمبارد من أنه كيف يكون مجزوع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتثن أحد اذ هو أمر قلبي لا يطلع عليه بأنه
ليس أمر اقلبي بل هو أن يقول ليت ونحوه مما يؤدي مؤذاه ولو سلم أنه أمر قلبي فهو ماذن كورد على
طريق الحاجة وظاهر المجزعة فلا يدفع الا بالظاهر والتلفظ كما اذا قال رجل لامرأته أنت طالق ان
شئت أو أحببت فانه يعاقب بالاخبار لا بالاشمار وهذا معنى قوله ولو كان بالقلب وهذا على التسليم فلا
يرد عليه أن التثني محبة حصول الشيء كما صرح به المحققون ولا أنه يعارض قوله في نفسه غير الا ما في
الامنية ما يقدر في النفس كما مر (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقي رحمه
الله تعالى في الدلائل عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما ما رفعوا بلفظ لا يقولها
رجل منهم الا غص بريقه وأخرجه الترمذي والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ما رفعوا
ولفظه لو أن اليهود تنعوا الموت لما نوا وهذا يدل على عمومه لجميع اليهود في جميع الاعصار وهو
المشهور الموافق لظاهر النظم وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ما وقفوا لوقته يوم
قال لهم ذلك ما بقي على وجه الارض يهودى الامات وهذا يدل على تخصيصه به عصره صلى الله عليه
وسلم ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لأن الغصة والشرق
وقوف الطعام والشراب في الخلق بحيث لا يجرى وعند الموت لا يجرى للانسان ريق فجعل عبارة عنه
فان قيل لا وجه لاصل الـ وال لأنه تعالى أخبر بأنهم لن ينعموه ولا شك في خبره قلنا القصد الى اثبات
انه اخبار عن الغيب لينت كونه مجزعا حتى يثبت أنه كلامه تعالى فلا أثبت صدقه بكونه كلامه تعالى
ليكان مصادرة فان قيل عدم نقل عنهم الموت الى الآن لا يدل على عدم ثبوتهم - م أبا قيل الخطاب مع
المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتنوا وفيه نظر ووجه التهديد اقامة الظالمين مقام ضياعهم ودعوى
ماليس لهم هو قولهم ان يدخل الجنة الامن كان هودا (قوله من وجد بقله الخ) لأن الوجدان يكون
بالاحساس ويتعدى لواحد وبالعلم والعلم فيتعدي لواحد كعرف ولاثنين كعلم فقوله الجارى صفة
مقدمة وتكبير الحياة لأنه أريد بها فردى فردنوحى وهو حياة الدنيا وقيل التكبير للتقريب أى الحياة الدنيا
وهو المطابق لقراءة أبي رضي الله عنه بالتعريف لأنه لا مهورا المعروف منها وقال أبو حيان انه على
تقدير مضاف أو صفة أى طول حياة أو حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بأن يكونوا أحرص على أى
مقدار منها ولو قلنا لا فكيف يفهم وقوله ومفعولاهم - م وأحرص أى افظهم وهو الضمير المتصل
ولفظ أحرص وفي نسخة هم أحرص بدون واو على الحكاية بنصب أحرص ورفعهم وهم (قوله محمول
على المعنى الخ) يعنى لما كان لا فعل حالات منها الاضافة ومنها جاز الفضل عليه من عطف الحالة
الثانية على الاولى لتوهم أنه وارد عليها وقبل على قوله أحرص من الناس الاولى أحرص من باقى
الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره ألا ترى الى صحة قوله انما زيد أفضل
من الجن ولا يقال أفضل الجن اه وأجيب بأن مدخول من التفضيلية يجوز أن يكون كلا كما قال
صاحب الاقليد يقول زيد أفضل من القوم ثم تحذف من ونصبه والمعنى على اثبات من وفيه نظر
(قوله وافرادهم بالذكر الخ) يعنى أنهم داخلون في الناس فتخصيصهم بالذكر اما لشدته حرصهم أو لتوخيخ

وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما أخبر
لانهم لو تنعوا لنقل واشتهر فان التثني ليس
من عمل القلب ليعنى بل هو أن يقول ليت كذا
ولو كان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النبي
صلى الله عليه وسلم لو تنعوا الموت لغص كل
انسان بريقه فبات مكانه وما بقي على
وجه الارض يهودى (واقعه عليهم
بالظالمين) ثم يدل لهم ونصبه على أنهم ظالمون
في دعوى ماليس لهم ونصبه عن هو لهم
(ولتجلدتم - م) أحرص الناس على حياة من
وجد بقله الجارى مجرى علم ومنه مولا هم
وأحرص وتكبير حياة لأنه أريد فرد من
أفرادها وهى الحياة المتطاولة وقري باللام
(ومن الذين أشركوا) محمول على المعنى
وكأنه قال أحرص من الناس على الحياة ومن
الذين أشركوا وافرادهم بالذكر للمبالغة فان
حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة
والزبادة في التوخيخ والتقريب فانه لما زاد
حرصهم وهم مقرون بالجزء على حرص
المنكرين دل ذلك على علمهم بأنهم صائرون
الى النار

• (مبحث افعال التفضيل) •

اليهود بأن حرمهم هذا يدل على خلاف مدعاهم (قوله ويجوز أن يراد وأحرم من الذين الخ) يعنى
 حذف أفعل المعطوف على الأول ودل عليه بذكر متعلقه والوجه الثالث أن يكون الجاز
 والمجرور خبرا مقدما مبتدأ محذوف وجهه بذكر صفة والموصوف إذا كان بهض اسم مجرور عن أوفى
 مقدم عليه حذف نحو منطاعن ومنأقام أى فريق ظعن وفريق أقام وعلى الأول المراد
 بالذين أشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم الجحوس وعلى الثالث اليهود لأنهم
 مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فسر به ليرتبط الكلام ببعضه وبعضه بالجملة على هذا فى عمل رفع
 صفة المبتدأ وعلى ما قبله مستأنفة لا محل لها من الإعراب وأما القول بأن من الذين مبتدأ لتأويله
 ببعض الذين فقد علم حاله محامر (قوله حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت) أى حكاية ما لا يدور لانه وان لم
 يكن قولاً ولا فى معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الأقوال فعول معاملة ما وكان الظاهر أن يعمر وهذا
 بناء على أن لوالتي للتني ليست مصدرية وأما على القول بأنها مصدرية فلا يحتاج إلى اعتبار الحكاية
 وكونها للتني مذهب ذهب إليه الزمخشري وقيل هو الواشوية أشربت معنى التني وقال
 ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تجبى فى معنى التني فحولوا تني فتجذبني
 بالنصب إن أراد أن الأصل وددت لولا تني الخ فحذف فعل التني دلالة لوعليه فأشبهت امت
 فى الأشعار بمعنى التني فصحيم وإن أراد أنها حرف وضع للتني كليت فمنوع وقوله لقوله يود أى
 هو لك كذا ذلك ومنه تعلم أن التجوز فى المشاكلة قد يكون فى الهيئة فقط وقدم مرطظير (قوله كفولك
 حلف بالله ليقولن) كان الأصل لا فعلن لكن لما كان حلف ما ضياعا ما بعده على نهجه قال
 فى البدع اعلم أنك إذا أخبرت عن عيّن حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون بلفظ الغائب
 كأنك تخبر عن شئ كان تقول استخلفته ليقومن والثاني أن تأتى بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذى قيل
 له استخلفته ليقومن كأنك قلت له لتقومن والثالث أن تأتى بلفظ المتكلم فتقول استخلفته لاقومن
 ومنه قوله تعالى قالوا اتقوا الله انبيته وأهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا أمر الم يجوز فيه
 الياء لانه ليس بغائب اهـ (قوله الضمير لا حدهم الخ) يعنى ضمير هو راجع لاحدهم ويزحزحه
 خبره فى محل نصب إن كانت ما مجازية وفى محل رفع إن كانت تسمية والياء زائدة فى الخـ برؤ أن يعمر فاعل
 اسم الفاعل أو راجع للضمير المفهوم من يعمر وأن يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل
 ولا بدال من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله أو لما الخ أو يـ يكون ضمير التعمير وهو عائد على أن يعمر
 البدل وفى مثله يعود الضمير على المتأخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله أو يـ هم الخ والفرق بين هذا الوجه
 والذى قبله أن ذلك مفسر متى تقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف فقدم وقد
 جوز فيه أن يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وأن يكون ضمير الشأن وأن يعمر مبتدأ أو يـ زحزحه خبره
 وفى زيادة الباء فى مثله كلام أو فاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشأن بغيره وهو مذهب الكوفيين
 قال السيرافى فى شرح الكتاب كان القراء يجيزون أذهب الزيدان وأهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء
 على كل خبر منقضى مطرد ومن أمثالها من لا يجيز البتة ما هو بذهب زيد إذا جعل ضمير الأمر لانه انما يفسر
 بجملة ولا يكون فى ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بجزحزحه من العذاب أن يعمر وأن
 يعمر بدل منه أو هو ضمير التعمير الذى تقدم عليه الفعل اهـ (قوله وأصل سنة سنة الخ) لام سنة
 محذوفة فقيل أصلها ها وقيل واولا نه مع فى جمعه سنهات وسنوات وسنيهة وسنيهة وسانيت وسانيت
 وقوله والزحزحة التبعية فهو معتد وقال السيرافى سنة ملته العرب لازما ومعنابا (قوله فيجازهم)
 يعنى أن معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول إن يعصى قد رأيت ما صنعت لتهديده وتخويفه
 (قوله نزل فى عبد الله بن موريا الخ) قال العراقي لم أقف له على سند وأورده التعليق والغوى
 والواحدى فى أسباب النزول بلا سند وعبد الله بن موريا كبريا من أخبار اليهود قيل انه أسلم ثم كفر

ويجوز أن يراد وأحرم من الذين أشركوا
 فحذف أحرم دلالة الأول عليه وأن يكون
 خبر مبتدأ محذوف صفة (يود أحدهم)
 على أنه أريد بالذين أشركوا اليهود لأنهم
 قالوا عزير ابن الله أى ومنهم ناس يود أحدهم
 وهو على الأول بيان زيادة حرمهم على
 طريق الاستئناف (لو يعمر ألف سنة) حكاية
 طريق الودادهم ولو بمعنى ليت وكان أصله لو أهر
 لودادتهم ولو بمعنى ليت وكذا حلف
 فاجرى على القسبة لقوله يود كفولك حلف
 بآله ليعملن (وما هو بجزحزحه من العذاب
 أن يعمر) الضمير لا حدهم وأن يعمر فاعل
 من جزحه أى وما أحدهم عن يـ جزحه
 من جزحه أى وما أحدهم عن يـ جزحه
 من العذاب تعميره أو لما دل عليه يعمر
 وأن يعمر بدل منه أو يـ هم وأن يعمر
 موضحه وأصل سنة سنة لقولهم سنوات
 وقيل سنة بكسبة لقولهم سائته وتسنيت
 التخله إذا أتت عليها السنون والزحزحة
 التبعية (والله بصير عما يعملون) فيجازهم
 (قل من كان عدوا لـ الجبريل) نزل فى عبد الله
 ابن موريا سأل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن نزل عليه فقال جبريل فقال ذلك
 عدو ناعادنا ما أراؤا شداها أنه أنزل على
 نبينا أن بيت المقدس سيجري به بختصر فبعثنا
 من يقاتله فرأه يبلى فدفع عنه جبريل وقال
 إن كان ربكم أمره به فلا يلبسكم
 عليه

ويعتبر بعضهم الباء ونسبوا اليها والمنتاة القوية المفتوحة للتركيب المزجي وأصله بوخت بمعنى ابن
 ونصر كبقم مشتد اسم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرائيل وقبله
 بمائة وثمان وثلاثين سنة يختصر آخر مؤرخ به في الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين ذكره
 في شرح المحيط وقوله فبم تقتلونه أي فبأي سبب يحل لكم قتله (قوله وقبل دخل عمر رضى الله
 عنه مدارس اليهود الخ) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده وابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عن الشعبي
 وله طرق أخرى فهو أقوى من الأول والمدارس بيت اليهود الذي يدرسون فيه كتبهم جمع مدارس كما
 وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدارس صاحب كتب اليهود ومفعول ومفعول من أبنية
 المبالغة والمدارس أيضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعول غريب في المكان اه وقد قدمنا أنه يكون
 مصدرا أيضا فله ثلاث اسمعالمات أشهرها الوصفية والخصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى
 السلامة والنجاة وقوله كما تقولون أي من الملائكة المقربين وانما قال عمر رضى الله عنه لئن لم أفي
 كلامهم من اثبات الجهة فانهم مجسمة كما هو تسليق اذ لا شك منه رضى الله عنه (قوله
 ولا تنتم أكفر من الجبر) قال الميداني قولا لهم هو أكفر من حماره ورجل من عادي قاله حمار بن مويلى
 وقال الشرفي هو حمار بن مالك بن نصر الازدي كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض أربعة
 فراسخ ولم يكن يبيد العرب أخصب منه فيه من كل الثمار فخرج بنوه يتصيدون فيه فأصابتهم صاعقة
 فهلكوا وكفروا وقال لأعبد من فعل هذا يني ودعا قومه الى الكفر في عصاه قتله فأهلكه الله وأخرب
 واديه فضرب به المثل في الكفر قال ألم تر أن حارثة بن بدر يصلي وهو أكفر من حمار
 والحمار مثل في البلادة وتعرف التعميم يحتاج الى فطنة وقيل لأن صاحبه يعلقه ثم يرحمه وفي المنزل أيضا
 أخرب من جوف حمار لانه اذا صيد لم يلق في جوفه ما يتقعر به وقيل المراد كل جاهل لأن الكفر من
 الجهل والبلادة ولائى أبلد من الحمار قيل وهذا أنسب لعدم الطباق بين الجمع في الكتاب والافراد
 في المثل وقيل قول عمر رضى الله عنه محمول على هذا العادى واضرا به من العتاة ووجه نظر الى
 الاصل وقولهم جوف العير من تبديل لفظ بآخر للخطبة فقيديون في الاعلام لا غراض كقول امية بن
 خلف لعنه الله لا يكره رضى الله عنه بأبافصيل والامثال يحتمل فيها ضرب من التخميف وفيه أنه
 يخالف اسكلام القوم فانهم صرحوا بأن الامثال لا تغير كما هو وقوله سبقه بالوحى أل فيه لاهداى بوحي
 مطابق لما قاله ولعمري رضى الله عنه آرا منزل الوحى موافقا لها وقد ذكرها المؤرخون والمحدثون منها
 ما هنا (قوله وفي جبريل ثمان لغات الخ) هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والهجاء والتركيب
 المزجي على قول وقد نصرت فيه العرب على عادتهم في الاسماء الاجمعية على ثلاث عشرة لغة أشهرها
 وأفصحها جبريل كقنديل وهي قراءة أبي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز
 الثانية كذلك الا أنهم ابغح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفراء لها بأنه ليس في كلامهم
 فهايل ليس بشئ لأن الابعجى اذا عذب قد يلقونه بأوزانهم وقد لا يلقونه مع أنه سمع سمويلا طائرا
 الثالثة جبريل كسلسيل وبهاقرأ حمزة والكسافى وهي لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا أنها بدون ياء
 بعد الهمة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا أن الامم مشددة وتروى عن عاصم أيضا وقيل انه اسم
 الله في لغتهم السادسة جبرائيل بالف وهمزة بعد هاء مكسورة بدون ياء وبهاقرأ عكرمة السابعة مثلها
 مع زيادة ياء بعد الهمة الثامنة جبرائيل بيا بين بعد الالف وبهاقرأ الاعشى التاسعة جبرال العاشرة
 جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلبة بن مصرف الحادية عشرة جبرين بفتح الجيم والثون الثانية
 عشرة كذلك الا أنهم بكسر الجيم الثالثة عشرة جبرين وفي الكشاف جبرائيل بوزن جبراعيل قال
 الشارح العلامة من عادة المصنف رحمه الله تعالى بل أهل العربية قاطبة أنهم اذا أرادوا أن يبينوا
 وزن كلمة يدلون همزتها بالعين كافي الفصل في لغات كائن كائن بوزن كائن الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل

والافهم تقتلونه وقبل دخل عمر رضى الله تعالى
 عنه مدارس اليهود وما أسألهم عن جبريل
 فقالوا ذلك عدونا يطلع محمد على أسرارنا
 وانه صاحب كل خشف وعذاب ومكائيل
 صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتها
 من الله قالوا جبريل عن عيونه ومكائيل عن
 يساره ويدينه ما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون
 فليس بعد قين ولا تنتم أكفر من الجبر ومن
 كان عدوا أحدهما فهو عدوا الله ثم رجع عمر
 فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال عليه
 الصلاة والسلام لقد وافقت ربك يا عمر وفي
 جبريل ثمان لغات قرئ بها أربع في الشهادة
 جبريل كسلسيل قراءة حمزة والكسافى
 وجبريل بكسر الراء وحذف الهمة قراءة
 ابن كثير وجبريل كجهرش قراءة عاصم
 برواية أبي بكر وجبريل كقنديل قراءة
 الباقرين وأربع في الشواذ جبريل وجبرائيل
 كجبراعيل وجبرائيل وجبرين ومنع صرفه
 للجمجمة والتعريف ومعناه عبد الله

قوله والقصر لعل مراده ما في القاموس من
 أنه بفتح الياء ولا تنكر مع الأولى أو الثانية
 وفيه أيضا زيادة على ما فافراجه اه
 معجزة

قيل عبده الله وجبر عبده وابل اسمه تعالى كما أن اسراييل صفوة الله (قوله البارز الاول الخ) في الكشف
الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار أعني اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة شأن صاحبه حيث
يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التزويل
في قوله نزله وفسر في الكشف نزله بحفظه وفهمه فقال معني التزويل المستند الى جبريل هو التحفيظ
والتفهم كأنه جعله نازلا بالقلب حاله فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى
المزوم وكلام المصنف ليس يصريح فيه فيجوز أن يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك
فزاد القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بناء على أن الادراك به والمدرك فيه على ما ورد
في لسان الشريعة وأهلها لا يقولون بأشياء الحواس الباطنة فلا يردها عليه أنهم قالوا لحافظ الصور
الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل
المفاض على النفس بأمر الله تعالى وكان الظاهر أن يقول على قلبي لأن القائل رسول الله صلى الله
عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كأنه الله لانه سفير محض والحكاية تابعة معني انه روى حال
الأمر بالقول فحكى لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال القرزوقي

ألم تر أني يوم جوسويقة * دعوت فنادتني هنيئة مابا

وقيل ثمة قول آخر مضمير والتقدير قال يا محمد قال الله لي من كان وقيل الضمير في نزله للقرآن فإن
جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معا إنما فادها محرف الاستعلاء
لدلالته على أن المنزل يأخذ بجميع قلبه وهو مرتبط بقوله بتسمي اشتروا به أنفسهم وما وقع بينهم ما غير
أجنبي لانه كما مقررك كفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وإن ذلك لشدة شكيتهم
وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وإن تابعه في بعضه الطبيعي وقوله بأمره الخ أصل معني الاذن في الشيء
الاعلام بالاجازة والرخصة فيه وإذا أسند الى الله تقدير أمره وإرادته أقوله تعالى الا ليطاع بإذن الله
وليس بضارهم شيئا الا بإذن الله وكذلك اتيسيره وقيل إن اذن الله يكون بمعنى علمه أيضا وكما سمعان
بمجازية والعلاقة فيها ظاهرة وأما ما قيل إن قوله بأمره أن أريد بالتزويل معناه الظاهر وقوله
بتيسيره أن أريد به التحفيظ والتفهم فلا وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه
الصلاة والسلام وقيل انه لله والمعول ضمير جبريل والحال منه أي أذونه أومعه اذن الله
(قوله والظاهر أن جواب الشرط فانه نزله الخ) يعني أن من حق الشرط أن يكون سببا للجزاء وهنا
عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سببا لتزويل القرآن فوجه بأنه ليس بجواب في الحقيقة بل
هو سبب الجواب أقيم مقامه ومعناه من كان عدا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لانه
نزل بالقرآن على قلبك مصداقا لما بين يديه الخ فلو أنصفوا أحبوه فتزويل القرآن سبب لعدم توجه عداوته
أو عناء من كان عدا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم
كارهون له فتزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال إن عاد الكفولان فقد أذيتهم أي فهو محقق في عداوته لتأذيه
وتحقيقه أن تقدير الكلام ان عادوه فالعاقل المصنف يقول لوجه لعداوته أو لها وجه فالسببية
في الحقيقة لانه القول المقدر فيكون سببا للاخبار بضمعون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن
الله وقيل التقدير من كان عدا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليت غيظا فانه نزل على قلبك أي من
عداؤه ذلك بعداونه لانها دأما متزايدة لتزوله على قلبك وقول المصنف رحمه الله تعالى في هذا الوجه
محذوف إشارة الى أنه لا حذف في الأول بل تجوز بعلاقة السببية أو أن المحذوف فيه في قوة المذکور
لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمدكور كأنه جواب وفي هذا غير نائب عنه بل مله واعلم
أن كرون على قلبك حكاية كلام الله أعناه على التوجيهين الأولين دون هذا فنتبه ومنه يعلم نكتة للحكاية
دقيقة وأما كرون من استغها ما لا تتبع عاد والتمديد وما بعده فعليه له بخلاف الظاهر (قوله أراد

(فانه نزله) البارز الاول لجبريل والثاني للقرآن
واضمار غيره المذكور يدل على فخامة شأنه كأنه
لشهرته وفرط شهرته لم يحتاج الى سبق ذكره
(على قلبك) فانه القابل الاول لا وحى ومحل
الفهم والحفظ وكان حقه على قلبي لكنه جاء على
سبابة كلام الله تعالى كأنه قال قل ما تكلمت به
(بإذن الله) أي بأمره وتيسيره حال من فاعل
نزله مصداقا لما بين يديه وهدي وبشرى
له في منين) أحوال من مفعوله والظاهر أن
جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عادى
منهم جبريل فقد خلع ريقه الانصاف أو كثر
ببما معه من الكتاب بعد ادائه إياه لتزوله عليك
بالوحى لانه نزل كتابا مصداقا للكتب المتقدمة
فحذف الجواب وأقيم مقامه مقامه أو من
عاداه فالسبب في عداوته أنه نزل عليك
وقيل محذوف مثل فليت غيظا أو فهو عدو لي
أو أنا عدو كما قال (من كان عدا لله
وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فأن الله
عدو للكافرين) أراد

بعداؤه الله مخالفة عناده أو عداؤه المقربين
من عباد الله وصدر الكلام بذكره تنقيحاً لما بينهم
كقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه
وأفرد المللكان بالذكر لفضلهما **كأنهما**
من جنس آخر والتنبيه على أن عداؤه الواحد
والكل سواء في الكفر واستحلاب العداوة
من الله تعالى وأن من عادى أحدهم فكأنه
عادى الجميع إذا لموجب لعداوتهم ومحبتهم
على الحقيقة واحد ولأن الحاجة كانت فيهما
ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على أنه
تعالى عاداهم لكفرهم وأن عداؤه الملائكة
والرسل كفر وقرأنا نافع ميكايل كميكايل
وأبو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص
ميكايل كميكايل والباقيون ميكايل بالهمزة
والياء بعدها وقرئ **ميكائيل** كميكايل
وميكايل كميكايل وميكايل (ولقد أنزلنا إليك
آيات بينات وما يكفركم إلا الفاسقون) أي
المتبردون من الكفرة والفاسق إذا استعمل
في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه
متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئتكم بشيء
أعرفه وما أنزل عليكم من آية فتنبعك (أو كلما
عاهدوا عهداً) الهمزة للانكار والواو
للعطف على محذوف تقديره أكرموا بالآيات
وكلما عاهدوا وقرئ **يسكون** الواء على
أن التقدير إلا الذين فسقوا أو كلما عاهدوا
وقرئ عاهدوا وعاهدوا (بئس فريق منهم)
نقضه وأصل التنبذ الطرح لكنه يغلب فيما
ينسى وانما طالع فريق لأن بعضهم لم ينقض
(بل **أكرمهم** لا يؤمنون) رد ما يتوهم
من أن الفريق هم الأقلون وأن من لم ينبد
جهازاً فمؤمنون به خفاء (وإما جاءهم
رسول من عند الله مصدق لما هم بهم)
كعبسي وعجده عليهم السلام (بئس فريق
من الذين أوثوا الكتاب كآب الله) يعني
التوراة لأن كفرهم بالرسول المصدق لها
كفرهم فيما صدق به وبذلك ما فهم وجوب
الايمان بالرسول المؤيد بالآيات

وقوله والتنبيه الخ لأن الأفراد بالذكر يقتضي ذلك كما إذا قلت من أهان القوم وزيد أو عمراً أهنته
اقتضى ترتيب الجزاء على أهانة أفرادهم لا على المجموع فقط وقوله إذا لموجب الخ أي في نفس الأمر
وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولأن الحاجة الخ بالواو ولكنه أعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر
أن يقال أول التنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول اليهود أن ميكايل محبوب لأن الحب والرخاء منه
وجبريل عليه الصلاة والسلام عدو لأن الخسف والعذاب منه فتأمل ولأن الواو بمعنى أو لأن ما ذكر
لا يدل على أشرفيتهما وقوله ووضع الظاهر الخ مبنى هذا في الكلام التعليق بالمشق وأن الجزاء مرتبط
بعداؤه كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع وقوله كميكايل قد مر أبدال الهمزة عينا في الوزن
وقرئ ميكايل كميكايل وميكايل كميكايل وبدون همزة وياء (قوله أي المتبردون من الكفرة
والفسق الخ) لما كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر أشدها وكان في النظم مخالفة للظاهر حينئذ
دفعها بأن المراد المتبردون في **الفسق** لما روي عن الحسن رحمه الله أن الفسق إذا استعمل في نوع
من المعاصي كفر أو غيره وقع على أعظمه لأنه في الأصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا
في الكفر فيعيد ما ذكر وأليه أشار بقوله كأنه متجاوز الخ وما ذكر في سبب النزول يدل على أن المراد بهم
اليهود لا ابن صوريا وحده كما قيل لأن صيغة الجمع تأباه فالتعريف للعهد أو المراد الجنس وهم داخلون
فيه دخولا أولياً فيتنظم السياق والسباق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
(قوله الهمزة للانكار الخ) قيل جعله عطفاً على محذوف إذا لاجل العطف على الكلام السابق
وتوسط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يجعل قراءة ساكن الواو على أنها أسكنت ساكن
الهاء في وهو لأنه لم يثبت مثل ذلك في الواو والعاطفة بل جلت على أنها أو والعاطفة لا فعل بعدها أعني
بئس المقيد بالطرف وهو كلما على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون مبالاً إلى جانب المعنى وإن كان
فيه مسخ اللام الموصولة كأنه قبل إلا الذين فسقوا وإن لم يصح ابتداء وقوع صريح الفعل بعد اللام
لإسماع تقدم معموله (أقول) قوله لاجل العطف يرد عليه أنه إذا قرئ بالسكون فهي عاطفة على
ما قبلها الخ الفرق بينهما وقوله أنه مبطل مع المعنى يقتضي أن العربية لا تساعد عليه وليس كذلك
فإن ألتدخل على الفعل ابتداء في الضرورة كقوله صوت الجمار الجدد وبالجمعية في السعة كثيراً
كقوله تعالى أن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الاعتقارهم في النوائى ما لا يغتفر في الأوائل وسبب
تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل أو هنا بمعنى بل الأضرارية واتصاب عهداً تماماً على أنه مصدر غير جار
على فعله والأصل معاهدة ويؤيد قراءة عهدوا أو على أنه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى أعطوا
(قوله نقضه الخ) التنبذ نقض العهد وأصله طرح ما لا يعتد به كالتعليل البالية وقوله فيما ينسى أي ما من
شأنه ذلك لعدم الاعتداده والافهذ القيد لم يذكر أهل اللغة وقيد عدم الاعتدال صرح به الراغب
رحمه الله وقد فسر ظهر يا عيسى فاعلمه منشأ الوهم وقوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف
المفرد ويجعل لا يؤمنون حالاً من أكثر أو من الضمير المضاف إليه بمعنى ينبدون العهد عملاً واعتقاداً
(قوله رد ما يتوهم من أن الخ) يعني أن الفريق يطلق على **الكثير** والقليل والثاني هو المبتدأ ومنه

فلذا أضرِب عنه فهو ما اتفق على أو باطل إلى وعلى الثاني المراد بالآية كثر ما يشعل غير النابذين وقوله
 كالقرآن يشعل الاغجيل وفي نسخة وهو القرآن خص بالذِكْر لمناسبة الواقع في هذا المقام والنسخة
 الاولى أولى وجعل نبيذ بعض التوراة نبيذ الهاء وظاهر واذا فسر كتاب الله بالقرآن ورد أن النبيذ
 يقتضى تقدم الاخذ وهم لم يأخذوه أصلاً فأشار الى دفعه في الكشف بقوله كتاب الله القرآن نبيذوه
 بعد ما لم يسموا بالقبول يعني أن النبيذ وراء الظاهر يقتضى سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق التوراة
 ظاهر وانما الخفاء في التوراة وفي حق القرآن بالعكس أى تركه ظاهراً وانما الخفاء في أخذه فجعل أخذه هو
 لزوم التلقي بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم قيل والمصنف رحمه الله أشار
 الى دفعه بقوله مثل لا عرضهم الخ يعني أن النبيذ ليس حقيقة بل هو استعارة تعنيلية أريد به الاعراض
 فلا حاجة الى أن يقال جعله لزوم التلقي الخ بل لا وجه له وليس بشئ لانه حينئذ يجوز النبيذ من عدم
 القبول الا لازم له وهو ظاهر وأما التقييل فليس المصنف رحمه الله على أنه بالنبيذ في قوله وراء ظهورهم
 وقد قال الزمخشري في تفسيره أيضاً وراء ظهورهم مثل تركهم واعراضهم عنه مثل عابري به وراء
 الظاهر استغناء عنه وقلة الالتفات اليه اهـ فهذا غافل عن معنى كلامهم فتأمل نعم لو جعل الجميع تعنيلاً
 لكان له وجه وقال الطيبي رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة نبي يرمى به وراء الظاهر
 والجميع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل هنا ما كان مستعملاً هناك وهو النبيذ وراء الظاهر
 فاذا جعل كتاب الله على التوراة كان كناية عن قلة مبالاةهم فقط لان النبيذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال
 بين أيديهم بقرينه الخ والجل على القرآن لا ينافي حقيقة النبيذ فهو كطوبى بل التجاد (قوله أنه تعالى
 دل بالآيتين الخ) جل اليه وجميع معنى معظمهم فان أريد باليهود من كان منهم سوا نبي ثبت على ذلك أولاً فهم
 أربع فرق كما قال المصنف رحمه الله وان أريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا مخالفة
 بينه وبين المصنف رحمه الله كما فهمه وبقي منهم من لم يذبحها ولم يؤمن كالمعتزين بنبوته محمد صلى الله عليه
 وسلم الا أنهم خصوها بالعرب أو غير بني اسرائيل وفرقة آمنوا بنو موسى صلى الله عليه وسلم وما نوا قبل نزول
 التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكره وقس على ذلك (قوله عطف على نبيذ الخ) هذا ما قاله بعض المعربين
 كآبي البقاء وليس بظاهر لانه يقتضى كونها جواب لما واتباعهم هذا ليس مترتباً على محيى الرسول صلى
 الله عليه وسلم بل كان قبله فالاولى أن تكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت الجملة
 هي الجواب والشرط قيد لها عبر به تسجيماً وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة وقيل
 على أشربوا وما موصولة وعانداها محذوف أى تتلوه وقيل نافذة وقال ابن العربي انه غلط فاحش
 وتلوه معنى تلت الحكاية الحال الماضية وهو ما من تلاه بمعنى قرأه أو تبعه واليهما أشار المصنف وهو ظاهر
 وجوز في الشياطين وجوهاً وقوله قبل الخ بزيادة الاول (قوله أى عهده الخ) في الكشف أى على
 عهد ملوكه وفي زمانه يعني أن على معنى في وفي الكلام مضاف مقدر وفي الفرائد ان تلوه ضمن معنى
 الاملاء فعدى بعلى وقيل ضمن معنى الاقراء والتسخير جعل الشئ مسخراً أى منقاداً ويراد به
 الاستعمال بغير أجر (قوله وعبر عن السحر بالكفر الخ) يعني أن كفر بمعنى سحر مجازاً للزومه له وأما كونه
 كفرًا فلظاهر الآية والا حادىث كقوله عليه الصلاة والسلام من أتى كاهناً أو عَزَّافاً أو ساحراً فصدقه
 بما يقول فقد كفر قال الجصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على
 كفره واختلف الفقهاء في حكمه فعن أبي حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا يستتاب والمرأة تجلس حتى
 تركه فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعي رضى الله عنه كافراً قال في (الروضة بحرم قتل السحر
 بالاجماع وأما تعلمه وتعليمه فقبه ثلاثة أوجه الصحيح الذى قطع به الجمهور انه ما برامان والثاني
 مكرهان والثالث مباحان ومن أراد تفصيل الكلام فيه فليراجع أحكام القرآن فالكلام المصنف
 محل تأمل وفهم على من اعتقد تأثيره فانه كفر بلا خلاف وسقط ما قبل انالم تر خلافاً في كون العمل به

وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم
 كالقرآن (وراء ظهورهم) مثل لا عرضهم
 عنه رأسا بالاعراض عابري به وراء الظاهر
 لعدم الالتفات اليه (كانهم لا يعلمون) أنه
 كتاب الله يعني أن علمهم به رصين يقين ولكن
 يتجاهلون عناداً واعلم أنه تعالى دل بالآيتين
 على أن جبل اليهود أربع فرق فرقة آمنوا
 بالتوراة وقاموا بجفوقها كقومى أهل
 الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله
 يل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبيذ
 عهودها وتخطى حدودها وتمردوا وقادهم
 المعنيون بقوله نبيذ فريق منهم وفرقة لم
 يجاهرُوا بنبيذها ولكن نبيذوا لجهلهم بها وهم
 الاكثرون وفرقة تسكروا بظواهرها ونبيذوا
 لخبثه عالمين بالمال بغيا وعنادا وهم
 المتجاهلون (واستعوا ما تتلوا الشياطين) عطف
 على نبيذ أى نبيذوا كتاب الله واتبعوا كتب
 السحر التي تقرؤها أو تتبعها الشياطين من
 الجن أو الانس أو منهما (على ملك سليمان)
 أى عهده وتلوه حكاية حال ماضية قبل
 كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا
 أكاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم
 يذنونها ويعلمون الناس وفشا ذلك في عهد
 سليمان حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان
 ملك سليمان تم بهذا العلم وانه تسخر به الجن
 والانس والرجل (وما كفر سليمان)
 بكذب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر
 بالكفر ليدل على أنه كفر وأن من كان نبيا
 كان معصوماً منه (ولكن الشياطين
 كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وجزة
 والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين

كفرا وعده من الكفار لا يتأق به لان الشرك منه ما وان كان أعظمها ويجاز كراهه يعلم أنه غير مسلم وعصمة
الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه تعلم من تبرة سليمان عليه الصلاة والسلام منه مع عدم الفارق
واكن اذا شددت أعمت واذا خففت ألغيت على ما قرر في النهو (قوله اغواء واضللا) هذا
ما خوذ من اسنادهم وذمهم وأما تعليمه ليعرف فيجيب فلا يقتضي الكفر كما قال أبو نواس
عرفت الشرك لا لشرك لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشرك من الناس يقع فيه وقوله والجمله حال الخ هذا
أحد أقوال فيها وقبل انه حال من الشياطين ورده أبو البقاء رحمه الله بان ليس لان العمل في الحال
وفي الدر المصون انه ليس بشي لان لكن فيها رائحة الفعل قتال وضمير يعلمون عائده اليهم وأما اذا رجع
الى الذين اتبعوا ففي حال من فاعل الذين اتبعوا واستثنائية والمراد بالتقرب الى الشيطان العزائم
والرقى التي يقولون انها تسخرها لهم وقوله لا يستتب أي يتم كما مر يعني لا يوجد الا من النفوس
الخامسة الخبيثة فلا ليس بين السحر والمجزة والكرامة كما استدلل به من قال انه لاحقيقة له والصحيح
خلافه وأما الجمل فكثيرة معلومة ومن أرادها فعليه بكتاب عيون الحقائق ولا تسمى سحرا
حقيقة بل تجوز المشابهة له لان أصل معنى السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغذاء سحرا
بالفتح لظفائه ولطف مجاريه ومنه وهو رمضان قال البيهقي ونسهر بالطعام وبالشراب * وأما قوله
انه غير مذموم فرد بان النوى وغيره نصوا على تحريمه وما يقال انه غير مذموم مطلقا بل اذا فعل
لامر لا وجه له (قوله عطف على السحر الخ) ان كانا شيئا واحدا فتغير به باعتبار من تلقى منه وان كان
الثاني أقوى فافترده بالذكر اقوته وقوله منه متعلق بأقوى أي أقوى من ذلك النوع الآخر وقبل
انه صفة نوع لا متعلق بأقوى لفساد المعنى وليس بشي وانما أنزل للملكان لكثرة السحر في ذلك الزمان
حتى ظن الجمله أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معجزاتهم من هذا القبيل فانزلا لا يبطال ذلك
(قوله وما روى الخ) روى سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال
سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان آخر الليل قال بانافع انظر هل طلعت الجراء قلت لا امرتين
أو ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا امر حبايبا ولا أهبالا قلت سبحان الله فجم سامع مطيع قال ما قلت
الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة
قالت يا رب كيف صبرت على بن آدم في الخطايا والذنوب قال اني ابتليتهم وعافيتهم قالوا لو كانهم
ما عصينا لك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يألو اجهدا أن يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلاني
الله عليهم ما الشبق قلب وما الشبق قال الشهوة بغيات امرأة يقال لها الزهرة فوقع في قلبهما
فجعل كل واحد منهما ما يخفى عن صاحبه ما في نفسه ثم قال أحدهما لا تسخر هل وقع في نفسك ما وقع
في قلبي قال نعم فطلبها لا لنفسهما فقاتلا أمكنة بكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به الى السماء
وتهبطان فأياهم سألاها أيضا فأبقت ففعلتا استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع أجنتهما ثم سألا التوبة
من ربهم ما خيرا وما قال ان شئنا عذبنا في الدنيا فاذا كان يوم القيامة رددناكما الى ما كنتم عليه
فقال أحدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويرزول فاخترنا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فاروحى
الله اليهما أن اتنيا بابل نخسف بهما فاما منكوسان بين السماء والارض بعذابان الى يوم القيامة قال
المحدثون وجميع رجاله غير وثوقهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر أخرجه أحمد في مسنده
وابن حبان في صحيحه وأن له طرقا كثيرة جمعها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها الكثرة
وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقه ثيفا وعشرين لكن أهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة
عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه القصة وعدوها من المخالات لمسخ الانسان كوكبا كما ينوء
في كتبهم والمصنف رحمه الله حاول التوفيق بانها تميلات كقصة يسال وسلامان وحرير مقطان وغير
ذلك مما وضعه المتقدمون إشارة الى أن القوى لوركت في تلك العصاة رؤساء الله ومما جانه الحق

(يعلمون الناس السحر) اغواء واضللا
والجمله حال من الضمير والمراد بالسحر
ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان
عما لا يستعمل به الانسان وذلك لا يستتب
الا لمن يتأسس به الشرارة وخبت النفس
فان التناسب شرط في النظام والتعاون
وهذا تميز السحر عن النبي والولي
وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الجبل
بعمدة الآلات والادوية أو يربيه صاحب
خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا على
التجوز أو لما فيه من الدقة لانه في الأصل
لما خفي سببه (وما أنزل على الملكين) عطف
على السحر والمراد به ما واحد والعطف
لتغاير الاعتبار أو به نوع أقوى منه أو على
ماتة أو وهما ما كان أنزل لتعليم
السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزا بينه وبين
المجزة وما روى أنهم ما مثلا بشرين وركب
فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة
فحملتا معا على المعاصي والشرك ثم صعدتا
الى السماء فجاءت منهما فتحتي وحله لا يخفى على
واعبه من رموز الاوائل وحله لا يخفى على
ذوى البصائر وقبل رجلا من علماء الملكين
باعتبار صلاحهما وبؤيه قراة الملكين
بالسحر

السفلى بالعلوى ونحوه وقبل أرادهم - النفس والبدن فخرضا لامرأة وهي الروح فخلها على
 المعاصي ثم تنبت بمحبتها لها فخرضت السماء وزهرة بضم الزاي وفتح الهاء كقودة قال
 وأية تطبق لطباوع الزهرة * كذا في أدب الكاتب وتسكينها ما لمن أو ضرورة وهو نجم معروف وعلى
 القول بانهم - ما رجلا ن لا اشكال ولم يجئ مصدر لفعل يفعل على فعل بالكسر الاسمر وفعل ~~وكسر~~
 اللام قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وأبي الاسود والحسن والجهور على خلافها (قوله وقبل
 ما أنزل نبي الخ) وهاروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة التشديد والنصب وأما على قراءة الرفع
 فهو منصوب على الذم وهو بدل بهض ومن فسرهما بقيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل أنه
 بدل من الناس أي يعلمان الناس خصوص هاروت وماروت وأما ما يعلمان على جعلها نافية في التفسير
 الكبير أن قوله حتى يقول كقولك ما أمرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا ضربت لك أي ما أمرته به
 بل حذرته عنه وهذا مع ما نرى يدفعه قوله فيتعلمون منها وقيل ان هاروت وماروت مع تعلمها الصبر
 وحذاقتهما فيه كآعلى الصلاح وانما غرضهما من التعليم توقيه فلا يعلمان أحدا حتى ينصههما ويحذراه
 وهذا هو مراد من قال انهما ملكان والباء في ييا بل بمعنى في وهو علم أرض ممنوع من الصرف وهاروت
 وماروت بدل من الملكين أو عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض أو كل لا طلاقة على ما فوق
 الواحد وعلى قراءة الرفع فهما خبر مبتدأ محذوف أو بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلوية والجملة
 ولو كان من الهوت والمرت ومفناهما في اللغة ~~الكسر~~ لا نصر فاودعوا أي أنهما معدولان عن هاروت
 ومارت والعدل لا يختص بأوزان لوجه لها وقوله أبدلها الخ وعلى هذا القول فهما البساجل كين
 وزكر لظهوره وانما لم يبدلها من الملكين كما قيل لأن ما بعده بأباه ومن لم يتبها لمراده اعترض عليه
 بما لا وجه له (قوله فعناه على الاول الخ) المراد بالاول أنهم ما لم يكن والثاني أنهم ما رجلا ن ويتبع ذلك
 وجوه الاعراب وكونه كفرا علم بما مر فيه (قوله وفيه دليل على أن تعلم السحر الخ) للفرق بين العلم
 المجرد والعمل ولوم اعتقاد التأخير وفيه إشارة إلى أن الاجتناب واجب احتياطا ~~وكما~~ لا يحرم
 تعلم الفلسفة للمنسوب للذب عن الدين برذ الشبه وان كان أغلب أحواله التحريم كذلك تعلم السحر
 ان فرض فسوقه في صقع وأريد تبين فساد له - لم يرجعوا إلى الحق وهو لا يتنافى إطلاق القول بالتحريم
 فأعرفه وقوله الضمير لما دل عليه من أحد من الناس وليس أحدهما في معنى الجماعة ليصح عود
 ضمير الجمع إليه كما سيجي لقوله فلا ~~كسر~~ بالافراد وأما عود ضمير الجمع إلى التكررة الواقعة في سياق
 النفي فليس بقوى (قوله وقرئ بضاري الخ) ما ذكره المصنف رحمه الله بهينه كلام ابن جني في المحتسب
 ونصه بعد ما قال ان من أقبح الشاذ حذف النون هنا وأمثل ما يقال فيه أن يكون أراد ما هم بضاري
 أحد ثم فصل بين المضاف إليه والمضاف بحرف الجر وفيه شيء آخر هو أن هناك أيضا من في من أحد
 غير أنه أجرى الجار مجرى جر من الجرور فكانه قال وما هم بضاري به أحد وفيه ما ذكرنا اه وقال
 التقطازاني رحمه الله نعم قال ابن جني هذا من أبعد الشواذ وذلك أنه فصل بين المضاف والمضاف إليه
 بالطرف الذي هو به ثم جعل المضاف إليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يصح أن تكون من مقصدة
 لنا كيد معنى الاضافة كاللام في لأبالة لان هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من اه وأيضاً من هذه
 لا شغراق النفي وليست هي المقتدرة في الاضافة فالاولى تخريجها على أن نون الجمع تسقط في غير الاضافة
 كما في قوله * الحافظ وعورة العشرة * كما ذكره ابن مالك في التسهيل وأما اعتراض الطيبي رحمه الله
 بأنه انما يجوز في المعرفة بأل فابن مالك غير فائل به لانه ورد بدونه كقوله

ولسنا اذا نأون سلما بدعي * لكم غير أنا ان نسالم نسالم

أي بعد عيكم قاله أبو حيان وهذا أقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزأ والاضافة إلى الجار والمجرور محال
 بهه مثله وأقرب من هذا كله أن يقال ان فيه مضافا مقدر اللفظا ولذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله

وقبل ما أنزل نبي معطوف على ما كثر سليمان
 تكذيب لليهود في هذه القصة (ييا بل)
 ظرف أو حال من الملكين أو الضمير في أنزل
 والمثهور أنه بلد من سواد الملكين
 (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين
 ومنع صرفهما للجملة والعلوية ولو كان من
 الهوت والمرت بمعنى الكسر لا نصر فاومن
 جعل ما نافية أبدلها من الشياطين بدل
 البعض وما بينهما اعتراض وقرئ بالرفع
 على هاروت وماروت (وما يعلمان من
 أحد حتى يقول انما نحن قسنة فلا تكفر)
 فعناه على الاول ما يعلمان أحدا حتى
 ينصههما ويقول انما نحن ايتلاه من الله
 من تعلم منا وعمل به ~~كسر~~ كفرون تعلم
 وتوقى عمله ثبت على الايمان فلا تكفر
 باعتقاد جوارزه والعمل به وفيه دليل
 على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير
 محظور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى
 الثاني ما يعلمانه حتى يقول انما فتونان فلا
 تكمن مثلنا (فيتعلمون منها) الضمير لما دل
 عليه من أحد (ما يفتون به بين المرء
 وزوجه) أي من السحر ما يكون سبب
 تفرقه - (وما هم بضاري به من أحد
 الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير
 مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى وجعله وقرئ
 بضاري على الاضافة إلى أحد وجعل الجار
 جزأ منه والفصل بالطرف (ويتعلمون
 ما يضرهم) لانهم يقصدون به العمل أو لان
 العلم يجزى إلى العمل غالباً (ولا ينفعهم) اذ يجزى
 العلم به غير مقصود ولا نافع في الدارين وفيه
 أن التعز عنه أولى

يأتيهم عدى في أحد الوجوه وفي الدرالمصون كلام هنا تركه أولى وكذا ما قاله الشارح المحقق أيضا
 فتدبر (قوله أي استبدل الخ) إشارة إلى أن اشتري استعارة كإمر وقوله ولا يظهر الخ سواء كانت
 علم متعدياً لمفعول أو مفعولين قبل قد خفي الاحتمال الآخر الظاهر ولا يبعد أن يقال إنه إشارة
 إلى جواز حذف مفعول العلم بقرينة ما سبق أي علموا أنه يضرهم ولا يتقهم وحينئذ لمن اشتراه جواب
 قسم محذوف ولم يدرك أنه إشارة إلى قول الفراء في هذه الآية الذي ذكره أبو البقاء إن هذه اللام موطئة
 للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وماله في الآخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشترى
 على القول الأول صلة وهى هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لأنه إذا اجتمع شرط وقسم
 ولم يتقدمهما ذخيراً جيب سابقه ما غالباً وقد يجاب الشرط مطلقاً ولم يرتضه الزجاج وأما الاعتراض
 عليه بأنه مخالف لكلام الجمهور وإنما الموطئة لام لقد علموا فتأني من قوله التدبر (قوله نصيب)
 قال الزجاج الخلاق النصيب وأكثر استعماله في الخير ويكون للشر على قلة والخلاق بـكون بمعنى
 القدر والمرتبة كما في قوله

فما لا يتلدى الشاخصات • ومالك في غالب من خلاق

وليس هنا مانع من إرادته وقوله يحتمل المعنيين أي كونه بمعنى الظاهر وكونه بمعنى باعوا (قوله
 يتفكرون فيه الخ) جواب عن إثبات العلم في قوله واقد علموا ونفسه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما
 من التناقض بأنه أريد بالثبوت علمهم بالمستبدل والمنفى تفكيرهم فيه أو علمهم ببقعه بقينا أو علمهم بهاقبته
 ولما كان المستبدل من عدم النصيب في الآخرة يستلزم علمهم به أنى أو له بان الثبوت علم بالقوة أو أجمالى
 أو من غير جزم ولا يخفى ما فيه من التكلف فاذهب إليه الزمخشري أقرب (قوله وقيل الخ) هذا
 ما ارتضاء الزمخشري وهو وجه فالمراد بلو كانوا يعلمون يعلمون بعلمهم تزيلا لعلمهم منزلة العدم على نفي
 وما ربيت اذ ربيت قال المحقق فان قيل انما توجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات
 والمنفى واحدا وليس كذلك فان الثبوت هو العلم بان من استبدل كتب السحروا يثارها على كتاب الله تعالى
 فانه لا نصيب له في الآخرة والمنفى هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحروا يثارها على أنفسهم
 فلما مال الامر بين واحد وتقرير الجواب أن المنفى ليس هو العلم بما ذكر كبر العمل بموجب العلم كانه
 قيل لو كانوا يعلمون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاء وجواب لو محذوف أي لا ترد عوا عن تعلم
 السحروا يثار كتيبه أو لكان خير لهم (قوله جواب لو أو أصله لا يثبوا منوبة الخ) لما أورد هنا أن
 الاسمية لا تصلح جواب لو أو ما لفظا فلا يطابق التماسا على أنه لا يكون الافعلية ماضوية وأما معنى
 فلان خيرية المثوبة لا تتقدم بايمانهم واتقائهم ولا فتني باتقائهم ما فالأولى أن الجواب محذوف أي
 لا يثبوا وأورد على قوله لتعدل على ثبات المثوبة أن الاسمية انما تعدل على ثبوت مدلولها وهو كون
 المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يثبت لو قبل المثوبة لهم وأجيب بأنها ماضوية تقدير اذا اصل
 لا ثابهم الله مثوبة فتعدل الى المثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان
 والتقوى ثم الى المثوبة من عند الله خير لهم فحسبهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان
 والتقوى أو أن ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضى ثبوتها كذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد في كلام
 العرب جواب لوجه الاسمية فالحق أنها لام ابتدائية والجملة مستأنفة وجواب لو محذوف أو هي للتمنى
 لا جواب لها وما ذكره تكلف تأباه العربية وقوله والجزم بخيريتها وجهه بأنه لم يعدل عن الفعلية المعلقة
 بالشرط تعليلها في الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لأنه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط
 الامتناعي الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا
 تطويل لا مسافة بلا طائل فالحق ما تقدم وقوله وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال
 أبو حيان الحق أن خير هنا صفة لا اسم تفضيل وهو أقرب ثم ان التني على الله محال فجاءه المعترلة

(ولقد علموا) أي اليهود (لمن اشتراه) أي
 استبدل ما تلو الشياطين بـكتاب الله
 والظاهر أن اللام لام الابتداء علفت علموا
 عن العمل (ماله في الآخرة من خلاق)
 نصيب (وليس ما شرهوا به أنفسهم)
 يحتمل المعنيين على ما مر (لو كانوا يعلمون)
 يتفكرون فيه أو يعلمون قبحه على التعيين
 أو حقيقة ما يتبعه من العذاب والمثب لهم
 أو لا على التوكيد القسبي العقل الغريزي
 أو العلم الاجمالي بقبح الفعل أو ترتب العقاب
 من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعلمون
 بعلمهم فان لم يعلم بما علم فهو كمن لم يعلم
 (ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا)
 بترك المعاصي كنبذ كتاب الله واتباع السحروا
 (المثوبة من عند الله خير) جواب لو أو أصله
 لا يثبوا مثوبة من عند الله خيرا عما شرهوا به
 أنفسهم فحذف الفعل وركب الباقي جملة
 اسمية تعدل على ثبات المثوبة والجزم بخيريتها
 وحذف المفضل عليه اجلا لا للمفضل من
 أن ينسب اليه وتذكير المثوبة لأن المعنى
 لشي من الثواب خير وقيل للتمنى والمثوبة
 كلام مبتدأ

وقرى ثنوية كشورية وانما سمي الجزء ثوابا
ومثوبة لان المحسن ينوب اليه (لو كانوا
يعلمون) أن ثواب الله خير مما هم فيه
وقد علموا ~~بأنه~~ جهلهم لترك التدبر
أو العمل بالعلم (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا
راعنا وقولوا انظرونا) الرعى حفظ الغير
لمصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول
عليه السلام راعنا أي راقبنا وتأن بتأفيا
تلقنا حتى نفهمه وسمعه اليهود فاقترصوه
وخاطبوه به يريدون نسبته الى الرعن أو سبه
بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسبون
بها وهي راعينا فنهى المؤمنين عنها وأمروا
بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبس وهو
انظرونا بمعنى انظر البناء وانظرونا من نظره اذا
انتظره وقرى انظرونا من الانتظار أي
أهملنا الحفظ وقرى راعونا على لفظ الجمع
للتوقير وراعنا بالتسوين أي قولاً
وعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه
قولهم راعينا ونسب السبب (واسمعوا)
وأحسنوا الاستماع حتى لا تنفروا الى
طلب المراعاة أو واسمعوا سماع قبول
لا كسماع اليهود أو واسمعوا ما أمرتم به
بجهد حتى لا تعودوا الى ما نهيت عنه
(وللكافرين عذاب أليم) يعنى الذين
تهموا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يؤذ
الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين)
نزلت تكذيباً لجمع من اليهود يظهر من مودة
المؤمنين ويزعمون أنهم يؤذون لهم الخير والود
محبة الشيء مع غنية ولذلك يستعمل في كل
منهما ومن للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين
كفروا من أهل الكتاب والمشركين (أن ينزل
عليكم من خير من ربكم) مفعول يؤذون
الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء
وفسر الخير بالوحي والعنى أنهم يحسدونكم
به وما يحبون أن ينزل عليكم شيء منه وبالعلم
وبالنصرة واعل المراد به ما يعم ذلك

بمعنى الارادة المتخلفة عن المراد وغيرهم أقوله بأنه شبه بحال يتقن العارف بها اتقاهم ولا يخفى موقع
التسوية هنا لانه يفيد أن شيئا من المثوبة خير مما هم عليه (قوله وقرى ثنوية الخ) اختلاف
في وزن مثوبة فبقل مفعولة وأصلها مثوبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين
وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كصدوقة نقله الواحدي وقيل مفعولة بضم العين نقلت الضمة
الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة بسكون النون وفتح الواو وكان من حقها أن تعلق فيقال مثابة
كقائمة الا أنهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة وقرأ بها أبو السمال وقناة كشورية ومعنى مثوبة
ثواب جزاء من الله وقيل رجعة الى الله والمصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى الاول راجع الى الثاني
لرجوع المحسن الى الله أي الى جزائه واحسانه وقوله أن ثواب الله الخ اشارة الى تقدير مفعوله وأنه
لم ينزل منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بناء على تأويله يعلمون قبله ينتفكرون وقوله وألعمل اشارة
الى ما حكاه بقيل (قوله الرعى حفظ الغير لمصلحته الخ) سواء كان الغير عاقلاً ولا وقوله وكان المسلمون
الخ هذا أخرجه أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله تلقننا من التلقين وقوله
فاقترصوه أي عدوه فرصة يريدون نسبته الى رعى الغنم أي أنت راع لاني وهم حينئذ يبقون الباء
أو يحتسبونها للتلبس أو سبه معطوف على نسبته لان هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب ونهى المؤمنين عنها
يعلم منه أنه لا يجوز أن يطلق عليه صلى الله عليه وسلم ما يؤهم نقصاً ولو على وجه بعيد وفي لغة أخرى
وانظرونا قرى بالوصل والقطع من الثلاث والمزيد فان كان من نظر البصر نعدى بالى على الحذف
والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره فهو متعد بنفسه والانظار التأتى والامهال وراعونا بضمير
الجمع للتعظيم بناء على ما أثبتته الفارسي فيه وان قال الرضى انه لا يكون الا في المتكلم نحو راعونا وراعنا
بالتسوين من الرعونة وهي الهوج بوزن الضرب أي الحق الناشئ عنه أفعال وأقوال تدل على السفه
والصيغة للنسبة أي ذارعونته لابن ونامر وقوله لما شابه الخ متعلق بقوله فهو أي هم واعن ذلك
لما شبهته قول اليهود الذي هو سب في لغتهم ولقصدهم الرعونة أو التحقير بأنه راع وقيل انه متعلق بقوله
ذارعن أي انما نسب ذلك القول الى الحماقة لما شابه الخ ولا وجه له (قوله وأحسنوا الاستماع الخ)
انما أولوه لانه لا فائدة في طلب السمع من السميع فالمراد اما أحسنوه حتى لا يحتاج الى قولكم له ذلك
ونحوه أو المراد اقبلوا قولي هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما في سمع الله لمن حده أو اسمعوا
ما أمرتم به هنا وهو قوله انظرونا والجذب بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه
الكلمة ولم يعمل على العموم ودخلهم فيه أولى لان الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللکافرين
الخ أن يكون تذيلاً لافادته تعريف للعهد وفيه تحريض للمؤمنين على ترك ما ذكر وزاد قوله مودة المؤمنين
وان لم يكن في النظم لان من ودلهم الخير فقد أحبهم (قوله والود محبة الشيء مع غنية الخ) قال الراغب
الود محبة الشيء وتعنى كونه ويستعمل في كل واحد من المعنيين على أن الغنى يتضمن معنى الود لان الغنى
هو منتهى حصول ما يؤده اه فاشار الى أنه يكون مجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد
ثم انه هنا اما أن يراد به المحبة فقط كما أشار اليه بقوله بعد وما يحبون ويصح أن يراد به المجموع ونفيه مستلزم
نفيه ما معاذ لا محبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم أيضاً من محبة الشيء جواز تنفيه فن قال معترضا
على المصنف رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب أن يقول ما يحب لان في الود لا يستلزم نفي المحبة مع
أن ما ذكره ليس في كذب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل
الكتاب والمشركين ولا زائدة لتأكيد النفي وفيه اشارة الى تضاعف ما قبل التبعيض (قوله ومن
الاولى مزيدة الخ) وهي وان لم يلهان في الثاني الاول منسحب عليها فيكون مستوعباً ولا حاجة الى ما قبل ان
التقدير بود أن لا ينزل خير وخير نائب الفاعل وقوله يحسدونكم به أي بسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف

على بالوحى وقوله يحسدونكم بيان للواقع أيضا لا تفسير للنظم لأن عدم مودتهم ناشئ عن الحسد وقوله
 للاستغراق أى إنما أكد الاستغراق فان النكرة فى سياق النفي عامة (قوله يستنبه ويعلمه الخ) يستنبه
 ناظر الى تفسير الخبر بالوحى ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعالم وينصره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه
 اشارة الى أن المراد بالخبر والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المصغر وكذا أقيم الله مقام ضمير
 ربكم لأن تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الألوهية كما أن انزال الخبر يناسب الربوبية وعدم الوجوب
 مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكماء فى قوالهم أن النبوة تصفة الباطن وعلى المعتزلة
 فى قوالهم بوجوب الاصلح على الله لأن الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة
 أو عما تركه بخلاف الحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه وان كان تركه
 جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشير به ظواهر الآيات والاحاديث مثل قوله تعالى
 ثم إن علينا حسابهم والاول باطل لأنه تعالى مالم لا على الاطلاق والمتصرف فى ملكه كيف يشاء
 فلا يتوجه اليه الذم أصلا على فعل من الافعال بل هو المجرى فى كل أفعاله وكذا الثانى لا نعلم اجمالا
 أن جميع أفعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علما بحكمته والمصلحة فيه على أن التزام رعاية
 الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يستلزام بفعل وهم يستدلون وكذا الثالث لأنه ان قيل بامتناع
 صدور خلافه عنه تعالى فهو يناهى ماصرح به فى تعريفه من جوارز التركة وان لم يقل بل به فأت مع فى
 الوجوب اذ حينئذ يكون محصله أنه تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وليس ذلك من الوجوب فى شئ
 بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح (قوله نزلت الخ) وانتظامها مع ما قبلها لان النسخ
 بخبر منها من الفضل العظيم ولأن ما نسخ بخبر من الخبر (قوله والنسخ فى اللغة ازالة الصورة الخ) قال
 الراغب النسخ ازالة شئ بشئ يعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه
 الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يعقبه قال
 تعالى ما ننسخ من آية الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها أو نخرجه عن قلوب العباد وقيل معناه
 ما نوجددها ونزلها من نسخ الكتاب ونسأها أى نؤخرها ولم نزلها ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة
 الى كتاب آخر وذلك لا يقتضى ازالة الصورة بل يقتضى اثبات مثله فى مادة أخرى كايحذف نقش الخاتم
 فى شموع كثيرة اه فأشار الى معنى الازالة والاثبات معا أولا ومثله بنسخ الظل للشمس فان صورة
 الضوء زالت عنه الى غيره والراغب جعله مثلا للازالة فقط وهو أظهر وليس من الاضافة الى المفعول
 كما قوهم والظاهر أن الصورة فهما واحدة فما قيل ان الصورة المنبئة أعم من الصورة الاولى وغيرها
 خلاف الظاهر وقوله والنقل أى نقل الكتاب باستنساخه أو نقل الشئ من مكان الى آخر وهو أخص
 من الزوال فانه اعدام صفة وهى التميز واحداث أخرى اما عطف على اثباتها أو على نسخ الظل فعلى
 الاول عطفه عليه لأنه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة كما أشار اليه
 وعلى الثانى ففيه اثبات محقق للصورة الاولى فى الثانية ولا تتقاربا كنهها زالت عنه والاول أولى
 وعلى كل ففهم منها للازالة والاثبات لأن هذا ليس معنى مستقلة كما عرفت ولطفانه قيل المتبادر
 منه أن ضمير منها للازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لأنه عندهم
 انتقال الروح من بدن الى آخر وليس المراد به مناسخة الموارث كما قيل وقوله ومنه لأنه ليس فيه
 ازالة صورة واثباتها والنقل وقع فى بعض النسخ دون بعض وهى أولى لأنه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ
 الرمح مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال لاثبات فتأمل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر
 (قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ) اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من أنه بيان انتهاء
 بما ذكره لرفعهم وقال شمس الأعمى ان النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول لرفع وتبديل
 وبالنسبة اليها تبديل وأشار الى أقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ أحدهما

(والله يختص برحمته من يشاء) يستنبه ويعلمه
 الحكمة وينصره لا يجب عليه شئ وليس
 لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم)
 اشعار بأن النبوة من الفضل وأن حرمان
 بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته
 وما عرف فيه من حكمته (ما ننسخ من آية
 أو ننزلها) نزلت لما قال المشركون أو البور
 ألا ترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينههم
 عنه ويأمر بخلافه والنسخ فى اللغة ازالة
 الصورة عن الشئ واثباتها فى غيره كنسخ
 الصورة عن النقل ومنه التناسخ ثم استعمل
 الظل الشمس والنقل ومنه كقولك نسخت الرمح
 لكل واحد منهما كقولك نسخت الكتاب ونسخ الآية بيان
 الانتهاء التعبدية بقرائنها أو الحكم المستفاد
 منها أو بغير ما جديها

وتفصيله في الأصول وقوله وانساؤها اذهاجها عن القلوب بان لا تبقى في حفظهم وقد وقع هذا فان بعض
العصاة أو اذ قرأه بعض ما حفظه فلم يجده في صدره فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة
من الصدور (قوله وما شرطية الخ) هذا هو القول الاصح من أن العامل فيها الشرط باعتبار أنها
مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم وهي عاملة فيها الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة
ومعمولة من جهتين ومثله جائز وناب جوابها عن الخبر ومن يمانية وقراءة تسخ بالفتح ظاهرة وبالضم
من الانساخ والهمزة اما للتعبية أي ما تسخك من آية أو تسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والمعنى
نأمره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر أن ينسخ شيئا أو أن الهمزة لمعنى الوجدان على صفة نحو أجدته أي
وجدته محمودا ومعنى تجدها منسوخة أو انسخها على ما سبق به علنا بذلك فهي في المآل موافقة للقراءة
الأخرى وهذا رد على من قال أنسخ لم يوجد في اللغة كأي على وأبي حاتم ولم يأت أنسخ بمعنى نسخ ولا
يصح فيه التعدية ووجهه بوجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على أنها
من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب وينزل من اللوح المحفوظ أو ما نؤخر فيه ونتركه فلا تنزله أي ذلك فعلنا
فإنما تأتي بخبر من المؤخر التروك أو بعثله ورده أو حبان رحمه الله والمحجب من المفسرين والشرائح أنهم
لم يوردوا ما يصح هذه اللغة ولعلنا نظيره (قوله تنساها الخ) قراءة أبي عمرو وابن كثير بفتح النون
الاولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهـمزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقرأ غيرهما
بالايف في هذه ولم يحذفها للجزم لان أصلها الهمزة من نسا بمعنى أخر والمعنى نؤخرها في اللوح المحفوظ
فلا تنزلها وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئت بالتشديد من النسيان معلومة ومجھولة مع
ذكر المفعول وتركه وقوله في النفع والثواب شامل للاخف والاثقل والمساوي وزاد النفع على
الكشاف ليشمل التبديل الى الاباحة والقول بأن فيه ثواب الاعتناء بخلاف الظاهر وقوله أو منساها
في الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان نفع النسخ من الفائدة وأما كونه مقتضى الزمان وان تساوبا
فيهما فهو نفع أيضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ أنفع وقوله أي نسأ أحدا
اياها الظاهر تنساها أحدا وقوله بقلب الهمزة أي من تنساها (قوله والاية دلت على جواز النسخ الخ)
لذكر مصرحها فيها ولولا أنه جائز لم يكن لذكره وجه وأدوات الشرط من ان وما تضمن معناها في أصل
وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه فلا يرد أن الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين
كافي قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين وجواز التأخير أي تأخير انزال القرآن ناسخا
أو منسوخا المدلول عليه بقراءة أو تنساها على أحد الوجوه والقراءات وقوله وذلك إشارة الى الجواز
أي وجه ذلك أن الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الأزمنة كالزنى من احتياج الصبي الى غير
لباس الشتاء وغير ذلك (قوله واحتج به) وفي نسخة بها على معنى النظم أو الاية لانه نص على أن لها
مثلا أو خيرا فلا تكون أثقل ولا من غير الكتاب لانه لا يماثل شي ولا دليل فيه لان المراد بالخيرية والمثلية
في الثواب أو النفع لافي الاخفية ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره أي بقول الخارج
هذه منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذ لم تنزل آية أخرى كيف يعلم نسخ الاولى وتفصيل هذا
في أصول الفقه (قوله والمعتزلة على حدوث القرآن الخ) فان تغيره بالنسخ وتفاوته في الخبرية وتأخير
الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فأجاب بأنه في تعلقاته وهي حادثة لانيه نفسه وقوله
من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث لانه استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون
من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه بدون العكس فقول المراد
ان التغير والتفاوت من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث فبيده طي أو يقال المراد من اللازم
ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لازم بيته أي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره الشريف
قدس سره وحاصله أنه لا تغير في المعنى القائم بذاته اغاها في تعلقاته بأفعال المكلفين وقيل لان سلم أن التفاوت

وانساؤها اذهاجها عن القلوب وما
شرطية جائزة لنسخ منسوبة به على
المفعولية وقرأ ابن عامر ما تنسخ من أنسخ
أي تأمرك أو جبريل بنسخها أو نجدها
منسوخة وابن كثير وأبو عمرو ونسأها أي نس
نؤخرها من النس وقرئ تنسا أي أنت وتنسا على
أحد الياها وتنسا أي أنت وتنسا على
البناء للمفعول ونسكها بانها راء المفعول
(نأت بتغير منها أو منساها) أي بما هو خير للعباد
في النفع والثواب أو منساها في الثواب وقرأ
أبو عمرو بقلب الهمزة ألفا (لم تعلم أن الله على
كل شيء قدير) فيقدر على النسخ والاثبات
بمثل المنسوخ أو بما هو خير منه والاية دلت
على جواز النسخ وتأخير الانزال اذ الأصل
اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة
وذلك لان الاحكام شرعت والآيات نزلت
لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله
ورحمته وذلك يختلف باختلاف الاعصار
والاشخاص كباب المعاش فان النافع
في عصر قد يضر في عصر غيره واحتج به
من منع النسخ بلا بدل أو يدل أثقل ونسخ
الكتاب بالسنة فان الناسخ هو المأق به بدلا
والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذ قد
يكون عدم الحكم أو الانقل أصل والنسخ
قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله وليس
المراد بالغير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ
والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير
والتفاوت من لوازمه وأجيب بأنهم ما من
عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم
بالات القديم

مستلزم للحدث لم لا يجوز أن يكون أمور قديمة متفارقة فإن صفاته تعالى قديمة مع أنها متفارقة
 في الأحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لأنها تقول عدم قولهم بذلك لا يضربنا مع أنهم
 يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وأن نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام (بقي أنه لا حاجة إلى هذا)
 فانهم يدعون حدوث الاقفاط ونحن لا نخالفهم فيه ولا يشبهون الكلام النفسى فهذا انما يحتاج اليه
 المناهضة فتأمل (قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد الخ) في الكشف فهو يملك أموركم
 ويديرها ويجريها بحسب ما يصلحكم وهو أعلم بما يعبدكم به من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حق الاتصاح
 الا بعد بيان أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة له ولا متبديه بل قوله وما لكم من دون
 الله من ولي ولا نصير فلذلك قدمه عليه كذا قيل وفيه أن الخطاب عند صاحب الكشف ليس للنبي
 صلى الله عليه وسلم وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شرحه في كلامه هذا
 إشارة اليه ولا حاجة إلى تقديم ما ذكر وسبق ما رجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام
 في المغنى الأولى أن يحمل على الانكار التوبيخي أو الابطالي أى ألم تعلم أيها المنكر للنسخ مبنى على
 أن الخطاب المنكرى للنسخ للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لعموم فهو لم يصادف محزه وقوله يفعل
 ما يشاء أى من النسخ وغيره وانما قال كذا لئلا يظن أنه لا يقدّر على التصرف فيه والدليل مبين
 للمسؤول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا انشاء وما ننسخ خبر ما نزع آخر أيضا عدم العطف وأما
 كون أن الله على كل شيء قدير لا يضاف لايضرب في المقصود (قوله وانما هو الذى يملك أموركم
 الخ) المحصر يستفاد من قوله دون الله لأنه بمعنى سوى الله وقوله يملك الخ إشارة إلى أن الولي هنا
 بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفصيل للنصير وهو الناصر المعين اذ بالنصرة صلاح الامور وانتظامها
 وأصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شيء آخر اجنبي بينهم ما تم يستعار للقرب في المكان أو في النسب
 أو في الدين أو الصداقة والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق الخ يعنى الولي بمعنى الوالى والمالك
 والنصير المعين والمالك قد لا يقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكاً وقد لا يكون
 بل اجنبياً عنهم فالعموم والخصوص الوجهى ظاهر وبعض الناس توهم من قوله اجنبياً أنه فسر الولي
 بالقرىب فاعترض عليه بأنه لا يلقى هنا اذ لا يقال ليس فيهم قريب غير الله (قوله أم معادلة لله مزة الخ)
 قد جوزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل ينبغي القطع بالقطع فعلى الاتصال
 والمعادلة التي تكون بمعنى أى الامر من المعنى ألم تعلموا أنه المالك المطلق الفاعل لما يريد أم تعاون
 ونسألون رسوله عما لا ينبغي السؤال عنه كما سألو موسى صلى الله عليه وسلم فقوله أم تريدون الخ متوكل
 بأم تعاون لأنه لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بأن له بما قادراً على اجابة سؤاله ولا ينبغي ما في هذا
 من التكلف وقد أورد عليه أنها كيف تكون معادلة لله مزة مع أن الذى دخل على تفسيره في فاعل تعلم
 غير داخل في فاعل أم تريدون ومثله لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته فلا ينبغي بعده وكذا جعلها
 متعدين لأن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يخصه خطاب لامته في الحقيقة ووجه في الكشف
 الاتصال بأن ألم تعلم محمول على الثقة وأم تريدون الخ الدال على الاقتراح المنا في الثقة معادل له كانه قال
 أنفقون بعد العلم بما يجب الوفاق أم لا تنفقون وتقرحون كما اقترحت أسلاف اليهود وهو حمل على
 الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى فهل أنتم منتهون وهذا كما تلخص لاه مسترشد طر بقى الخير والشر
 وما فيه من المصالح والمناسد ثم يقول له أهدأ تختار أم ذاك اه وهو كلام لطيف ومن هنا تبين أن عموم
 الخطاب لغير النبي صلى الله عليه وسلم الذى أشار اليه الزمخشري أولى فان قلت على المعادلة لا يخلو
 اما أن تكون معادلة لله مزينين أو للثانية فقط والاول خلاف الظاهر والثاني أقرب لكن قول المصنف
 قادر على الاشياء بأباه قلت المراد الثاني ولما كان الثاني دليلاً لا قول كما ترك كان معناه ملاحظاً فيه
 فتأمل قيل وفي عبارة المصنف رحمه الله إشارة إلى أن ما صدر في موقع المفعول المطلق كما في تفسير

(ألم تعلم) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
 والمراد هو وأتمه لقوله وما لكم من دون الله ملك
 لأنه أعلمهم ومبدأ أعلمهم (أن الله له ملك
 السموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم
 ما يريد وهو كالدليل على قوله أن الله على كل
 شيء قدير أى على جواز النسخ ولذلك ترك
 العاطف (وما لكم من دون الله من ولي
 ولا نصير) وانما هو الذى يملك أموركم ويجريها
 على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير أن
 الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون
 اجنبياً عن المنصور فيكون بينهما عموم من
 وجه (أم تريدون أن نسألوكم كما سأل
 موسى من قبل) أم معادلة لله مزة أى
 ألم تعلموا أنه مالك الامور قادر على الاشياء كلها
 بأمره ونهى كما أراد أم تعاون وتقرحون
 بالأسوال كما قترحت اليهود على موسى

الكواشي وقال التحرير الانسب أنها. وصوله في موضع المفعول به لتأولوا أي كالأشياء التي مثلها
 موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لأن الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها في العاقبة
 وبالاعيانهم وفيه نظر لان المشبه أن تسألوا وهو مصدر فانه ظاهر أن المشبه به كذلك وقبح السؤال انما
 هو لقبح المسؤل عنه مع أنه لا يحتاج الى تقدير رابط فهو أولى وفي قوله يزيدون مبالغة كأنهم هم واعم
 ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سأل أمة موسى عليه الصلاة والسلام واليه ودلالة الإشارة الى أن من
 سأل ذلك يستحق أن يسان اللسان عن ذكره (قوله أو منقطعة والمراد الخ) مرأته بمعنى بل والهزة
 أو بل فقط وانما فسر هاء ما ذكره ليرتبط بما قبله وينظم معه لانه لما بين اهلهم بقوله ما نسخ الى قوله قد برأه
 مالك أسورهم العالم بما هو أصح لهم وكبت وكبت وحلهم على الاقرار بقوله ألم تعلم الجباري تجري
 التعديل اقدرته وصاحهم بالنقبة فيما هو أصح لهم حتى لا يقتربوا عليه على أبلغ وجه وقد عرفت أن
 الرخصى لا حظ معنى الثقة في الاقول أيضا فذكر وقوله نزات في أهل الكتاب فانطاب حينئذ
 في ألم تعلم وتزيدون اهلهم لانهم هم المنكرون للتسخ فالا ستفهام حينئذ للتوبيخ وبظهور ارتباطه بما قبله وهو
 أقرب مما بعده لخفاء ارتباطه بما قبله ولأن قوله كما مثل موسى لا يناسبه ادلا علم اهلهم باقتراح قومه عليه وفيه
 نظروا لآخره وهذا مروي عن مجاهد ومجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ان تؤمن لرقيب أي
 لن تصدق بآية قتالك في السماء (قوله ومن ترك الثقة بالآيات الخ) فسر به ترك الثقة الى الاقتراح
 ليرتبط بما قبله لانه تذييل له على سبيل التوبيخ والتذليل ما يؤتى به في آخر الكلام كما يشتمل على المعنى
 السابق فكيد الله وقوله الطريق المستقيم تفسير لسواء السبيل وفسره بوسطه أيضا ولا يضل عن ذلك
 الا الاصحى وقوله ومعنى الآية الخ إشارة الى أنه خبر المقصود به انتهى والبعده عن المقصد مأخوذ من
 ضلال الطريق (قوله وقد كثير من أهل الكتاب يعني أحبارهم الخ) انما خصه بالاحبار وقوله من بعده
 ماتين لان العارفين لذلك انما هم الاحبار فلا يقال انه لادلالة على هذا التخصيص والودادة من عاقبتهم
 لبلاية طيل دينهم فالمراد بجمعهم وعبر بالكثير لاخراج من آمن منهم وفي الكشاف روى أن فنخاص
 ابن عازر وراؤذين قيس ونفر من اليهود قالوا لحيذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد ألم تروا
 ما أصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتهم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا
 فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت الله أن لا أكفر بعهده
 صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود أما هذا فقد صبا وقال حذيفة رضي الله عنه وأما أنا فقد
 رضيت بالله رباً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً وبالاسلام ديناً وباقرآن اماماً وبالكعبة قبله وبالقومين
 اخواناً ثم أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه فقال أصبتم اخيراً فترأت الآية واهل المصنف
 انما تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقوله فان لو الخ أي تكون بعناها
 في المصدرة لكنها لا تنصب وهذا قول للنهاية (قوله كفار امرئتين وهو حال الخ) وجوز فيه
 أن يكون حالاً من قاعل وذو وارضى بعضهم أنه مفعول يرتفع بمعنى بصير لانها تنصب مفعولين اذ منهم من
 لم يكفر حتى يرتد اليه فيحتاج الى التقلب كما في التهود في ملتنا (قوله يجوز أن يتعلق بوز الخ) وجوز فيه
 وجهين تعلقه بوز على معنى تخييرهم ذلك من قبل أنفسهم وماتهم واهل من الدين وان يتعلق بحسدا أي
 حسداً منبغماً من أنفسهم وتصور معنى الظرفية في عند ومن غلة قال من قبل فهو ظرف لغو فيه ما هو
 منقول عن مكى ورد ابن السجري في أماليه بأنه لم يعرف تعدى حسداً وودعين فهو مستقر أي حسداً
 ووداً كأنهم من عند أنفسهم وقيل انه مرادهم هنا والتعلق معنوي وهو معمول معموله فكانه معموله
 وكثير ما يريدون ذلك وقيل انه على الاقول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المصنف رحمه
 الله ظاهر فيه وقوله بالغام استفادة من كونه من عند أنفسهم اذ هو ذاتي لهم راح كالطبيعي وما قبل
 انه مستفاد من كونه داعياً لاهل الكتاب الى محبة كفرهم أو من التشكيك بعهد غير ظاهر وبغير

أو منقطعة والمراد أن يؤمنهم بالثقة به وترك
 الاقتراح عليه قبل نزات في أهل الكتاب
 حين سألوا أن ينزل الله عليهم كتاباً من السماء
 وقيل في المشركين لما قالوا لن تؤمن لرقيب
 حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه (ومن يتبدل
 الكفر بالآيمان فقد ضل سواء السبيل)
 ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك
 فيها واقتراح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم
 حتى وقع في الكفر بعد الايمان ومعنى
 الآية لا تقتربوا فقلوا وسط السبيل
 ويؤدي بكم الضلال الى البعد عن المقصد
 وتبدل الكفر بالآيمان وقوله يبدل
 من أيدل (وذكر كثير من أهل الكتاب) يعني
 أحبارهم (لو يرتدونكم) أن يرتدوكم
 فان لو تنوب عن أن في المعنى دون اللفظ
 (من بعد آيمانكم كفاراً) من تدين وهو حال
 من ضمير الخاطئين (حسداً) عداوة (من
 عند أنفسهم) يجوز أن يتعلق بوز أي قبل
 ذلك من عند أنفسهم وتشهيههم لا من قبل
 الدين والميل مع الحق أو بحسداً أي حسداً
 مانعاً منبغماً من أصل نفوسهم (من بعد
 ما بين لهم الحق) بالمحبة نزات والتعوت
 المذكورة في التوراة

العفو وترك العقوبة والصفح بترك الترتيب بالمثلثة أى اللوم والتعير وأصل معناه الاضرار بجبابه
 تبين حسن الترتيب قال الراغب في مفرداته الصفع ترك الترتيب وهو أبلغ من العفو اذ قد يعفو
 الانسان ولا يصفح فن قال ليس هذا معناه لغة وانما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصح (قوله وفيه نظر)
 يعنى أن فاعفوا واصفحوا مقيدان بقوله حتى يأى الله بأمره قال الامام كيف يكون منسوخا وهو مغيبا
 بغاية كقوله أموا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل فاصلا لم يكن اتيان الامر ناسخا وأجاب
 بأن الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من أن يكون ناسخا فيجوز
 محل عفووا واصفحوا حتى أنسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة والانبيا لانهم ذكروا فيها انتهاء
 مدة حكمهما بارسال النبي الامي صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي
 الذى يجدونه مكذوبا عندهم في التوراة والانجيل مع أن ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخا لهما والحاصل
 أن هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول كآية
 الصوم وأجيب أيضا بأن ابن عباس رضى الله عنهما لم يحمل الا تيان بالامر على امانتهم أو على اقامة
 الساعة كقوله تعالى أنى أمر الله فلا تستعجلوه واعترض على الطيبي بأنه غفل عما تقرر في الاصول
 حيث أنكر بعضهم النسخ وقال الشريعة المتقدمة مؤقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت
 في القرآن أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشران بشر محمد صلى الله عليه وسلم وأوجبا الرجوع
 اليه عند ظهوره واذا كان الاول مؤقتا لا يسمى الثاني نسخا فاجابوا عنه بأن الانسلاخ أن بشارة موسى
 وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرع النبي صلى الله عليه وسلم واجبا لهما الرجوع اليه بمقتضى بيان
 نوقيت أحكام التوراة والانجيل لاحتمال أن يكون الرجوع اليه لانه مفسر أو مقررفن أين يلزم
 التوقيت بل هي مطلقة كما يفهم من التأيد الواقع فيها فيجوز أن يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر
 من التقييد ينافي النسخ اه وهذا غير وارد لان الجواب الاول يمنع التقييد وهذا تسليم لا ينافيه
 أى ولو سلم أنه مقيد فالقيد الذى لا يهمل زمانه تعيينه نسخ لان معنى النسخ كما ترى بيان انتهاء الحكم
 وآية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون وتفسره القدرة بالقدرة على الاتقام مع عمومها يرتبط بما قبله
 ارتباطا تاما والجماعة صومهم موزع على الالتجاء ويكون بمعنى الملا والهاطقة بالخاء المعجمة والقاف
 مضاعفة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصفح والالتجاء بالعبادة لانها تدفع عنهم
 ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا من قدم من السفر وأقدمه غيره أى جعله قادمافى قريب
 من الاولى لان الاقدام ضد الاجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر أن المراد أنه ثابت
 في علمه لا يضيع لان عند الله بمعنى في علمه كثير في القرآن يجعل ما في علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحقيقه
 ولذا أردف بقوله ان الله بما تعملون بصير فغير عن علمه بالابصار مع أن من أعمالهم ما لا يبصر وهذا
 هو الداعى لتفسير البصير بالعالم في الكشف وان قال الثوري انه اشارة الى نفي الصفات وانه ليس
 معنى السمع والبصر في حقه الا تعلق الذات بمعلومات خاصة وعلى قراءة التاء فمبصير تعملون للكثرة فهو
 وعبد وتهدد لهم وأما على القراءة الاخرى فهو وعبد له ومنين (قوله عطف على ودالخ) وما بينهما
 اعتراض بالفاء لان الجملة تتفرق بالوارو والفاء كما في التلويع وقوله والضيم لا هل الكتاب لم يجعله
 للكنسير مع أنه المتبادر كما قيل ليرافق ما بعده من قاتل اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس
 مخصوصا ببعضهم فيجعل الجميع كأنهم قالوه ويدل عليه الآية الاخرى وقالوا كونه هودا أو نصارى
 وقوله لف الخ هذا نوع من اللطف والتمثيل لطيف المسالك يسمى اللطف والنشر الاجالى قال الحقوقي واقتل
 أن يقول لما كان اللطف بطريق الجمع كان المناسب أن يكون النشر كذلك لان ردة السامع بقول كل
 فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامر ان مقولين وكلمة أو لا تفيد الامقواته أحد الامرين والجواب
 أن مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول أحدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذلك

(فاعفوا واصفحوا) العفو ترك عقوبة
 المذنب والصفح ترك توبيخه (حتى يأى
 الله بأمره) الذى هو الاذن في قتالهم
 وضرب الجزية عليهم أو قتل قريظة اجلاء بني
 النضير وعن ابن عباس أنه منسوخ بآية
 السيف وفيه نظر اذا الامر غير مطلق (ان الله
 على كل شئ قدير) فيقدر على الاتقام منهم
 (واقبلوا الصلوة وأتوا الزكوة) عطف على
 فاعفوا كأنه أمرهم بالصبر والهاطقة واللبا
 الى الله تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا
 لا تفسدكم من خير) كصلاة وصدقة
 وقرئ تقدموا من أقدم (تجدوه عند الله)
 أى ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع
 عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا
 (وقالوا) عطف على ود والضيم لا هل
 الكتاب من اليهود والنصارى (ان يدخل
 الجنة الامن كان هودا أو نصارى) لف

وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله الواو للعال الخ) أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل الفعل آخرو لا يعمل فعلان في حال جعل الفعل المسند إلى الفريقين واحدا ليصح عمله في الحال والمقصود من الحال توحيدهم (قوله كذلك مثل ذلك الخ) قيل يعني أن كذلك مفعول قال ومثل قواهم مفعول مطلق والمقصود تشبيهه المقول بالمقول في المؤدى والموصول وتشبيهه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشبيه والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع توهم اللغوية في أحدهما وفي الكشف وجه آخر وهو أن مثل صفة مصدر مقدرو كذلك حال أي قالوا قولهم جار ياعلى ذلك المنهاج الصادر عن مجرد الهوى وهذا مطلق في غير القول تقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية أيضاً وتحققه أن كذلك أطرد في تأكيدها لا مروءة تحقيقه حتى كأنه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قواهم يدل على عامل القول في المؤدى وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليهما من الذم وهو دقيق وسيأتي تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والمعلقة بكسر الطاء المنددة طائفة نفوا الصانع وجعل قولهم منبهاه أقوى لأنه أقبح إذا الباطل من العالم أقبح منه من الجاهل وفي إعرابه وجوه مفصلة في الدرالمحور وقوله فان قيل الخ ظاهر أو يقال أنه يريد أن دينه لا يحق وليس كذلك فوجبوا عليه (قوله بين الفريقين الخ) فان قلت لم خصهم بالادكردون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توخيئهم ودوانصارى حيث نظموا أنفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقديره ولا خاصة وأيضاً أنه لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قيل أنه لا إشارة إلى أن حكم يستدعي التعدي بنى والباء كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا فلا قول بحكم فيه والثاني محكوم به وهو محذوف تقديره مذكور وفيه أيضاً إشارة إلى أن الحكم بين فريقين يقتضى أن يحكم لاحدهما بحق ولا حق لاحدهما فجعله يعني أنه يمين لكل عقاباً ويكذب كلامهم مافهم ومجاز عما ذكر (قوله عام لكل من خرب الخ) وجه ارتباطه بما قبله أن انصارى عطلوا بيت المقدس أو مشركو العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا إذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل أليس المشرك أعظم ممن منع مساجد الله أجيب بأن المانع من ذكر الله السامعي في خراب المساجد لا يكون إلا كافر متباليا في الكفر لا أعظم منه في الناس أو المراد من المانع الكفرة لأن الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمنايع الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الآية في مسجد خاص وقوله مريض للصلاة أي معتلها والحد يبية اسم بئر وهي بها مكانها وهي مخففة كدويمية على الأفصح ويجوز تشديدها (قوله ثاني مفعولى منع الخ) منع يتعدى لمفعولين بنفسه تقول منعه كذا وقد يتعدى للثاني بمن أو عن ثمة اختلف في إعراب أن يذكركم فاعل هو مفعوله الثاني واختاره المصنف رحمه الله والثاني أنه بدل اشتمال من مساجد والثالث أنه على اسقاط الحار أي من أو عن والرابع أنه مفعول لاجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مقدراً رأي عمارتها أو العبادة فيها ونحوه أو لواحد وهو ظاهر وقيل المقدراً الأول أي منع الناس مساجد الله وقدروه بكرامة أن الخ قال التعرير وليس التقدير من جهة أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعال مقدارنا فيصح حذف اللام لأنه جائز مع أن وان بدون ذلك بل من جهة أن المفعول له إما غاية بقصد بالفعل حصولها أو باعث يـكون عمله للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحداً منهما وإنما باعث كراهة الذكرو قد يقال أن ذكر الارادة أو الكراهة في أمثال هذه المواضع بيان للمعنى لتحقيق أنها على حذف المضاف (أقول) قال في الكشف التحقيق أنه لا حاجة إلى الاضمار فإن الغرض هو الذي يسوق إلى الفعل ذمنا ويترتب عليه وجوده فيكون حاصله بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل أو إزالة ما هو حاصل كقولك ضربته لتأديبه وضربه بلهله فلو قيل في الأول ارادة أن يتأدب وفي الثاني كراهة أن يتي في الجهل كان اظهارا

(وهي تلون الكتاب) الواو للحال والكتاب الجنس أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب (كذلك) ذلك مثل (قال الذين لا يعلمون مثل قواهم) كعبدة الاصنام والمعلقة ويخبرهم على المكابرة والتشبيه بالجهال فان قيل لم ويخبرهم وقد صدقوا فان كلاً الذين بعد التسخير ليس بشئ قلت لم يقصدوا ذلك وإنما قصد به كل فريق إبطال دين الآخر من أصله والكفر بغيره وكتابه مع أن ما لم يسخ منهم أحق واجب القبول والعمل به (فأفقه بحكمهم) يفصل (بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار (ومن أعظم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجداً أو سامعي في تعطيل مكان مريض للصلاة وان نزل في الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا أهله أو في المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (أن يذكركم فيها اسمه) ثاني مفعولى منع

للمعنى وكذلك اذا قلت منعه دخول الحانة لان يرشد دل على أن المنع لا رادنه ولو قلت منعه دخولها
 لأن يفسق دل على أن المنع لكرامته ومثله قوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا أى بين لاجل ضلالكم
 الطاصل وازدياده فيما بعد بالاستمرار فلا يرد أن الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون اضمار نعم
 قد يهوج الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا أظلم ممن منع مساجد الله من العمارة لأن داخلها سيدكر
 اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ترقب انصاف الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث جعل
 ترقبه مانعاً لأن أن للاستقبال ولم يذكر ثانياً مفعولاً منع لشيء دونه في الدخول والعمارة ونحوهما وهذا
 أصل ممد لك فاحفظه اه والشارح المحقق أشار الى ما فيه ايماء لانه جار على مقتضى العقل والقياس
 لكن الكلام في قبول أهل العربية له وجوبه على سنن كلامهم فان مثل هذه التديقات وان كانت بدعة
 كما هو دأبه إلا أنه لا بد من مساعدة الاستعمال والبلاغة العربية زهرة لا تحتل الفرقة تأمل وقوله
 بالهدم ناظر الى تخريب بيت المقدس وما بعده ما بعده وجعل التعطيل تخريباً استعارة حسنة ومن
 الاشارات قول القشيري ومن أظلم من خرب بالشهوات أو طان العبادات وهى نفوس العابدين أو
 خرب بالاستشغال بالغير أو طان المشاهدات (قوله ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الخ) دفع لما يتوهم من
 أن الله أخبر بأنهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوها آمنين وقد بقي في أيديهم أكثر من مائة سنة
 لا يدخلها مسلم الا خائفاً حتى استخلصه السلطان صلاح الدين بأن معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم
 دخوله الا بخوف وخشية من الله أو أنه كان الواجب والحق هذا لكنهم تركوه مكفرهم أو ما كان ذلك
 لهم في حكم الله وقضائه والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم أو أنه خبراً يريد به النهى عن تمكينهم من
 الدخول فيها تماماً وجوباً بان كان النهى تحريماً أو لانه لم يكن على اختلاف في المسئلة تقولوا وقيل ان في
 كلام المصنف رحمه الله رد على الزنجشري حيث جعل الوجه الثانى معنى الاول فقال أى ما كان ينبغي
 لهم أن يدخلوها مساجد الله الا خائفين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعقوقهم
 وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه بمعنى أن حكم الله أنهم يصيرون بحيث
 لا يدخلون الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رأيتها في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو
 من النامخ لا قضاؤه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير لا يخفى أن العبارة انما قيدتهم عن
 الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا المؤمنين عن التمكين والتخليه وهو حاصل الوجه
 الاول وهو كله غير وارد أما الاول فلان ما ينبغي يستعمل بمعنى ما يليق وعنى ما يجوز بمعنى ما يكون
 والذي في كلام الكشاف غير الذى في كلام المصنف رحمه الله فالذى غزاه اشتراك اللفظ وأما قوله ان ما
 وقع فيه علم الله سهو فليس كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يتخلف أيضاً واذا قال
 الامام بكفى تحقيقه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار ولا الدوام وهذا بعينه جار في علم الله أيضاً وقال
 السيوطى انه تفسير ما تورع قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما أورده التحرير فانه مقتضى اللفظ بحسب
 وضعه لا بحسب ما كفى به عنه قال الطيبي نهي المؤمنين عن تمكينهم من الدخول وهو أبلغ من صريح
 النهى لأن الكتابة أبلغ فافك اذا قلت اصاحبك لا ينبغي لعبك لأن يفعل كذا على ارادة النهى للسيد
 كان أبلغ من النهى له وقال الجصاص ان قوله الا خائفين يدل على أن المسلمين يلزمهم منعهم منها والامساك
 خافوا (قوله واختلف الأئمة فيسه الخ) قال الشافعى لا يدخل المشرك المسجد الحرام والحرم وقال
 مالك رحمه الله لا يدخله ولا غيره الحاجرة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد لا دخولهم على
 النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده وما ذكره محمول على النهى التذبيح أو الدخول للعرم بقصد
 الحج (قوله قتل وسبي أو ذلة الخ) عطفه بأولاهم ما لا يجتمعان اذ القتل والسبي للعربي والذلة بالجزية
 للذمى وهذا مع ظهوره خفى على من قال الظاهر وذلة وقوله بكفرهم وظلمهم مأخوذه من ترتبه على قوله
 ومن أظلم الدال على الكفر كما تزوجهم المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كبير وقوله

(وسعى في خرابها) بالهدم أو التعطيل
 (أولئك) أى المانعون (ما كان لهم أن
 يدخلوها الا خائفين) ما كان ينبغي لهم أن
 يدخلوها الا خائفين وخشوع فضلاء
 أن يجتروا على تخريبها أو ما كان الحق
 أن يدخلوها الا خائفين من المؤمنين أن
 يبطلوا بهم فضلاء أن يمنعوا منهم
 أو ما كان لهم في حكم الله وقضائه فيكون
 وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص
 المساجد منهم وقد أجاز وعده وقيل معناه
 النهى عن تمكينهم من الدخول في المسجد
 واختلف الأئمة فيه فجوز أبو حنيفة ومنع
 مالك وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره
 (لهم في الدنيا نزعى) قتل وسبي أو ذلة بضرب
 الجزية (وله في الآخرة مذاب عظيم)
 بكفرهم وظلمهم (وقه المشرق والمغرب) يريد
 بهم ما نحى الارض أى له الارض كلها
 لا يختص بمكان دون مكان

فان منهم الخ بيان لارتباط الآية بما قبلها وأورد عليه أنه يقتضي أنها من تنية الكلام فيمنع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت به الأحاديث أنها نزلت مسئلة بسبب آخر اختلفت فيه الروايات على خمسة أوجه ذكرت في أسباب النزول وفيه نظر لانها وان كان نزولها بسبب آخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها ووفق بين المناسبة وسبب النزول (قوله فقد جعلت لكم الأرض مسجدا) هكذا في الحديث الصحيح جعلت لي الأرض مسجدا ووطورا قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الآية لأن من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتفقون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الأرض الا ما يتقنا نجاسته وقال القرطبي رحمه الله هذا مما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل انما أيجت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكثاس وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر من نظمه ما في قرن ما قال بعض شراح البخاري ان الخصوص به المجموع وهو باختصاص أحد جزأيه وهو كون الأرض طهورا وأما كونها مسجدا فلم يأت في أثر أنه منعه منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسبح في الأرض ويصلي حيث أدركته الصلاة فكانه عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي الأرض مسجدا ووطورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا ولأنه يقول ان غيره عليه الصلاة والسلام لم يبح له الصلاة في غير البيع والكثاس من غير ضرورة فلا يرد صلاة عيسى عليه الصلاة والسلام في أسفاره وقوله أن تصلوا في المسجد الحرام أو الأقصى ذكر الأقصى على سبيل الفرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الأخبار بالمغيبات وقيل الأولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الأقصى (قوله في أي مكان الخ) يعني أن أيما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى أي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيعمل على صلاة المسافر على الراحلة أو على من اشبهت عليه القبلة وأن تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف منه قوله وتقدير فأينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الى أخرى ونم مبنى على الفتح اسم إشارة للمكان كهناك ووجه الله اما بمعنى جهته التي ارضاها للتوجه اليها أو مرادها هي القبلة أو بمعنى ذاته كما مر أي بقدرته أو برحمته فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله في الاما كن كما الربط بما قبله (قوله وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة) وأيضا ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعنى في أي مكان فعلتم أي تولية لأن حذف المفعول به يفيد العموم لأن المعنى الى أي جهة تولوا وأيضا مفعول به على ما شاع في الاستعمال كانوا هم فانه لم يقل به أحد من أهل العربية كما صرح به التحرير وكذا في القول الآخر في أنها في حق من اشبهت عليه القبلة فيصلي الى أي جهة أذى اليها اجتاده والمسئلة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع والمراد بالادراك الاعادة وكونها نوطنة للنسخ القبلة ظاهرا لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله أن يرضى ماشا منها وتبديل التوجيه اليه يدل على أنه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه اليها وقيل هذا أصح الاقوال لانه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر (قوله نزلت لما قال اليهود الخ) في بعض الحواشي فالضمير راجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا تقل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقرأ الجمهور بالواو وقرأ ابن عباس بتركيها على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها بالبعد الوجود المذكورة هنا وانما قال على مفهوم قوله ومن أنظم لانها استعظامية انشائية امجية وهذه خبرية فأشار الى أنها موقلة بفعلية خبرية أي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا أيضا اتخذ الله ولدا فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقة ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها أيضا ولذا حسن ترك الواو لوجهه من عطف القصة لم يحتاج الى تأويل كما مر والاستئناف ياتي كأنه قيل بعد ما عد من قبائحهم هل انقطع خبط اسبابهم في الاقتراء على الله

فان منهم أن تصلوا في المسجد الحرام أو الأقصى فقد جعلت لكم الأرض مسجدا (فأينما تولوا) في أي مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فتم وجه الله) أي جهته التي أمر بها فان مكان التولية لا يختص بمسجد أو مكان أو قسم ذاته أي هو عالم مطلع عما يفعل فيه (ان الله واسع) باحاطته بالاشياء أو برحمته يريد التوسعة على عباده (عليه السلام) بمصالحهم وأعمالهم في الاماكن كلها وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة وقيل في قوم عبت عليهم القبلة فصلوا الى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبين خطأهم وعلى هذا خطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل نوطنة لتسخ القبلة وتنزيهه لله بعبادته يكون في حيز وجهه (وقالوا اتخذ الله ولدا) نزل لما قال اليهود من ير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود وأمنع أو مفهوم قوله ومن أنظم وقرأ ابن عباس بغير واو

أم امتد فقبل بل امتد فانهم قالوا ما هو أشنع من ذلك (قوله تنزيهه عن ذلك فانه يقتضى التشبيه الخ)
 اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام
 أولان الولد يشترك الاب في الماهية وبشابهه ولذا قالوا ومن يشابه أبه فما ظلم وهذا أقرب وبعبارة
 قول المصنف بعده وأما الحاجة فلانه يقتضى التجسيم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن
 انما يطلب للمعاجة اليه في أن يعاونه ويحلقه وسرعة الفناء لانه لازم للتركيب وكل محقق قريب من ربيع
 وقوله ألا ترى الخ هذا يشعر بأن اهل ادراكه ونفوسه فلسفية كما هو مذهب الحكماء والاولى ترك هذا
 كله وتنزيهه للتزليل عن أمثاله والمصنف رحمه الله يرتكب مثله أحيانا وهو من اصابة الكمال وكون
 سبحانه للتزنية ظاهر كما مر (قوله رد لما قالوا الخ) اشارة الى أن بل للاضراب الابطالى قال الجصاص
 في أحكام القرآن في هذه الآية دلالة على أن ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفي الولد باثبات الملك
 بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ان كل من في السموات
 والارض الا اتى الرحمن عبدا فاقضى ذلك عتق ولده عليه اذ املكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم
 بمنزل ذلك في الولد اذ املكه ولده وسبى صريح به المصنف رحمه الله وقوله واستدل الخ بحجة لكن قوله
 والمعنى الخ يقتضى أن وجهه أنه خالق لكل وجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو يوجد ما يشاء منزها عن
 الاحتياج الى التوالد واللام في له الملك وقيل انها كالتى في قولك لا يضرب تفيد نسبة الانزال الى المؤخر
 وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر
 بكل واحد منهم في قوله تعالى كل له قانتون قبل خاضعون وقيل طائعون واختار المصنف الثاني
 لانه أنسب بالمقام وقوله لم يجانس مكره لانه قاهر وهذا مقهور وقوله فلا يكون له وليان لا ارتباطه
 بما قبله (قوله وانما جاء بما الذى الخ) في الكشف فان قلت كيف جاء بما الذى لغير اولى العلم مع قوله قانتون
 قلت هو كقوله سبحانه ما سخر كن لنا وكأنته جاء بما دون من تحقير الهم وتغفير الشأنهم قال الثوري
 كيف غلب غير العقل فأتى بلفظ ما مع قلب العقل فانه حيث جمع بالواو والنون فأجاب بانه وقع
 في الخبر قلب العقل على الاصل وفي المبتدأ عكسه لشكوة التعقير وهذا كما يقال ان له ما في السموات
 والارض اشارة الى مقام الالهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية
 والجمادات فيه بمنزلة العقلاء وأما كون مايم العقلاء وغيرهم فانما هو في موضع الابهام فاذا وقع التمييز
 فرق بما ومن وقدر المضاف اليه في كل ما فيه - ما لا كل واحد لاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعلوه
 الهاء وكذا كل من جعلوه ولدا لالة اتخذ الله ولدا عليه ووجهه الا ان من من زعموه ولدا خاضع له مقر
 بعبوديته والوجه التسلية في قوله سبحانه الذى زعمه عما يشابه ونحوه المقتضى لعدم الولد وكون
 ما في الوجود ملكا له لا ولدا وكونهم كلهم أو من اتخذوا خاضعا قرأ بعبوديته وقوله واحتج الخ مر
 بيانه (قوله مبدعها وتطير السميع في قوله الخ) فعيل يكون بمعنى فاعل كعلم وبمعنى مفعول كقتيل
 وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض أهل اللغة واستشهدوا عليه
 بالبيت المذکور لان جميعا فيه بمعنى مسمع اذ الداعي مسمع لا سامع وفي لسان العرب كان الاصمى
 يشكر فعلا بمعنى مفعول ويطلقه قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن بري قد جاء كثير نحو مسخن
 وسخن ومقعد وقعب - لم ينع ونقيع ومحب وحبيب ومطرط وطريد ومقض وقضى ومهدى وهدى
 وموص وصوى ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد ومسمع وسميع ومونق وأنيق
 ومؤل وأيم في أخوات له اه فقد علمت أن فيه قولين لأئمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثاني
 ابن دريد في الجهرة والزخشرى المارأى - جميعا صفة مشبهة أو من صيغ المبالغة المحقة باسم الفاعل
 وعليه ابن مالك في التسهيل قال وربما بنى فعيل من أفعل وكذا فاعيل بالفتح بمعنى مفعول أيضا فيه
 الخلاف وأخذها من المزيد المنة - تدى على خلاف القياس لم يرتضه وقال ان السميع على معناه الظاهر

(سبحانه) تنزيهه عن ذلك فانه يقتضى
 التشبيه والحاجة وسرعة الفناء ألا ترى
 أن الاجرام الفلكية مع امكانها وقدرتها
 لما كانت باقية مادام العالم لم يتخذ ما يكون
 لها كالولد اتخذ الحيوان والنبات اختيارا
 أو طبعيا بل له ما في السموات والارض
 ردلا قالوا واستدل على فساد الذى من
 أنه خالق ما في السموات والارض الذى من
 جلته الملازمة وعزير والمسيح (كل له قانتون)
 منقادون لا يجتمعون عن مشيئته وتكوينه
 وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكره
 الواجب لانه فلا يكون له وليان من حق
 الولد أن يجانس والده وانما جاء بما الذى لغير
 اولى العلم وقال قانتون على تغليب اولى العلم
 بغير الشأنهم وتنوين كل عوض عن
 المضاف اليه أى كل ما فيه ما يجوز أن يراد
 كل من جعلوه ولدا له مطيعون مقرون
 بالعبودية فيكون الزام ما قالوه من دلالة
 والآية شمرة على فساد ما قالوه من دلالة
 أوجه واحتج بها الفقهاء على أن من ملك
 ولده عتق عليه لانه تعالى نفي الولد باثبات
 الملك وذلك يقتضى تناقض ما (بديع السموات
 والارض) مبدعها وتطير السميع في قوله

والاسناد مجازي لان داعي الشوق لمادعاه صار عروسيها لدعوته فقد نسب لكونه سميها فاسند اليه
 السماع كما اسند الرذالي العافي في قوله • اذار دعاني القدر من يستعيرها • على أنه ان ثبت شاذ لا يقاس
 عليه واصنف رحمه الله الماصح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع أنه على ما ذهب اليه يكون من
 اضافة الصفة الى فاعلها وقد تكرر في النحوات اذا اضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف
 فلا تصح الاضافة الا بما صح انصاف الموصوف به انحو حسن الوجه حيث يصح انصاف الرجل بالحسن
 لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما يصح زيد ككثير الاخوان لانصافه بأنه متفوق بهم فعلى هذا
 لا يصح يدعي السموات لان متناع انصافه بذلك الا اذا اريد أنه مبدع لها وهذا يقتضي أن يكون على ظاهره
 وأما ما قيل ان من يقول ان البس يدعي معنى المبدع لا يدعي أنه كذلك بل انه من قبيل المبالغة من باب
 جد جده وقد اعترف به صاحب الكشف في قوله وله سم عذاب أليم فقال يقال ألم فهو أليم كوجه فهو
 وجيع ووصف العذاب به كقوله • تحية بينهم ضرب وجيع • وهذا على طريقة قولهم جد جده
 والالم في الحقيقة للمؤلم كما أن الجمل الجاد فغير صحيح لان قول المصنف في الوجه الآخر من ابداع سادى
 بأن الاول من المزيد وأما ما ذكره في أليم فليس مما نحن فيه في شيء فانه من التلاقي لكن فيه اسناد
 مجازي فهو سواه آخر (قوله أمن رجحانة الداعي السميع) تمامه • يؤرقني وأحسبني هيجوع
 وهو مطلع قصيدة لعمر بن معد يكرب يشوق أخاه له اسمها رجحانة أسرها بنو دريد بن الصمة ومنها

اذ لم تستطع شياً أفدعه • وجاوزه الى ما تستطيع

والمراد بالداعي الشوق ويؤرقني بمعنى يوقظني من الارس وهو السهر وهيجوع بمعنى ينام وجهه وأحسبني
 هيجوع حال وقوله أو يدعي الخ ظاهر وهو محتار الرخيمى وهو حجة رابعة على نفي الولد لانه أصله
 ومنشؤه الحاصل بالانفعال المتزعمه ذوالجلال (قوله والابداع اختراع الشيء الخ) فرق في شرح
 الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث بأن الصنع الابداع بعد المعدم فهو
 والايجاد عامان والابداع ايجاد من غير مادة ولا زمان فهو أعلى مرتبة من التكوين والاحداث
 لان التكوين ايجاد عن مادة والاحداث أن يكون مع الشيء وجود زمانى وكل واحد منهما ما يقابل
 الابداع من وجه والابداع أقدم منهما لان المادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن أن يحصل
 بالاحداث لا متناع كونهم ماسبقين بمادة أخرى وزمان آخر انتهى وكلام المصنف رحمه الله يقتضى
 فرقا آخر وهو أن الابداع الابداع الداعي من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع الابداع عن مادة وهى
 العنصر الذى فيه صورته كالسير والخشب والتكوين ايجاد من مادة خلقت عنها صورته الاولى التى
 هى صورة أخرى في زمان كالاحداث لكن أورد عليه أنه كيف يكون ايجاد السموات لاعن مادة
 وقد كانت دحانا كما صرح به في الآيات وكيف يكون دفعا وقد خلقت في ستة أيام فكأنه حل ذلك على
 التمثيل المناسبة ما يعدم فتأمل (قوله أى أراد شيأ وأصل القضاء الخ) القضاء فصل الحكم في الشيء
 قولاً وهو ظاهر أو فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم الارادة أطلق عليها أنه يستعمل بمعنى
 الابداع ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قال ابن السيد قدرة الله وقدره قضاؤه ومنهم من
 يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر تقديره الامور قبل أن تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر وخروجه
 من العدم الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم مرتبكهف
 مائل للسقوط فأمرع المشى حتى جاوزه فقيل له أنقر من قضاء الله فقال أقر من قضائه تع الى قدره
 ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر وبين أن الانسان يجب أن يتوقى انتهى (قوله من كان
 التامة الخ) وهى تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق أعم من وجوده في نفسه أو في غيره مع أنها
 الاصل فلا يقال ان الله كما يفيض الوجود في نفسه الاشياء يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون
 بأن يقول للشيء كن كذا ووجه التمثيل فيه أنه شبهت الحالة التى تتصور من تعلق ارادته تعالى بشئ من

أمن رجحانة الداعي السميع
 أو يدعي سمواته وأرضه من يدعي وهو يدعي
 وهو حجة رابعة وتقريرها أن الولد عنده
 الولد المذلل بانفعال مادته عنه والله
 سبحانه مبدع الاشياء كلها فاعل على
 الاطلاق منزوع عن الانفعال فلا يكون والدا
 والابداع اختراع الشيء لا عن شئ دفعة وهو
 ألبق بهذا الموضع من الصنع الذى هو
 تركيب الصورة بالعنصر والتكوين
 الذى يكون بتغيير وفي زمان غالباً وقوى
 يدعي مجرور على البديل من الضمير فيه
 ومنصوب على المدح (واذا قضى أمراً) أى
 أراد شيئاً وأصل القضاء اتمام الشيء قولاً
 كتوله وقضى ربك أو فعلاً كتوله تعالى
 فقضاهن سبع سموات وأطلق على تعلق
 الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه
 بوجهه (فانما يقول له كن فيكون) من
 كان التامة أى احداث فيحدث وليس
 المراد به حقيقة أمر واقع بل تمثيل
 حصول ما تعلق به ارادته بلامهولة بطاعة
 المأمور المطيع بالوقوف وفيه

المكوثات الدال عليها قوله قضى كما مر وسرعة إيجاده إياه من غير امتناع ولا توقف بحال أمر الأمر
 النافذ تصرفه في الأمر والمطبيع الذي لا يتوقف في الامتنال فأطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل
 في ذلك من غير أن يكون هنا قول وأمر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم إلى أنها استعارة تحقيقية
 تصريحية ورده التحرير وسبأني ما فيه وقوم إلى أنه حقيقة وأن السنة الإلهية جرت بأنه تعالى يكون
 الأشياء بكلمة **ك**ن ويكون الأمر هو الحاضر في العلم والمأمور به الدخول في الوجود وكان مراده
 أن اللفظ موجود حقيقة والافهذ الأمر تسخيري وهو مجاز أيضاً ووجه تقريره لا بد من أن هذه
 السرعة تقتضي عدم التوقف على المادة وكون الولادة تقتضي ما ذكر مما جرت به العادة وقوله بفتح النون
 يعني به النصب والفتح يستعمل في البناء وإذا أضيف إلى الحرف دون الكلمة يراد ذلك أيضاً للفرق
 بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة ابن عامر رحمه الله وقد أشكلت على النحاة حتى تجرأ
 بعضهم عليه وقال أنها خاطأ وهو سوء أدب والرفع على الاستئناف أي فهو يكون وهو مذهب سيويه
 رحمه الله وذهب الزجاج إلى عطفه على يقول وأما النصب فقيل أنه روعي فيه ظاهر اللفظ لصورة الأمر
 فنصب في جوابه ولو نظر إلى المعنى لم يصح لأن الأمر ليس حقيقة لا ينصب جوابه ولأن من شرطه
 أن يتقدم منه ما شرط وجزاؤه حتى فأكرمك إذ تقديره أن تأتني أكرمك وهذا لا يصح هذا إذ يصير
 التقدير أن يكن يكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا ولا بد من تعاريفهما لا يلزم كون الشيء
 سببا لنفسه لكن المعاملة اللفظية على التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله إن أن الناصبة
 قد تضمنت بعد انما لا فادتم الثاني وقد قالت العرب انما هي ضربة من الاسد فتخطم ظهره تنصب تحطم
 ولك أن تقول انما منصوبة في جواب الأمر والاتحاد فيه المذكور مردود لأن المراد أن يكن في علم الله
 وأراد أنه يكن في الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم **ق**ن **ك**انت هجرة إلى الله ورسوله فهجرت إلى الله
 ورسوله أي من كانت هجرته علانية فهجرت به ثوابا وقبولا وكون الأمر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه
 ممنوع فإن كان بلفظ كما ذهب إليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما مر
 في كونوا قررة وإن لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن إرادة سرعة التكوين فيكون استعارة تتبعية يترتب عليها
 وجوده سرعاً فالتقدير أن يرد سرعة وجود شيء بوجوده في الحال فالتقدير ظاهر ومنه تعلم أن عدم
 الذهاب إلى التمثيل له وجه خلافاً لمن رده ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولد بأنه في أساسهم الأب
 مشترك بين المبدئي الموجد ومعلمه المعروف وهذا المختص من كلام الامام رحمه الله (قوله أي جهلة
 المشركين الخ) فتنى العلم عنهم على حقيقته وعلى الثاني لتجاهلهم أول عدم علمهم بمقتضاه والتفسير الأول
 منقول عن قتادة والسدي والثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما ولذا يقل المصنف رحمه الله جهلة
 المشركين وأهل الكتاب ومتجاهلهم أغلبية الجهل في أهل الشرك والتجاهل في أهل الكتاب فافهم وقوله
 هلا إشارة إلى أن لولا هنا التخصيص وقد **ك**ون حرف استفتاح نحو ولولا فضل الله والكلام معهم
 أما بالذات أو بانزال الوحي وهو استبعادهم عنهم أنفسهم كالألئكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام
 وما بعده انكار وجوده وهو ظاهر وقوله والثاني وجود أن الخ في نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم
 الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه وأرنا الله نظير لولا يكلمنا الله وهل يستطيع نظير طلب الآية
 والحجة وقراءة التشديد شاذة وهي قراءة أبي حنيفة وابن أبي إسحق قال الداني رحمه الله وذلك غير جائز
 لأنه فعل ماض والتاسمين المزيدتين انما يجبان في المضارع فندغم انما الماضي فلا وقال الراغب أنه جله
 على المضارع فزاد هـ ما بهما هذا القدر لا يندفع الاشكال ولذا قال السفاقسي قراءة تشابهت بادغام التاء
 فيها وليس في الماضي نا أن تبقى احدهما وتدغم الاخرى ووجهت على أن الاصل اشابهت وأصله
 تشابهت فأدغم التاء في الشين واجتلبت هـ مرة أوصل فحين أدوج القارئ القراءتين السامع أن تاء
 البقرة هي تاء الفـ فعل فتوهم أنه قرأ تشابهت ولا يظن بابن أبي إسحق أن التاء من الفعل على الادغام

تقريراً على الابداع واعياناً إلى حجة خامسة
 وهو أن اتخاذ الولد مما يكون باطوا ومهله
 وفعله تعالى يستغنى عن ذلك وقد رآ ابن عامر
 فيكون بفتح الذون واعلم أن السبب في هذه
 الضلالة أن أرباب الشرائع المتقدمة كانوا
 يطلقون الأب على الله تعالى باعتبار أنه
 السبب الأول حتى قالوا إن الأب هو الرب
 الأصغر والله سبحانه وتعالى هو الأب الأكبر
 ثم ظنت الجهلة منهم أن المراد به معنى
 الولادة فاعتمدوا ذلك تقليداً ولذلك كفر
 قائله ومنع منه مطلقاً حسماً لمادة الفساد
 (وقال الذين لا يعلمون) أي جهلة المشركين
 وأتجاهلون من أهل الكتاب (لولا يكلمنا
 الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة
 أو يوحى إليهم رسولاً (أو تأتينا آية)
 أو يوحى إليهم بالنبأ بآية رسول أو استخبار والثاني
 حجة على صدقك والأول آيات الله استهانة به
 بجود أن ما أتاهم آيات الله من قبلهم من
 وعنادا (كذلك قال الذين من قبلهم) فقالوا أرنا الله
 الأمام الماضية (مثل قولهم) فقالوا أرنا الله
 جهرة هل يستطيع ربك أن ينزل علينا ما نريد
 من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء
 ومن قبلهم في العمى والعناد وقرئ بتشديد

لانه رأس في علم النور أخذ عن أصحاب الدؤلى انتهى (قلت) ما له الى تخطئة الراوى دون القارى
 (قوله) اى يطلبون اليقين أو يوقنون الحقائق الخ) في الكشف لقوم يصفون فيوقنون أنها آيات
 يجب الاعتراف بها والادعان لها والاكتفاء بها عن غيرها قال النحرير انه يعنى لقوم يوقنون ايقاناً
 صادراً عن الانصاف ليكون ادعائنا وقبولاً فيكون ايماناً لان مجرد الايقان بدون ادعان وقبول بل مع اياه
 واستكبار ايس بايمان بل كأنه ليس بايقان والتظاهر أنه ليس مرادهم من هذا التأويل بل أن الموقن
 لا يحتاج الى التبيين ولذا أوله المصنف رحمه الله بأن المراد الطالبون لليقين أو الواقفون على الحقائق
 في غيرها وقيل أنه فسر بالايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لاعتن
 انصاف فعلى هذا الايقان حقيقة وعلى الاول من وجهى المصنف مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من
 الكتابة والتمريض وقوله ملتبساً اشارة الى أن الظرف مستقر ويجوز تعلقه بأوسلنا وبشيرا ونذير حال
 من الكاف وجوز كونه من الحق ونذير يعنى منذر بلا كلام وهذا ما يؤيد كون بديع يعنى مبدع
 لـ كنهه هنا قد يقال سوره المشاكة فتأمل (قوله) ما لهم لم يؤمنوا الخ) هذا كله تسلية للنبي صلى
 الله عليه وسلم وأما القراءة بالنهي فقيمها عطف الانشاء على الخبر فالتا لا نه خبر معنى اذ المراد است مكلفاً
 يجبرهم لان اذ هو قبل الامر بالقتال ونحوه أو عطف على مقدر أى فبشر وأنذر وأما قوله نهى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبع فيه قول الكشف روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليت
 شعري ما فعل أبو اى فنهى عن السؤال قال الطيبي أى ما فعل بهم وفى الحديث يا أبا عبد الله ما فعل النغير
 أى الى أى شئ انتهى عاقبة أمره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكف في الاهتمام بذلك وقال العراقى
 رحمه الله لم أقف عليه فى حديث قبل ونعم ما فعل فانه لم يرد في ذلك إلا أثر ضعيف الاسناد فلا يقول
 عليه والذي نقطع به أن الآية في كفار أهل الكتاب كآيات السابقة عليها والتالية لها وقد ورد
 في الاثر وان كان ضعيفاً أن الله أحياهم ما حى آمنابيه ولتعارض الاحاديث في ذلك وضعفها قال
 السخاوى رحمه الله الذى ندين الله به الكف عنهم وعن الخوض في أحوالهم ما وقد التزم به من الجهلة
 في هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهم ما ولسبب طوى فيه تأليف مستقل فمن أراد فليراجعهم (قوله)
 أو تعظيم لعقوبة الكفار الخ) يشير الى أن النهى عن السؤال قد يكون لتحويل الامر المسؤول عنه حتى
 كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤل لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه أيضاً كما قال
 وعن المولى فلا نسل والمتأجج يعنى المشتعل ويخبر معنى للمجهول (قوله) ولعلمهم قالوا مثل ذلك الخ)
 يعنى أن قوله لن ترضى حكاية لعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله الخ فانه جواب لهم لانهم ما قالوا
 ذلك الا لزعجهم أن دينهم حق وغيره باطل فأجيبوا بالقصر العاقي أى دين الله هو الحق ودينكم هو
 الباطل وهدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس بهدى بل هو على أبغ
 وجه لا ضافة الهدى اليه تعالى وتأكيدهم بان واعادة الهدى في الخبر على حد شعري شعري وجعله
 نفس الهدى المصدري وتوسط ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الا هو بالزائفة أى المنرفة عن
 الحق والمراد بالباطل (قوله) والملة ما شرعه الله الخ) في الكشف الملة والطريقة سواء وهى
 في الاصل اسم من أملا الكتاب بمعنى أمليته كما قاله الراغب ومنه طريق مملوك معلوم
 كما نقله الازهرى ثم نقل الى أصول الشرائع باعتبار أنها باجملها النبي صلى الله عليه وسلم ولا يختلف
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها وقد تطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف الى الله
 فلا يقال ملة الله ولا الى آحاد الامته والدين يراد فيها مصادقاً لـ كنهه باعتبار قبول المؤمن لانه
 في الاصل الطاعة والاتباع ولا اتحاداً ماصدقهما قال تعالى ديناً قديماً له ابراهيم وقد يطلق الدين على
 الفروع تجوزاً ويضاف الى الله والى الاتحاد والى طوائف مخصوصة نظراً للاصل على أن تغاير
 الاعتبار كفى في صحة الاضافة ويقع على الباطل أيضاً وأما الشريعة فهى المورد في الاصل وهى اسم

(قد بينا الآيات لقوم يوقنون) أى يطلبون
 اليقين أو يوقنون الحقائق لا يعتبر بهم
 شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى أنهم ما قالوا
 ذلك الخفاء فى الآيات أو لطلب مزيد اليقين
 وإنما قالوه عتوا وعنادا (بشيرا ونذيرا)
 بالحق) ملتبساً مؤيداً به (ولانستل
 فلا عليك ان أصرروا أو كبروا) ولا تستل
 عن أصحاب الجحيم) مالهـ لم يؤمنوا بعد
 أن بلغت وقرأ نافع وبعثه وب لا تسأل على
 أنه نهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن
 السؤال عن حال أبويه أو نعتهم ليعرفها
 الكفار كأنهم الغطاء عنها لا يقدر أن يخبر عنها
 أو السامع لا يصبر على استماع خبرها فنهى
 عن السؤال والجحيم المتأجج من النار) ولن
 ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع
 مبالغة فى اقناط الرسول صلى الله
 عليه وسلم من اسلامهم فكيف يتبعون لـ كنهه
 عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون لـ كنهه
 ولعلمهم قالوا مثل ذلك فخكى الله عنهم ولذلك
 قال (قل) تعلموا للجواب (ان هدى الله هو الاسلام
 الهدى) أى هدى الله الذى هو الاسلام (ولكن
 هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه) ولكن
 اتبعتم أهواءهم) آراءهم الزائفة والملة
 ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه
 من أملا الكتاب اذا أمليته والهوى
 رأى يتبع الشهوة

لأن حكم الجزئية المتعلقة بالماش والمعاد سواء كانت منصوبة من الشارع أو لا لكنها راجعة
إليه والنسخ والتبديل يقع فيها وتطابق على الأصول الكلية فتجوزا (قوله أي الوحي أو الدين الخ)
الوحي بمعنى الموحى به وهو إشارة إلى أن العلم بمعنى العلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والعلوم
يتصف بالمحيى مدون العلم نفسه الآن يكون مجازا كما أشار إليه التحرير وأما القول بأن محيى العلوم
بسلطان محيى العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بأن الوحي بالمعنى المصدري وهو ان كان اعلاما
لا علماهما متحدان بالذات كالنظم والتعليم وكله من التكلمات الباردة (قوله مالك من الله من ولى
ولا نصير) هذه اللام هي الموطنة للقسم وهي تقع قبل أدوات الشرط وتكثر مع ان وقد تأتي مع
غيرها نحو لما أتيتكم من كتاب ولسبة هايجاب القسم معها دون الشرط ولو أوجب الشرط هنا لوجب
الفاء فهذه الجملة جواب القسم فتقوله وهو جواب لثبث حاله اللهم الآن يقال مراده انه جواب
القسم المدلول عليه به فأقامه مقامه لكنه تسمي في التعبير وقيل انه إشارة إلى أنه جواب الشرط
وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقد مر مالك جملة تعلية ماضوية أي ما استقر ولا تعين كونه
جواب القسم لوجوب الفاء وهو تصرف اذ لم يقل أحد من النحاة بتقديره مؤخر مع اللام الموطنة
وتقديره فاعلمية لا دليل عليه (قوله يريد به مؤمنى أهل الكتاب الخ) خصه بهم لانهم الذين أوتوه
ويؤمنون ويؤمنون به وقسم حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لاضافته لمقصود لفظه عن
التحريف وتدبر معانيه والعمل به وجه له حاله مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الإتياء كذلك بل بعده
وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من أوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال ومؤمنو أهل الكتاب
بحسب المنطوق وأولئك يؤمنون به خبر بلا تكلف وأما اذا جعل يتلونه خبرا أو أولئك يؤمنون به جملة
مستأنفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعماله للعامة في الخاص وهذا معنى قوله على
أن المراد الخ أي على أنه مراده منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العامة بما هو لبعض أفرادها وأما
قوله يريد أو لا فعناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه أعم من الإرادة بالقييد اللفظي
ومن الإرادة بالاستعمال فلا يراد عليه أن قوله على أن المراد بالموصول مستغنى عنه ولا حاجة إلى
تكلف أن المراد بمؤمنى أهل الكتاب الذين آمنوا بكتابتهم وهذا التوراة والانجيل وقوله المراد
مؤمنو أهل الكتاب ثانيا المراد به من آمن بنبي الله صلى الله عليه وسلم فانه تعسف وعذر أشد من الذنب
فانه ليس التكرار لفظا لا حاجة إليه وهم أنه يجوز أن يراد غيره وقوله دون المحرفين يشير إلى أن
هذا قيد القصر كما في الله يستزى بهم كما ذهب إليه المحضري ونسرا لكفر بكتابتهم بخبر يفهم لانه
كفر به كما مر وقوله حيث اشتروا الكفر بالآيمان أي استبدلوه إشارة إلى أن فيه استعارة ممكنة وأنه
إيماء إلى ما مر منهم وقوله لما صدق قسمهم الخ بيان لفائدة ذكر ما فهم مع أنه تقدم (قوله كلفه
بأوامر وفواه) قال الراغب بلى الثوب بلا خلق وبلوته اختبرته كأنى أخلقه من كثرة اختبارى له وسمى
التكليف بلا لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وابتلى يتضمن أمرين أحدهما ترف حاله
والوقوف على ما يجهل من أمره والثاني ظهور وجوده وردائه ورعا قصد به الامران ورعا قصد به
أحدهما فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد أظهر وجوده وردائه لا التعريف لانه لا يخفى عليه خافية
وفي الكشف اختبره بأوامر وفواه واختبار الله عبده مجاز عن عكسه من اختبار أحد الامرين
ما يريد الله وما يشتهي العبد كأنه يتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار
الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح حين خفى عليه العواقب بل هو مجاز
على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في عكسه من الامرين الطاعة والمعصية وإرادة الطاعة منه
بحال المختبر مع المختبر عن غيرهما بالاختبار وما في قوله ما يكون استفهامة وفي الامتحان معنى العلم
أي يتحنه ما يعلم أى شئ يفعل انتهى وحاصله أن مراده التكليف أيضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية
وكلام الراغب يشعر بأنه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو الغاية منه وأشار إلى أن يعلم ويدلى بمعنى اتزنته

(بعد الذي جاء من العلم) أي الوحي
(أو الدين المعلوم بحقه) (مالك من الله
من ولى ولا نصير) يدفع عنك عقابه
وهو جواب لثبث (الذين آتيناهم الكتاب)
يريد به مؤمنى أهل الكتاب (يتلونه حتى
تلاوته) برعاة اللفظ عن التصريف
والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال
مقدرة والخبر ما بعده أو خبر على أن المراد
بالموصول مؤمنو أهل الكتاب (أو أولئك
يؤمنون به) بكتابتهم دون المحرفين (ومن
يكفر به) بالتحريف والكفر بما به تدفع
(فأرسلناهم بالآيمان) (يا أيها الذين آمنوا)
الكفر التي أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على
نعمتي التي أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على
أعمالهم ولا تقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة
شيء أو لا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة
ولا هم نصرون) لما صدق قسمهم بالامر
بذكر الله والقيام بحجة وقها والمذكر من
اضاعتها والخوف من الساعة وأهوالها
كر ذلك وختمه بالكلام معهم بمبالغة
في النصيح وايدنا بأنه فذلكم القصة
والمقصود من القصة (واذا ابتلى إبراهيم
بكلمات) كلفه بأوامر وفواه والابتلاء
في الأصل التكليف بالامر الشاق من
البلاء لكن لما استلزم الاختبار بالنسبة
إلى من يجهل العواقب طعن ترادفهما
والضمير لإبراهيم وحسن تقديمه لفظا
وان تأخره

على الاختبار فلهذا يعلق كمالاً على ما سأل في سورة تبارك والمصنف رحمه الله تعالى خالفهم وذهب إلى أن حقيقة التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار وظنوا أنهم ما مترادفان وهذا الوجه له لأن أهل اللغة صرحوا قاطبة بأن معناه الاختبار والاستعمال يشهد له شهادة ولم يقل أحد بترادفهما إذا الاختبار أعم منه أو مبين له وأما قوله فيما سأل في عامه معاملة المختبر في سأل الكلام فيه وقوله أحد المتقدمين يعني أضافي اللفظ حقيقة أو كجائحه وأعدوا أو أوفى الرتبة كإفعال المؤخر وهو ظاهر وقول الزمخشري وما يشبهه العبد اعتزال حتى ولا تركه المصنف رحمه الله (قوله والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الخ) أصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة أيضاً وتطلق على معاني ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسره قوله تعالى قل لو كان البحر مداد الكلمات ربي كالمسألة (قوله فسرت بالنص الالافين الخ) هذه الالافين جعلها في الكشف عشر منها في سورة براءة وعشر في سورة الاحزاب وعشر في سورتي المؤمنون وسأل سائل وآية براءة التائبون العابدون الحامدون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وآية المؤمنون قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لقرو وجههم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فأنهم غير ملومين فمن اتقى وراة ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لا ماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون وآية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقائلات والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وآية سائل الالمولين الذين هم على صلواتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون يوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مأعون والذين هم لقرو وجههم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فأنهم غير ملومين فمن اتقى وراة ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لا ماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهادتهم قائمون والذين هم على صلواتهم يحافظون والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحدود والسياسة والكوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلوة والخشوع وترك اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والحفاظة على الصلاة والاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصدق يوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والحفاظة على الصلوات وانت اذا أسقطت المكثرة حصل منه ثلاثون (٢) كما في الكشف والمصنف رحمه الله ما نظر الى المكثروا كان له لاحظ فيه مغايرات اعتبارية بقية خارجة فأسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى أنه ان كان هذا ما نور في أحد هما فلا وجه للاختران لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكلفات (قوله وبالعشر التي هي الخ) هي خمس في الرأس تفرق شعر الرأس في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحاق العانة وتقليم الاظفار وتنف الابط والاستحمام وفي التيسير انما كانت فرضا عليه وقوله وبمناسك الحج أي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكوكب متعلق بفسرت مقدرا أيضا وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشام وقوله على أنه تعالى عامه هو على الوجه الاخير لانه لم يكلف به وجهه التجوز فيه ما مر وما بعدهها الامامة ونظيرها البيت وما بينهما ولا وجه لما قيل ان الاولى تأخير قوله على أنه تعالى عامه عن هذه لان هذه تكاليف واذا رفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار مجازا لانه وان مع من جانبه لا يصح من الجانب الاخر فعبره عن الدعاء والطلب لان الاختبار لا يتخلو عن الطاب غالبا وفسر الاتمام بشكامل

لان الشرط أحد المتقدمين والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت بالنص الالافين المحمودات المذكورة في قوله التائبون العابدون الآية وقوله ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى قوله أولئك هم الوارثون كما فسرت به في قوله فقلق آدم من ربه كلمات وبالعشر التي هي من سنته وبمناسك الحج وبالكوكب والقمرين وذبح الولد والنار والهجرة على أنه تعالى عامه بهم امعاه له المختبرين وبمناسك الحج الآية التي بعدها وقرى ابراهيم ربه على أنه دعائه بكلمات من ل أرني كيف يحيي الموتى واجعل هذا البلد آمنا لي رهل بيمينه وقرأ ابن عباس ابراهيم بالالف جميع ما في هذه السورة (فاتممت) فأذا هن كذا وقام بين حق القيام لقوله تعالى و ابراهيم الذي وفي وفي القراءة الاخيرة الضمير له أي أعطاه جميع ما دعاه

(٢) العدد المذكور في هذه القولة كلها غير محترز اه معجمه

الحقوق واستشهد له بقوله الذي وفي لأن التوفية أداء الحقوق وإذا دفع إبراهيم وكان الابتلاء به في
الطلب فضمير أتمهت لله بمعنى أجابه وبصر رجوعه لإبراهيم عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه أتم ما دعا به
وأداءه على أتم الوجوه والاولى (قوله استئناف أن أضمرت ناصب إذ الخ) أضمرنا ناصبها
هو تقدير إذ كرو نحوه ككان كذا وكذا على أنهم مفعول به أو المراد إذ كرا الحادث إذ قال وحينئذ قال قول
بأنهم مفعول إذ كرا يجوز وعلى هذا الجملة قال مستأنفة استئنافا بيانيا وأما إذ انعلق يقال فجملة
حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة وجوز أن يكون معطوفا على نعمتي وجعله
بيانا على تقدير تعلقه بمقدور وهو أحسن مما في الكشف إذ جعله بيانا على تقدير تعلقه يقال
وان تكلف له بأنه يجوز في قولك أعطاه حين أكرمه أن يكون أعطاه بيانا لا كرامه فكذا قوله
ان جاء لك حين ابتلاء وفي صحته نظر وجعل قد يتعدى لواحد وقد يتعدى لثنتين الاول الكاف والثاني
أما ما (قوله والامام اسم لمن يؤتم به الخ) قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقارورة وفي الكشف انه على زنة
الآلة كالآلة كالأزارم ليؤتم به قال التحرير هو اسم الآلة فان فعلا من صبيح الآلة كالآلة كالأزارم والردا وقيل
عليه في جعله آلة نظر لأن الامام ما يؤتم به والأزارم ما يؤتم به فهو ما مفعولان ومفعول الفعل ليس بالآلة
لأن الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل
آلة وليس فليس وفي المتقدم اسم الآلة ما يعمل به وما اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل
وصيغته المطرودة مفعول ومفعول وما ألحق به الهاء تنمى كافي الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين
نحو معط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكن اجعلت اسماء لهذه الالوعية ومنهم من يجعل فعلا بالكسر
كالعماد والفتاب وأما الهامزة اه وقوله وامامته عامة الخ كذا الداعي له أنه جعل تعريف الناس
على الاستغراق لكن كون جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعده مأمورين باتباعه فيه نظر لنسخ
ما بعده من الشرائع لما قبلها كشرعية نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام
فلو جعل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده أنهم مأمورون باتباعه في العقائد وما يضافها كما قيل انبياءنا
صلى الله عليه وسلم اتبع مله إبراهيم (قوله عطف على الكاف الخ) قيل فيه ان الجارة والمجرور لا يصلح
مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون إعادة الجارة وانه كيف يكون
المعطوف مفعول قائل آخر ودفع الاوئين بأن الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى
بعض ذريتي وكأنه قال واجعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بأنه عطف تلقيني كما يقال سأكرمك
فتقول وزيدا أي وتكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير أمر أي واجعل بعض ذريتي اترأزا
عن صورة الامر ودلالته على أنه كأنه واقع البتة وهذا أكثره وقع في كلام أبي حيان رحمه الله إذ قال
انه لا يصح مقتضى العربية والذي يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتي متعلقا بحدوف أي اجعل من
ذريتي أماما لانه فهم من اني جعلك الاختصاص به وقيل ان التلقيني يقتضي أن يقال ومن ذريتيك
اذ لو ضم مع قوله اني جعلك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشف أصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه
لاوجه من المبالغة جعله من تمة كلام المتكلم كأنه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب
عن المتكلم فيه مع ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التغاضي
عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المصنف رحمه الله
انه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن كفر فاستمع انه عطف تلقين وقال راعيت الادب في الاول تضاديا
عن جعله تعالى شأنه ملقنا وحاصله أنه في الحقيقة معمول لمقدره والتقدير اجعلني أماما واجعل من
ذريتي أئمة بخذف ذلك وأوهم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه حينئذ من
الشبه السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوي وغيره في أصوله فقالوا بل يتركب الكلام من كلمات
متكاملين أجاز به بعضهم ومنعه الجمهور والازم أن من قال امرأتى فقال آخر طالق يقع به الطلاق

(قال اني جاء لان الناس اماما) استئناف
ان أضمرت ناصب إذ كأنه قيل فإذا قال له
وبه حين أتمهت فأجيب بذلك أو بيان لقوله
ابتنى فتكون الكلمات ما ذكره من
الامامة ونظمه بالبيت ورفع قواعده
والاسلام وان نصبته يقال فالجمل مع جملة
معطوفة على ما قبلها واجعل من جعل
الذي له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به
وامامته عامة مؤيدة لما لم يثبت بعده نبي
الاسكان من ذريته مأمور باتباعه قال ومن
ذريتي (عطف على الكاف أي وبعض ذريتي
كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك

ولا فائز به وأقولوا كلام من قال ببعثته بأن كلامهما بضم في كلامه ما ذكره الاسترخاء بقرينة المقام فهما
 كلامان ولكن بعد كلاما واحدا على التسميح ثم انهم ذكروا أن التلقين ورد بالواو وغيرهما من الحروف
 وأنه وقع في الاستثناء كما في الحديث إن الله حرم شجر الحرم قالوا الا الاذخر يا رسول الله ذكره
 الكرماني في شرح البخاري وقال انه استثناء تلقيني فان قلت تقدم أن كونه اماما عام لجميع الناس
 فيقتضي أن جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وابس كذلك قلت يكفي في العطف الاشتراك في أصل
 المعنى وقيل يكفي قوله في حق نبي صلى الله عليه وسلم فتأمل قال الجصاص ويحتمل أن يريد بقوله ومن
 ذريتي مساواة تعريفه هل يكون من ذريته أم لا فقال تعالى في جوابه لا يزال الخ فحوى ذلك معنيين
 أنه يجعل ذلك اماما على وجه تعريفه مساواة أن يعرفه اياه وانما على وجه اجابته الى ما سألت لذريته اه
 (قوله والذرية نسل الرجل الخ) أصلها الاولاد الصغار ثم عمت البكار والصغار الواحد وغيره وقيل
 انها تشمل الانبياء لقوله تعالى أنا جعلنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا وابناءه والصحيح خلافه وفيها
 ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبها قرئ وفي اشتقاقها أقوال فقبل من ذروت وقيل من ذريت
 وقيل من ذرا وقيل من الذر فان كانت من ذروت فأصلها ذرووة وفعولته نواوين زائدة ولام الكلمة
 قلبت الثانية ياء تخفيفا فقلت الاولى ياء بالاعلال المعروف وكسرها قبلها وقيل فعملية وأصلها ذريوة
 فأعانت بعامر وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولته وأصلها ذروية فأعلت أو فعيلة فأصلها ذريية
 فأدغمت وان كانت موهمة فوزنها فعيلة قلبت الهوز ياء وأدغمت وان كانت من الذر بالتشديد
 فأصلها فعيلة والياء لانه نسبة وضم أوله كما قالوا هري أو لغير النسب كقمرية أو فعيلة وأصلها ذريرة
 قلبت الراء الثالثة ياء هربا من ثقل التكرير كما قالوا في تظنت تظنيت وفي تقضت تقضيت أو فعولة
 وأصلها ذرورة فقلب الراء الثالثة وأعلت كما مر وقس عليه حال الفتح والكسر (قوله اجابته الى
 ملتقى الخ) هذا بقضى تقدير اجعل في الكلام والافليس فيه ما يدل على الطلب وقوله وأنهم لا يزالون
 الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضاء والامامة المعروفة وهي كما مر ارادة على ما قال
 الجصاص وأدخل فيها الافتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام
 قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على أن الفاسق
 لا يكون حاكما وأن احكامه لا تنفذ اذ اولى وأنه لا يقدم للصلاة لكن لو قدم واقتدى به صح ولا فرق عند
 أبي حنيفة بين القاضي والخليفة في أن شرط كل واحد منهما العدالة وأن الفاسق لا يكون خليفة
 ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وقد أطال في تفصيله وقيل اتفق
 الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على أن الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف في أنه لا يصلح لهما
 بقاء بحيث لا ينعزل بطريان الفسق وقال الطبري وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة
 والخلافة ابتداء ظاهرا وانما أنه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال من وجهين أما أولا
 فلا وجه دلالتها امانا أن تستفاد من منطوق النص أو دلالاته أو القياس لا سبيل الى الاول لما عرفت
 أن المراد بالامامة النبوة فلا يتناول بمنطوقه الخلافة ولا الى الثاني لأن أقل مرتبتها المساواة وهي
 مفقودة هنا اذ لا يلزم من عصية النبي صلى الله عليه وسلم الاعلى عصية الادنى منه ولا الى الثالث
 اذ لا جامع بينهما وانما نافية لأن وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء وان كان
 ظاهرا في ذلك فيحتمل أن يكون ظاهرا أيضا في الانعزال بطريان الفسق اذ لا وجه له في الظاهر للمنافاة
 بين وصي الامامة والظلم فالجميع بينهم ما محال ابتداء وبقاء ويجاب عن الثاني بأن المناقاة في الابتداء
 لا تقتضي المناقاة في الرقاء لان الدفع أسهل من الرفع وينهيه أن رجلا لو قال لامرأة مجهولة النسب
 يولد مثلنا مثله هذه بنى لم يجره نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن
 ان أصر عليه بترق اقاضي بينهم (أقول) ما ذكره التحرير ممتطور عن السلف كما مر والظاهر

والذرية نسل الرجل فعليه أو فعولة قلبت
 واؤها الثالثة ياء كما في تقضيت من الذر
 بمعنى التفريق أو فعولة أو فعيلة قلبت
 هزها من الذر بمعنى الخلق وقرئ ذريتي
 بالكسر وهي لغة (قال لا يزال عهدي
 الظالمين) اجابة الى ملتقى وتنبه على أنه
 قد يكون من ذريته ظالما وأنهم لا يزالون
 والظالم لا يصلح لهما وانما ياء لهما البررة
 الانقياء منهم

أنه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا ونحوه ليشمل كل من يقتدى به فكلام النحر يراد به لا غير عليه
 برمته (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكبار) وجه الدلالة أن المعنى
 لا يصلح عهدي الى الظالمين فهو حال الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه
 وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف الى الكبار فلا يقال انه انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا
 من الظلم ولم يكن المعنى أنه لا ينال عهدي الظالمين ماداموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب
 لم يبق ظالما كيف وقد نال الامامة أبو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتأمل وقوله وأن الفاسق الخ
 أي ابتداء على ما مر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى نفسه بالاختلاف بعض كتب اللغة
 أن يستدل الى العقلاء فيكون غيره مغلوبا (قوله غلب عليها الخ) جعله عاميا بالغلبة فقلزمه اللام أو الاضافة
 ولو جعل التعريف للعهد لصح (قوله مرجع انبوب الخ) يعني أن الزائر ينوبون اليه باعيانهم أي
 أنفسهم أو بأبنائهم وأشبهاءهم ومن يقوم مقام أنفسهم لظهور أن الزائر يعالينوب بل قليا ينوب
 لكن مع اسناده الى الكل لاحتجادهم في القصد والناس للجنس ولادلالته على أن كل فرد يزور فضلا
 عن الثوب وما يقال ان المراد بالاعيان الاشراف جلالا للناس على الكاملين أو أن المراد بالثوب
 القصد على ما هو مقتضى الديانة فتعسف ولأن تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعني أنه
 يحق أن يرجع ويلجأ اليه ولا تكاف فيه وان كان من الثوب فلا اشكال وقرأ الا عمن وطلمة منابات
 بالجمع بتزليل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله أو أن كل جزء منه منابة وهذا أوضح وقيل انه باعتبار تعدد
 الاضافات وهو يقتضى أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالماء لو كان ولا يعرف وفيه نظر وقد مر عن
 الانتصاف أن صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معي جياع وتاقوا ثبات
 البقعة أو المبالغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية وسمع مناب بمعنى منابة (قوله وموضع أمن الخ)
 قال النحرير فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كون أمناب معنى موضع أمن فلم يضم اليه ويختطف الخ
 قلنا هو بيان لوجه كونه آمنا كأنه قال لان أهله يسكنون فيه فلا يتخطفون ولأن الجاني يأوي اليه
 فلا يتعرض له (قلت) الاظهر ان ما حوله مما هو أقرب الاماكن مخوف فأمنه وبه وبه وحماية الهبة
 لالعدم البغاة وعلى مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه وجهه ظاهر ووصفه بأمن اسم فاعل مجاز لأن
 الأمن هو الساكن والمطمئن وكذا ما في الآية اذا جعل بعناء أو جعل كأنه نفس الأمن أما اذا جعل
 على حذف المضاف أي موضع أمن فلا مجاز وقوله يجب ما قبله أي يزله ويعمونه غير حقوق العباد
 والحقوق المالية كالكفارة (قوله على ارادة القول الخ) أي قلنا اتخذوا وهو معطوف على
 جعلنا أو هو معطوف على اذ كراما قدر عاملا في اذ وقوله أو اعتراض معطوف على مضمر تقديره نوبوا
 بالثواب المثلثة أي ارجعوا وهو مأخوذ من قوله منابة واعتراض عليه بأنه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه
 لأن الواو تكون اعتراضية كافي قوله

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت معي الى ترجان

ووجهه بأنه قدره لمناسب ما قبله ويلتزم معه لان الجملة المعتضة تقوى ما اعترضت فيه ونزكده وبه
 يظهر ذلك وأيضا اتخاذ المقام مصلحا لما يكون بعد الرجوع وفيه تأمل وعلى قراءة الامر فان الخطاب
 لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الآتي وليس منبيا الى الاعتراض حتى يرد الاعتراض على
 تخصيصه قبل ولا ينبغي أن عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعي جعل واتخذوا معتضة
 ويدفع كونها معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استخبا بيا بجمع عليه (قوله ومقام ابراهيم الخ)
 المقام بالغنى موضع القيام وهو الحجر الذي قام عليه في الحقيقة وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين مجهزة له
 ويطلق على المحلل الذي فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذي هو فيه الآن وكان قيامه عليه وقت دعائه
 ووقت رفعه بناء البيت فقوله أو الموضح بيان لوجه تسميته مقاماً أو رفع بصيغة الماضي معطوف على

وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبار قبل
 البعثة وأن الفاسق لا يصلح للامامة وقرئ
 الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نال فقد
 ناله (واذ جعلنا البيت) أي الكعبة غاب
 عليها كالنجم على الثريا (منابة للناس)
 مرجعاً ينوب اليه أعيان الزوار
 أو أمثالهم أو موضع نواب ينوبون بحججه
 واعتباره وقرئ منابات أي لانه منابة لكل
 أحد (وأمننا) وموضع أمن لا يتعرض
 لأهله كقوله تعالى حرما آمنا ويختطف
 الناس من حولهم أو لمن حاجه من
 الناس من آخره من حيث ان الحج يجب
 عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب
 ما قبله أو لا يؤخذ الجاني المتعجب اليه حتى
 يخرج وهو مذهب أبي حنيفة (واتخذوا
 من مقام ابراهيم مصلحاً) على ارادة القول
 أو عطف على المقدر عاملا لاذ أو اعتراض
 معطوف على مضمر تقديره نوبوا اليه
 واتخذوا على أن الخطاب لامة محمد صلى الله
 عليه وسلم وهو أمر استعجاب ومقام
 ابراهيم هو الحجر الذي قام عليه ودعا
 أو الموضع الذي كان فيه حين قام عليه وهو
 الناس الى الحج أو رفع بناء البيت وهو
 موضعه اليوم

روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد
 عمر رضي الله تعالى عنه وقال هذا مقام
 ابراهيم فقال عمر أؤلا تأخذ مصلي فقال لم
 أؤمر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزات وقبل
 المراتب إلى امر بركني الطواف لما روى جابر
 أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه
 عمد إلى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين
 وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
 وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبهما
 قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل
 موافق الحج واتخذوا مصلى أن يدعى فيها
 ويتقرب إلى الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر
 واتخذوا بلفظ الماضي عطفاً على جعلنا أي
 واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني
 الكعبة قبله يصلون إليها (وعهدنا إلى ابراهيم
 واسماعيل) أمرناهما (أن طهرا بيتي)
 بأن طهرا بيتي ويجوز أن تكون أن مفسرة
 لتضمن العهد معنى القول يريد طهرا من
 الاوثان والانجاس وما لا يليق به أو أخلصاه
 (للملائكة) حوله (والعاكفين) المقيمين
 عنده أو المعتكفين فيه (والركع السجود)
 أي المصلين جمع راع وساجد (واذ قال
 ابراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد
 أو المكان (بلداً آمناً) ذا أمن كقوله
 في عبثه راضية أو آمناً أهله كقولك ليل
 نائم (وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم
 بالله واليوم الآخر) أبدل من آمن من أهله
 بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر)
 عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر
 قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق
 على الامامة فنبه سبحانه على أن الرزق
 رحمة دينية ثم المؤمن والكافر بخلاف
 الامامة والتقدم في الدين أو مبتدأ متضمن
 معنى الشرط (فأمنه قلباً) خبره
 والكفر وان لم يكن سبب التباعد
 لكنه سبب تقيده بأن يجعله مقصوراً
 بحفظ الدين اغيرة وتوسل به إلى نيل الثواب
 ولذلك عطف عليه (ثم اضطره إلى عذاب
 النار) أي ألزمه الله المضطر للكفر وتضييعه
 ما ميعته به من النعم

فأم ومجمعه في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطف على الحج قبل كأنه لاحظ أنه لم يكن لابراهيم عليه
 الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجهه بل وجهه أنه لو عطف ما ضياء على قام اقضى أنه قام عليه
 في موضعه الآن لرفع البناء مع أنه بعيد عن حائط الكعبة كما يرى بالمشاهدة فيحتاج إلى أن يجيء به قوله
 أو الموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام وتلقى حيزاً بآثر فتأمل وقوله روى الخ رواه
 ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله لما روى جابر رضي الله عنه أخرجه مسلم وهي إحدى
 موافقائه الوحى المشهورة وقوله في وجوبهما أي ركعتي الطواف وقوله واتخذوا مصلى الخ فهو
 مأخوذ من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به أي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المذنب
 اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة بعلاقة القرب والجواردة (قوله
 أمرناهما الخ) العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الأمر فلا يقال أنه لا ينبغي حينئذ أن يعطى
 بالي ولا حاجة إلى التضمن وجهه له بمعنى الوحى وقوله بأن طهر الشارة إلى أن الجمار تحذف على
 القياس المعروف أو هي مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ هو شرطها وأما
 دخولها على الأمر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بأن قلنا ~~تكون~~ داخله على الخبر تقدير
 والطهارة أعم من الحسية والمعنوية (قوله يريد البلد أو المكان الخ) يعني أن الإشارة أن كانت إلى
 ما هو بلد حال الإشارة فالمسؤول الأمن وذكر البلد فوطئته وإن كانت إلى المكان فيكون المسؤول بلديته
 وأمنه وأول أمنا بوجهين أن يكون بمعنى النسبة أي صاحب أمن لمن فيه أو أنه اسناد مجازي
 والاصل آمناً أهله فاستند بالحال للعمل لأن الأمن والخوف من صفات العقلاء (قوله عطف على
 من آمن الخ) قال التحرير هو عطف تلحقين كأنه قال قل وارزق من كفر أيضاً فإنه محل وما ذكر من أن المعنى
 وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقرير للفظ والذي يقتضيه النظر الصائب أن يكون هذا عطفاً على
 محذوف أي أرزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني أما ما وبعض ذريتي بلفظ الأمر فيحصل
 التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد اه وهذا يخالف ما أسلفه في قوله
 اني جاعل لكن الأول تقرير لكلام المصنف رحمه الله وهذا بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقيني
 وقد مر تحقيقه على أحسن الوجوه وقوله قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه
 صاحب الكشف والاحسن أن يقال أنه تعالى لما قال لا ينال عهدى الظالمين احترز ابراهيم عليه
 الصلاة والسلام من الدعاء لمن ليس مرضياً عنده فأرشد الله تعالى إلى كرمه الشامل (قوله أو مبتدأ
 متضمن معنى الشرط الخ) هذا يحتمل أن يريد أنه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفاء في خبره
 وهو جملته أمتعه أو اسم شرط لانها أيضاً تتضمن معنى حروف الشرط كان وجملته فأمتعه جواب
 الشرط وأما تقدير أمتعه فلا حاجة إليه لأن ابن الحارث نص على أن المضارع في الجزاء يصح اقترانه
 بالقاء إلا أن يكون استخفافاً بقوله النصير بقدره لتصح القاء غير سديد ولما كانت القاء تفسد
 السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع أشار إلى توجيهه بأنه هنا ليس سبباً للتمتع بل لقلته أو للتمتع الذي
 هو منتج للعذاب وإلى هذا أشار في الكشف بقوله يجوز أن يكون مبتدأ متضمناً معنى الشرط وقوله
 فأمتعه جوابه أي ومن كفر فانا أمتعه فأضطره فلا يرد ما قيل هو في التنزيل ثم اضطره والاعتذار بأنه
 ذكره بالقاء إجماعاً إلى أنه من مواقع القاء ولكن أنى يتم للتراخي الربى غير وارد ضمن مقصودا معنى
 مخصوصاً فعدم الباء (قوله أي ألزمه الله المضطر) كذا في الكشف وقال الطيبي أنه استعارة شبه
 حال الكافر الذي أدركه الله عليه النعمة التي استند بها قليلاً قليلاً إلى ما يهلكه بحال من لا يملك
 الامتناع عما اضطر إليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل أنه قال في الأساس لهذا هذا
 قرن به وألقى ومن الجواز إلى كذا اضطره إليه وبهذا يظهر أن ما في الكتاب تكلف لا حاجة إليه وفيه
 نظر لأن الكافر ليس مضطراً إلى العذاب إذ يمكنه الإسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعه وقوعاً

حقه حتى كأنه مربوط به وما في الأساس شي آخر وقيل لاصفة مصدر مقدر أي تمتع قليلا والمراد
 زمانا قليلا فهو ظرف (قوله وقري بلفظ الامر) من الامتناع واضطره أمر بفتح الراء كما هو في نحو شدة
 وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم صلى الله
 عليه وسلم مروى عن السلف كما أخرجه ابن أبي حاتم وقال ابن جني حسن اعادة قال اطول الكلام
 ولا يقال من دعاء قوم الى دعاء آخرين ويحتمل أن يكون ضمير قال منه أي فأتبعه يا قاديار اق خطايا
 لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف رحمه الله بعده (قوله بادغام الضاد وهو ضعيف) هذا
 مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف أدغمت في غير هاء فادغم أبو عمرو والراء في اللام
 في تغفر لكم والضاد في الشين في بعض شأنهم والشين في البين في العرش سيلا وأدغم الكسائي الضاد
 في الباء في تخفف بهم والذي قاله سيدي به انه هو الاكثر وأصل اضطر اضطر فبدأت التاء طاء كما بين
 في الصرف وضم مبنى للمجهول وشفر بمعنى منبت الاهداب وقوله المخصوص بالذم محذوف والجمله
 للتذييل معترضة في الآخر امثلا يلزم عطف الانشاء على الخبر (قوله حكاية حال ماضية الخ) لان الرفع
 مضى وانقضى قال أبو حيان رحمه الله وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضى ولا وجه لجعله مانعا من
 الحكاية فتأمل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم تجر على موصوف بمعنى النابتة مجاز من القعود
 ضد القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله في الدعاء لانه بمعنى أدامك الله وتبتك وهو دعاء استعملته
 العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة
 وقول الزمخشري سألت الله أن يعيدك بشعره لكنه صرح بخلافه في الفصل وهو بفتح القاف وروى
 كسر هاء عن الماضي وأنكره الازهرى ويقال قعدك الله وهما من عمل الله بنصب الله والحالة
 بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية أو البدلية وذلك لانها مصدران كللس والحسب ومعناهما
 المراقبة فالتقدير أقسم بمرأيتك الله فاته مفعول أو هما وصفان كللل والخليل ومعناهما المراقب
 والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض أي أقسم بقعدك والله بدل منه لكن قال الدماميني انه لم يرد
 في النسخ اطلاقهما على الله وفي التهذيب قال أبو عبيد يقال قعدك الله بمعنى الله مملك وأنشد
 قعيد كما لله الذي أتتله * (قوله ورفعهما البناء الخ) دفع لما يتوهم من أن الأساس لا يمكن رفعه
 فأقول بأن رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء فعمل رفع ما عليها رفعها لانهما تعلم وتدرى وأنت ضمير
 الأساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فانما لا تنتقل الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها فالاولى
 تركه والسافات بالسين المهملة والقاء جمع سانية وهي الصف من اللبن والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه
 فالمراد برفعها على هذا بناؤها لنفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حائط
 أساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعد جمعناه الحقيقي السابق فهو استعاره تشبيها ولبعد
 مرضه (قوله وفي ابهام القواعد) يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام أبلغ
 فلذا عدل عن الاخصر ومن هنا ابتدأ السية متعلقة برفع أو تبعيضية أو ابتدائية حال من القواعد
 ولكن في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه وهو مراد المصنف رحمه الله لا أنها من البيانية ولا أنها صفة
 القواعد وقوله واسمعي عليه الصلاة والسلام كان بناوله الخ قيل وفي تأخيرها إشارة الى ذلك وقوله
 والجمله حال وقيل انها خبر اسمعيل بتقدير القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسمعي عليه
 الصلاة والسلام داع وروى ذلك عن علي رضي الله عنه وقوله بدعائنا ونفائنا أي بقرينة المقام
 وقيل الاولى فتسمع دعاءنا ونعلم نباتنا (قوله مخلصين لك الخ) أسلم بكون بمعنى أخلص وانقاد ولما كانا
 مخلصين منقادين أولها بأن المراد الزيادة في ذلك أو الثبات واسد دل به هذا على الموافاة وفيه نظر
 والاذعان في اللغة بمعنى الانقياد وأما استعماله بمعنى الفهم فن كلام المرلدين وإذا أريد به ذلك فهل هو
 حقيقة أو مجاز فيه كلام مترجمة في هذا الصراط في الفاتحة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة

وقوله لا نصب على المصدر والظرف وقري
 بالفظ الامر فيهم ما على أنه من دعاء ابراهيم
 وفي قال ضميره وقري ابن عامر فأتبعه
 من أمتع وقري فتمعه ثم فطره واضطره
 بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف
 المضارعة وأطره بادغام الضاد وهو ضعيف
 لا حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها
 دون العكس (وبس المصير) المخصوص بالذم
 محذوف وهو العذاب (واذيرغ ابراهيم
 القواعد من البيت) حكاية حال ماضية
 والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس صفة
 غالبية من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز
 في المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعهما
 البناء عليهما فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض
 الى هيئة الارتفاع ويحتمل أن يراد بها
 سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع
 فوقه ويرفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته
 واطهار رتبه بتعظيمه ودعاء الناس الى حبه
 وفي ابهام القواعد وتبيينها تفخيم لانها
 (واجمعيل) كان بناوله التجارة ولا كنهه
 لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل
 كانا ينيان في طرفين أو على التناوب (ربنا
 تقبل منا) أي يقولان ربنا وقد قري به
 والجمله حال منهنما (انك أنت السميع)
 لدعائنا (العليم) نباتنا (ربنا واجعلنا مسلمين
 لك) مخلصين لك من أسلم وجهه أو مستسلمين
 من أسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب
 الزيادة في الاخلاص والاذعان أو الثبات
 عليه وقري مسلمين على ان المراد أنفسهم
 وهاجر أو ان التسمية من مراتب الجمع

والسلام والخلاف في الجمع مشهور (قوله واجعل بعض ذريتنا الخ) قيل انه اشارة الى أن من
للتبعية وأنهما في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدأ في الاصل وجعل الحرف مفعولا بنفسه كما مر
مع أن يجي أن من ذريتي أمة يدفعه والآيات يفسر بعضها بعضا والحق جمع أحق وحقه أيضا كما
صرحوا به (قوله ويجوز أن تكون من للتبيين الخ) قال النجاشي لما كان الانسب في مثل هذا الدعاء
أن لا يقتصر على البعض من الذرية جواز كون من للتبيين ولم يقطع به لأن من البيانية مع الجور وتكون
أبدا من تمة الميين بمنزلة صفة أو حال ولم يعهد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان
ولا يحصى عنه سوى أن يقال المعنى أمة مسلمة هي ذريتنا على التعدي الى مفعول واحد وعلى
أن يكون أمة مسلمة مفعول جمل ولذا لم يجعله المصنف رجحه الله مفعولا ثانيا واركتب تقديمه على
الميين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالطرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العريضة فالجاء
والجور وكان صفة للسكره فلما قدم انتصب على الحال (قوله من رأى معنى أبصر أو عرف) فينبغي
بالهزة الى مفعولين بعد تعديهما لواحد وفي الايضاح لابن الحارث رجحه الله انه لم يثبت رأيت الشيء
بمعنى عرفته وانما هي بمعنى علم أو أبصر وتبعه أبو حيان رجحه الله لكن الزمخشري ذكره في المفصل
والراغب في مفرداته وهما من النقصات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمين وتسكن العبادة والذبح
للتقرب ولذا تسمى الذبيحة نسكة والمذابح مناسك قيل وقيد الغاية في كلام المصنف رجحه الله ليس
في اللغة وليس كذلك فانه ذكره الراغب رجحه الله (قوله وفيه انجاف) بتقديم الجيم أى زيادة تغيير
وتبع فيه الزمخشري وليس كما ينبغي لانهم ان القراءات المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعمل
معاملة نغذي في جواز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والاصل مرفوضا شبه بالاصل
وقد استعمله العرب كذلك قال

ابن اداوة عبد الله غلوا * من ما زهم ان القوم قد ظموا

والاختلاف في تخفيف الحركة حتى تخفى (قوله استنبأه لذريتهما) لما كانت التوبة تقتضى الذنب وهم
معصومون على الاصح قبلها وبعدها قوله بما ذكره هو بتقدير مضاف أو من اطلاق اسم الاب على
الذرية كما يقال غيم للتبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم ولو قال فترحم من تاب
كان أولى (قوله ولم يبعث من ذريتهما الخ) أى من ذريتهما ما بأن يكون ابن اسمعيل ابن ابراهيم
عليهما الصلاة والسلام لأن ذرية كل منهما فان في اولاد احمق أنبيا ورسل وقال دعوة ابي ابراهيم
في الحديث اقتضارا على الاعظم والافهم دعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام أيضا ويصح أن يراد من
ذرية كل منهما المدعوين في ذلك المقام أما دعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام فظاهرة وأما دعوة ابراهيم
عليه الصلاة والسلام فلان احمق لم يكن معه فله قصده عادة من كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو
تلك قيل ويحتمل أن يكون مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبياء دعوة ابراهيم عليه الصلاة
والسلام ويحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتها وقوله صلى الله عليه وسلم أنادعوة ابي ابراهيم من غير
ذكر اسمعيل يدل على أن الجواب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه نظر وقوله
صلى الله عليه وسلم أنادعوة ابي ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة أو في الكلام مضاف مقدر رأى
أنز دعوته وهذا الحديث رواه الامام أحمد بن حنبل وشارح السنة عن العرياض عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أنه قال سأخبركم بأول أمرى أنادعوة ابي ابراهيم وبشاة عيسى ورثا أمتي التي رأت
حين وضعتني فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه الآية وبشاة عيسى عليه الصلاة والسلام
في قوله وبشاة رسول يأتى من بعدى اسمه أحمد ورثا أمة كما رواه الدارمي هي التي رأت حين وضعته
وقد خرج لها نور أضاءت له قصور الشام وأمة أمية بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة وفي
الاستدلال برؤياها ما يشرح اسلامها وقوله يقرأ عليهم اشارة الى أن المراد بالآيات آيات القرآن

(ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) أى واجعل بعض
ذريتنا وانما خص الذرية بالدعاء لانهم أحق
بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الانعام
وخصا بعضهم لما أعلمنا في ذريتهم انظمة
وعلم أن الحكمة الالهية لا تنقض الاتفاق
على الاخلاص والاقبال السكلى على الله
تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا
الحق لخربت الدنيا وقيل أراد بالامة أمة محمد
صلى الله عليه وسلم ويجوز أن تكون من
للتبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا ومنكم
قدم على الميين وفصل به بين العاطف
والمعطوف كما في قوله خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن (وأرنا) من رأى بمعنى
أبصر أو عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين
(مناسكا) متعبدا تان في الحج أو مذابحنا
والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج
لما فيه من الكلفة والبعث عن العادة وقرا
ابن كثير والسوي عن أبي عمرو وبعثوب
أرنا قاسا على نغذي في نغذي وفيه انجاف لان
الكسرة منقولة من الهزة الساقطة دليل
عليها وقرا الدوري عن أبي عمرو والاختلاس
(وتب علينا) استنبأه لذريتهما أو عما فرط
منهم ما سهوا ولعلهما قالاهما لانفسهما
وارشاد الذريتهما (انك أنت التواب
الرحيم) ان تاب (ربنا وبعث فيهم) في الامة
المسلية (رسولا منهم) ولم يبعث من ذريتهما
غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو الجواب به
دعوتهم كما قال أنادعوة ابي ابراهيم
وبشاة عيسى ورثا أمتي (يتلو عليهم آياتك)
يقرأ عليهم ويلقونهم ما يوحى اليه من دلائل
الوحيد والنبوة (وبعاهم الكتاب) القرآن

(١) قوله المجتنبين في زاده انه بالصاد المهملة فانه نقل (٢٤٠) عبارة الصحاح من باب الصاد المهملة بالهمزة في المذكور هنا وكذا هو في القاموس

وأما إجماع الصاد فلم يذكر به هذا المعنى في الصحاح ولا في القاموس وفي حاشية السبوطي مكتوب بالصاد المهملة في نسخة قرت عليه لكن وجدت بها من نسخة الشرح عن ذكر بانه بالصاد المهملة ويجوز (٢) وقوله لقبة الصواب كنيته كما في السبوطي اه معجمه

(والحكمة) ما تكمّل به نفوسهم من المعارف والاحكام (ويزكيهم) عن الشرك والمعاصي (انك أنت العزيز) الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) الحكم له (ومن يرغب عن ملة إبراهيم) استبعاد وانكار لان يكون أحديهم عن ملته الواضحة الغراء أي لا يرغب أحد عن ملته (الامن سفة نفسه) الامن اسفها وأذلها واستخف بها قال المبرد وتعلب سفة بالكسر معتد وباضم لازم وبشده ما جاء في الحديث الكبر أن تسمه الحق وتفض الناس وقيل أصله سفة نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غن رأيه وألم رأسه وقول جرير وتأخذ بعده بذناب عيش

أجب الظاهر ليس له سنام أو سفة في نفسه فنصب بنزع الخافض والمستثنى في محل الرفع على المختار بدل امن الضمير في يرغب لانه في معنى التني (واقصد اصطفياء في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد في الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع له لا يرغب عنه الا سفة أو متسفة أذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له وبه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) ظرف لاصطفيناه وتعليل له أو منصوب باضمار اذ ذكرته قبل اذ كر ذلك الوقت لعلم أنه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم وأنه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص المبرحين دعاءه وبه وأخطر بياله دلالة المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام روى أنم انزل لما دعا عبد الله بن سلام ابني أخيه سلة ومهاجر الى الاسلام فأسلم سامة وأى مهاجر

وما بعده اشارة الى أن المراد الخلق الالهي لئلا يتكزبه ولو أريد ما يشمله ما صح فيكون ما بعده ذكر للناس بعد الامامة (قوله والحكمة الخ) للمفسرين في تفسيرها أقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل القرآن وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول أو رث صحيحا من العمل والتركبة التطهير وذيلت بالعزيز وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى الحكمين ما على أن قعلاحي بمعنى فعل كماله عزاءه تعالى أنبأهم عليهم الصلاة والسلام وأرسالهم بالحكمة وخبره لما يريد وقوله استبعاد اشارة الى أن الاستفهام ليس حقيقا بل هو لاذنكار والاستبعاد وهو أي الاستبعاد عن الشيء بعد ادوا هو عين الانكار هنا فلا يريد ما قبل الاستبعاد معني مجازي كالانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين إلا أن يقال معناه الانكار المبني على الاستبعاد لا على الامتناع لأنهم أقصد امعا (قوله الامن اسفها وأذلها الخ) اسفها أي عذها مهنة ذليلة فعطف وأذلها تفهيري اشارة الى أنه معتد وهو القول الاصح وأما اللزم فسفه بالضم يعني صار ذاسفه وهو حقيقة وقيل ضمن معنى جهل أي جهل نفسه خلفه عقله ولم يعرفها بالتفكير لأن من جهل نفسه لا يعلم شيئا وقيل أهلك واستشهد وهو وقوعه في الحديث معتد بما من غير احتمال آخر وقوله فيه ان تسمه الحق أي تسمه له وتفض بالغبين والصاد المجتنبين (١) وكسر الميم وفصحها بمعنى تحتقر ومن جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يوجب معرفة بالالف واللام والاضافة لئلا يكتنه فادر نحو غن رأيه بالنصب وغن مجهول من الغبن ورأيه منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل وكذا ألم رأسه كالم (قوله وقول جرير الخ) كذا في النسخ وهو هو فان الشعر لا ينافي الذي يأتي بالاتفاق وكذا رأيه في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد مرض وأبو قابوس لقبه (٢)

فان يهلك أبو قابوس يهلك • ربيع الناس والبلد الحرام
وتأخذ بعده بذناب عيش • أجب الظاهر ليس له سنام

ويروي والنهر الحرام وأراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والنهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد ما ذهب عزمه لأن السنام يكنى به عنه أو كثره اضطرابهم بعده وذناب الشيء بالكسر عقبه أي ينيق بعده آيسين من الامن والخبر والظهور منصوب على التمييز لكن جعله في المقصود من المشبه بالفعول به لان أجب صفة شبيهة فلا ينهض شاهد اعليه وقيل انه أيضا حقه التنكير كالتمييز وقوله على المختار اشارة الى قول آخر انه في محل نصب ونفسه تأكيده واختلاف فحين هل هي موصولة أو موصوفة وجهان (قوله حجة وبيان لذلك الخ) قبل كما به يشير الى أن الجملة حالبة لكن الظاهر أنه اجواب قسم محذوف فتكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالبة لا ينافيه جعلها اجواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لا تعين القسمية لكن لام الابتداء تقتضي استئناف ما بعدها واذ قال ظرف لاصطفينا كما به أريد أنه مذكور وعقل لم يزل مصطفي الى أن فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال أي قال أسلمت اذ قال له ربه أسلم وأول الخطاب بالاسلام بالاحاطار والتمكين من النظر اذ لو أجرى على ظاهره كان وجها معسوقا به متبانه واسلام النبي صلى الله عليه وسلم سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة وانما جرى ذلك في أوائل تميزه وعلى القول الآخر يجعله في معنى أطع والامر على ظاهره (قوله منهم وداله بالاستقامة والصلاح يوم القيامة) الاستقامة الاستمرار على الصلاح فهو أتم ما أخذ من الصلاح أو من الجملة الاسمية المؤكدة (قوله ظرف لاصطفيناه) تقدم بيانه والظروف تفيد التعديل كما مر في تفسير الاسلام بالاذعان لأن معناه الحقيقي لا يصح هنا وأما قوله روى أنها نزلت أي آية ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام وقال له ما قد علمنا أن الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولاءي نبي اسمه أحمد من آمن به فقد هداهدي ووشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فزلت الآية تصديقه فقال السبوطي رحمه

الله انه لم يجد هذا في شيء من كتب الحديث (قوله التوسعة الخ) قال الراغب رحمه الله التوسعة
التقدم الى الغير بما به مل به مقترنا بوعظ من قولهم أرض واسعة أى متصلة النبات فأصل معناه
الوصل فهو ضد فضاء تفسر اذا فصله ومنه التفضي عن الامر ومنهم من جعله من باب ضرب وضخ
بها التام له أو لقوله أسلت باعتبار أنه كلمة أو جملة وهذا باعتبار الحكاية أن كان معنى قال أسلت نظر
أو عرف أو باعتبار المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض أرباب الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين
والكوفيين في أنه هل يشترط فيه خصوص القول أو يصح في كل ما يؤدى معناه وقوله بالكسر
أى كسره زنة أن يكون محكيًا بأخبارنا ورجلان ثنية رجل سكنت جميعه لضرورة الشعر وضبة اسم
قبيلة معروفة والاسماء المذكورة منها ما هو معروف كبنينا بن بون اسرافيل وروين بضم الراء وكسر
الباء وباء ونون وقال البيهقي الصحيح فيه رويل باللام ومنها ما هو غير معروف لانه ليست بعريية فلم
يقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذى به الاخلاص لله والالتقاده وبه يعلم
أن الاسلام يطلق على غير ذلك لكن العرف خصه به والعقوة ثلثة الصاد (قوله ظاهره انتهى عن
الموت الخ) لما كان المطلوب من الشخص والمنتهى عنه ما هو مقدوره وهذا ليس كذلك قال والمقصود
الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النسي راجعا الى المقيد الذى هو الحال
حيث أوقعه خبر كان الذى هو المقصود بالافادة وفي الكشف فلا يمكن موتكم الا على حال كونكم مائتين
على الاسلام الخ قال البحر يروى لاختفاء في أن معنى لا تجي الا راجعا لا يمكن مجيئك الا على حال الركوب
واحد لا يتفاوت الابتصرح وتوضيح كما يقال في لانا كل معناه لا يمكن ذلك كل ثم ليس المقصود
المنتهى عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور مع أنه كائن البتة والقيد وهو الكون على حال
الاسلام مقدور فعد السلام الى المنتهى عن الاتصاف بالقيد والنيات عليه عند حدوث المقيد
الضرورى وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على أنه كناية وان احتمل الجواز
وتقرر الكناية بأن طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يراد منه يلزمه طلب الامتناع عن
كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لأن أمر الكناية بالعكس وكذا تقرر بها بأن ههنا
كناية بنى الذات عن نقي الحال كما أن قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنى الحال عن نقي الذات
وذلك لأن نقي الفعل المقيد بالحال ليس نفسا للذات بل راجعا يدعى كونه نفسا للحال اه (وقبه بحث) أما
الاول فانه مبني على أن الكناية هل هي الانتقال من المزمع الى اللازم أو عكسه وفيه الخلاف المعروف
وأما الثاني فلانه لم يرد بالذات الا المقيد لامعناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النقي
في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو المنتهى عن كونهم على غير حال الاسلام عند
الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجي الا راجعا والمنتهى هو الفعل في غير
حال الركوب حتى يمثل ترك الفعل وأسا بالاثبات راجعا والفعل هنا ليس بمنتهى عنه البتة لعدم الممكنة
وانما المنتهى هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شيئا
بالمتهى الذى حقه أن لا يقع فان وقع كان كعدمه كما أنه في مت وأنت شهيد بمنزلة المأمور الذى من حقه
أن يقع (وقبه بحث) لأن كون المقيد غير مقدور كما هنا والقيد غير مقدور كما في لانهم وأنت مريض
أو كونه ما مقدورين كما في لا تجي الا راجعا لا يضر في توجه النقي الى القيد أو عدمه بل يؤكده
فما الداعي الى هذه التكلفات ومن هنا علمت تفصيلا آخر في توجه النقي الى القيد فليكن على ذكر من
واتضح لأن معنى كلام المصنف رحمه الله وقوله وروى الخ قال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه وفاعل
فترأت أم كنتم شهداء الخ (قوله أم منقطعة الخ) اختلاف في أم ههنا هل هي متصلة أم منقطعة وهل
الخطاب لليهود أم للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاخر اية فهل الاضراب ههنا لا يقال
أم لا بطل وهل ما بعده ما خبر أم مقدرا بالاستفهام على القولين للتصاقها واستفهامية مستقلة فعلى

(ووصى بها ابراهيم بنيه) التوسعة هي التقدم
الى الغير بفعل نفسه صلاح وقرية وأصلها
الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا
فصله كان الموصى يصل فله بفعل الوصى
والضمير في به الالهة أو لقوله أسلت على ناويل
الكامة أو الجملة وقرا نافع وابن عامر وأوصى
والاول ابلغ (وبعقوب) عطف على
ابراهيم أى وصى هو أيضا بهابنيه وقرى
بالنصب على أنه من وصاه ابراهيم (بابي)
على اضممار القول عند البصريين متعلق
بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه وتطهير
رجلان من ضبة أخيرا
انما رأينا رجلا عربيا
بالكسر وبنو ابراهيم كانوا أربعة اسماء
واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل
أربعة عشر وبنو يعقوب اثنا عشر وروين
وشمعون ولاوى ويهوذا ويشموخون
وزبولون وزواي ونفتوفا وكودا وأوشين
وبنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين)
دين الاسلام الذى هو صفوة الاديان لقوله
(فلا تعوتن الا وانتم مسلمون) ظاهره المنتهى
عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود
هو المنتهى عن أن يكونوا على خلاف تلك
الحال اذا ماتوا والامر بالنيات على الاسلام
كقوله وان لا تنصل الا وانت خاشع وتغيير العبارة
للدلالة على أن موتهم لا على الاسلام موت
لاخبر فيه وأن من حقه أن لا يجعل بهم ونظيره
في الاصرعت وأنت شهيد وروى أن اليهود
قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم أنت
تعلم أن يعقوب أى وصى بنيه به باليوم
مات فترأت (أم) كنتم شهداء اذ حضر
يعقوب الموت) أم منقطعة ومعنى الهزة
فيها الانكار أى ما كنتم حاضرين اذ حضر

الانقطاع وتقدير الهزيمة قاله بل أكنتم شهداء فإذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول ولذا
قدّمه المصنف رحمه الله فلهذا لا نكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشاف ردّ هذا الوجه بأنهم لو شهدوه
وسمعوا ما قاله ابنه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملّة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالأية منافية
أقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء يعني ردّ عليهم وانكارا لمقاتلتهم بل ينبغي أن يقال أكنتم
حاضرين حين رضى باليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرى زيدا بائنا حتى أكنتم حاضرا حين رضى
وشرب ونحو ولا تقول حين صلى وزكى وأجابوا عنه بوجهين أحدهما أن الاستفهام حينئذ للتقرير أي
أكنتم أو انلكم حاضرين حين وصى بنبيه على الاسلام والتوحيد وأنتم عالمون بذلك فما كنتم تدعون
عليهم اليهودية وثانيه ما أنه يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من يهودى ويكون قوله قالوا الخ بيان
فساد ادعائهم لادخاله في حيز الانكار كأنه سألنا قالوا له فأجابهم بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لا خلال
النظم وانحلال الربط والمصنف رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما أورد عليه وهذا اقتصر على
قوله وقال ولم يذكر ما قالوه فالاستفهام انكارى بمعنى ما كنتم حاضرين لذلك فكيف تدعونه وقيل
وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حين وصى بخلاف
ما تدعون فلم تدعوه من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفى على صاحب
الكشاف وشراحه ولا يخفى أنه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذا قال ابنه لا تعلق له بالاول ولذا
أعاد اذ بدون عطف لكان أظهر ولكن كلام المصنف رحمه الله يخالفه قبل ولو ذهب الى أن أم اضرارية
داخلة على الخبر بدون الاستفهام لا بطل ما ادعوه به كخلافه لم ينجح الى توجيهه والاضراب عليهم ما
اتقاه وجوز على الانقطاع المذكور أن يكون الخطاب لاهل مؤمنين بالتوحيد على اتباع نبيهم صلى الله
عليه وسلم بآيات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير
سماع من أحد ولا قراءة كتاب والانتكابه في أنه لم يكن أى ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتوه ولا سمعتموه
فانما حصل بطريق الوحي فلا يصح قصد الخبر به حيث قد وعى الاول يصح كون الاضراب لا بطل ما ادعوه
المأخوذ من سبب النزول لما قبله (قوله أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين الخ) هذا على كون
الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من تهود الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقد ربه بما ذكر
والمراد أن حالكم لا يتخلو من الغيبة أو الحضور فعلى الاول كيف تجزمون بما لم تروه وتذكره وعلى الثاني
فليس الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمخشرى قال تقديره أكنتم تدعون على الانبياء عليهم الصلاة
والسلام اليهودية أم تعلمون كونهم على الاسلام لا اعترافكم بحضور آبائكم وصبيته يعقوب عليه الصلاة
والسلام واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال الحريرى وليس الاستفهام على حقيقة حتى يفترض بأن
كلا الامرين معلوم التحقيق بل على سبيل الفرض والتقدير والتعويض الى اخبارهم واقرارهم قصد
الى تنكبتهم والزائمهم لقطعهم بالثاني أعنى حضور اسلافهم وفيه نفي دعواهم يهودية أنبيائهم عليهم
الصلاة والسلام فان قيل لا معنى للاسلام الذى عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبشوه سوى الاذعان
والقبول للاحكام والاخلاص له تعالى لا التصديق بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينشأ في اليهودية التي
ادعوها حتى يلزم من اثباته نفيها قيل لا توجب ادعائهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام اعادهم واستبكارهم
وزرقهم عن قبول كثير من الاحكام لاسيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وفيه جهت) فان الاسلام بهذا
المعنى قطعاً وهم يدعون أن اليهودية من هذا الاسلام وأنهم عليها وائس في هذا المقام ما يفيقه فتأمل
(قوله وقيل الخطاب لاهل مؤمنين الخ) هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار للزمخشرى
ولم يرتضه المصنف رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم أن يخاطب به
المؤمنون وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض أبو حيان رحمه الله على الوجه الاول بأنه
لا يعلم أحد من النجاة أجاز حذف الجمله المعطوف عليها في أم المتصلة وانما مع حذف أم مع المعطوف

قوله والزمخشرى قال الخ بما ربه كأنه قيل
أكنتم تدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء
اذ ضر يعقوب الموت يعني أن أو انلكم من
بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذا أراد نبيه
على التوحيد وله الانبياء ما هم منه براء
فما كنتم تدعون على الانبياء ما هم منه براء
اه فلهذا نقلها بالمعنى

يعقوب الموت وقال ابنه ما قال فلم تدعون
اليهودية عليه أو متصلة بمحذوف تقديره
أكنتم غائبين أم كنتم شهداء وقيل الخطاب
للاه مؤمنين والمف في ما شهدتم ذلك وانما علمتموه

لأن الثواني تحتمل ما لا تحتمل الأوائل كقوله • فواقه ما أدري أرشد طلابها • أي أم غي لكن
سبق الزمخشري إليه الواحدى • وقدره أبلغكم ما نسبون إلى يعقوب عليه الصلاة والسلام من إصابته
بديه باليهودية أم كنتم شهداء ذكره ابن هشام في المغنى ولم يلقه • وقال ابن عطية رحمه الله إن أم يعقوب
الهمزة للاستفهام التوبيخى وهى لغة بجانية ولا تكون إلا فى صدر الكلام وحكى الطبرى رحمه الله أنها
تكون فى وسطه وشهد به جمع شهود أو شاهد يعقوب حاضر وحضر محضر كقوله يعقوب فى لغة حاضر بكسر
الضاد فى الماضى وضعها فى المضارع وهى شاذة وقيل إنها على التداخل وانما جعل إذا الثانية بدلا من
الأولى بدل اشتمال لأنها لو تعلقت بقالوا لم ينظم الكلام (قوله أراد به تقريرهم الخ) أى تبينهم على ذلك
فليس استفهاما حقيقيا وما عاين يصح إطلاقه على ذى العلم وغيره عند الأبهام سواء كان استفهاما أولا
وإذا علم أن الشئ من ذوى العقل والعلم فرق نخص من ذوى العلم وما غيره وبهذا الاعتبار يقال إن
ما لغير العقلاء واستدل على إطلاق ما على ذوى العقول باطابق أهل العربية على قولهم من لمابعقل
من غير تجوز فى ذلك حتى لو قيل من لم يبعقل كان لغوا بمنزلة أن يقال لذى عقل عاقل فان قيل ههنا
يجب أن يفرق بين وما لأن ما ببعقل معلوم أنه من ذوى العلم فلذلك لم يبعقل بعد اعتبار الأصل أعنى ببعقل وإنما
الموصول فيجب أن يعتبر به ما مراد به شئ ما ليصح فى موقع التفسير بالنسبة إلى من لا يعلم مدلول من
وليضع وصفه ببعقل مفيد غير لغو وقد تقرر أن ما يقع سؤاله عن مفهوم الاسم وماهية الشئ وعن
الوصف والوصف فى نفسه لا ببعقل فإذا كان هو المراد أطلق ما على العقلاء وما فى الآية يجوز أن يحمل
على هذا والمعنى ما معبودكم (قوله المتفق على وجوده) أخذ الاتفاق من جعله الهالهم ولا يأتهم وعد
اسماعيل أبابيعقوب مع أنه من نسل أخيه اسحق بطريق التقلب وهو ظاهر وأما الجسد وهو ابراهيم
عليه الصلاة والسلام فدخل فى الآية لأنه أب حقيقة فلذا لم يذكره المصنف فى المقلب عليه والمشهور
فى علاقة التقلب أنها الجزئية والكلمة فقوله أولانه كالاب وجه آخر المراد به أن الم يطلق عليه أب
بدون تغليب المشابهة للاب فى كونهم ما من أصل واحد وقبائمه مقامه فى أكثر الأمور وأكثر ذلك فيه
فصح جمع أب وأب وأب يعقوب أب وجد وعم على آباء كما يقال عمون لاهل الباصرة والجارية والذهب مثلا
فلابد عليه أن المقابلة غير صحيحة لأن المشابهة طريق للتقلب كما صاحب ويعتذر بأنه اعتبر التقلب
أولا بل علاقة المصاحبة وثانيا بل علاقة المشابهة وعم الرجل صنوايه حديث صحيح أخرجه الشيخان
والصنوبر بالكسر واحد صنوان وهما تخطان من عرق واحد وقوله هذا بقية آباءى أخرجه ابن أبى
شيبه فى مصنفه وغيره بافظ أحفظ وفى العباس فانه بقية آباءى قال الضرير أى الذى بقى من جملة آباءى
يقال بقية القوم لواحد بقى منهم ولا يقال بقية الاب لاخ والحاصل أن بقية الشئ من جنسه (قوله
وقرى اله أليك الخ) فى شرح التسهيل قالوا أبون وهو محقق وجهين أن يكون أصله أبوبن ضموا الباء
لما نسبوا الواو منه حذف كسرة الواو والتخفيف وهى لالتقاء الساكنين وأن يكونوا استعملوه ناقصا كما
كان حالة أفرادوه وهو أسهل والشعر المذكور لزيد بن واصل السلى وهو

غزرتنا نساء بنى عامر • فمن الرجال هو أمانينا

بضرب كواع ذكر الزبا • بسمع لاهام فيه ريننا

ورى على كل عزافة • زرد الشمال وتعطى أيماننا

فلما تبين أصواتنا • بكين وقتد بننا بالابينا

وروى فلما تبين أشبا حنا والنون فى الأفعال للنسوة لأنى أسرن وقتد بننا بتشديد الدال أى قلن جعل الله
آباءنا فداكم وألف الابينا لاطلاق الرواية فلما بانافا لالوا أو أليك على هذه القراءة مفرد و ابراهيم
بدل منه أو عطف بيان واسماعيل معطوف على أليك ولم يرض كونه عم بالاضافة فأبدل منه (قوله بدل
من اله الخ) والتكررة تبدل من المعرفة بشرط أن توصف واليه أشار المصنف وجه الله بقوله كقولك الخ

بالوحى وقرئ حاضر بالكسر (إذا قال لبنيه)
بدل من إذ حاضر (ما تعبدون من بعدى) أى
شئ تعبدونه أراد به تقريرهم على التوحيد
والاسلام وأخدمينا أنهم على الثبات عليهما
وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فإذا عرف
خص العقلاء من إذا سئل عن تعيينه وان
سئل عن وصفه قيل ما زيد ألقبه أم طبيب
(قالوا نعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل
واسحق) المتفق على وجوده وألوهيته
ووجوب عبادته وعداسماعيل من آباءه
نظيما للاب والجسد أولانه كلاب لقوله
عليه الصلاة والسلام وعم الرجل صنوايه
كما قال عليه الصلاة والسلام فى العباس
رضى الله عنه هذا بقية آباءى وقرئ أليك
على أنه جمع بالواو والنون كما قال
ولما تبين أصواتنا • بكين وقتد بننا بالابينا
أو مفرد و ابراهيم وحده عطف بيان (اله
واحد) بدل من اله آباءك كقوله تعالى
بالتأسية ناضية كاذبة وفائدة التصريح
بالتوحيد ونفى التوهم الناشئ من تكوير
المضاف لتعذر العطف على الجرور والتأكي

والبصريون لا يشترطون ذلك فيها وأشار إلى فائدة الابدال بأنها دفع توهم التعدد الذي من ذكر الاله
 مرتين وبين وجه تكراره بأنه أعيد لأنه لا يعطف على الضمير الجور وبدون إعادة الجازم وقوله أو نصب على
 الاختصاص قال أبو حيان الضمير يوصو على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا بهما
 وجعله منصوباً على الحال الموطنة ونحو له مسلون حال من الفاعل أو المفعول أو متبهما لوجود ضمير بهما
 أو اعتراضية في آخر الكلام بلا كلام (قوله والاعني في الاصل المقصود الخ) لأنها من أتم معنى قصد حال
 الراغب الأتمه كل جماعة يجمعهم أمر ما مدين واحد أو زمان واحد أو مكان لأنهم يوم بعضهم بعضاً أي
 يقصده (قوله لكل أجر عمله الخ) وقع في نسخة لكل أجروهي أظهر رأي لكل أجبر جزاء عمله وأما على
 هذه فالظاهر لكل عمل أجره ولاداعي للعدول عنه وقيل فيه إشارة إلى أن المراد بما لها أجر ما لها وإن
 ههنا قصر المسند على المسند إليه أي لها أجر كسبها لا أجر كسب غيرها ولكم أجر كسبكم لا أجر
 كسب غيركم وسبق ما فيه وقوله والمعني الخ بيان لانتظام الكلام معنى مع ما قبله وهو أخوذن
 ذكر الكسب دون التسبب بطريق التعريض وأما القضا فلأنه صفة أحوال أو استئناف (قوله والمعني
 الخ) في الكشف والمعني أن أحد لا يتقنه كسب غيره متقدماً كان أو متأخراً فكأن أولئك لا يتقنهم
 إلا ما اكتسبوا فكذلك أنتم لا يتقنكم إلا ما اكتسبتم قبل هذا يشعر بأن لها ما كسبت الخ من قصر
 المسند على المسند إليه أي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم
 دينكم ولي دين أي لا ديني ولا دينكم اهـ وتحقيقه أن تقديم المسند على المسند إليه مذهب
 السكاكي والخطيب أنه يفيد قصر المسند إليه على المسند فعني عليكم التكاليف لا على غيرك وصرح به
 الزمخشري في مواضع والسكاكي في أحوال المسند وقال في القصر أنه من قصر الموصوف على الصفة
 وعند الطيبي ومن تابعه أنه من قصر المسند على المسند إليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة
 ذكره في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر أنه لا يفيد قصر الأصل وذهب بعض المتأخرين أنه يرد لكل
 منهم ما وقال أن قول علي رضي الله عنه • لنا علم وللأعداء مال • ظاهر فيه لكن العكس صحيح وعلي هو
 مستفاد من التقديم أو من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني فيصرف إلى ما يقتضيه
 المقام وفيه نظر والمنه ور كلام السكاكي لكنه قبل عليه أن المسند في لاقم اغول هو الظرف والمسند إليه
 ليس مقصوراً عليه بل على جزئه وهو الضمير الراجع إلى خور الجنة وأجيب بأن المراد أن عدم القول
 مقصور على الانصاف بني خور الجنة والحصول فيها لا يتجاوز إلى الانصاف بني خور الدنيا وكذا لكم
 دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف الدين والقول أو عدمه ولا يشترط فيه أن يكون ذاتاً وضعية
 الحصول فيها مثلاً فهذه مغالطة نشأت من عدم فهم مراده وأيضاً أنه إذا قصر المبتدأ على الجور وكان
 من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب إلى توجه هذا كثير من وقالوا
 إن الأمثلة لا تتساعده • منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تأمل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه
 فحاطه النحر يهنا أن جل على ظاهره يفيد أن التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في المطول
 وغيره ينافيه ولك أن تقول أنه بيان لمحصل المعني وما كمال الجملتين وتحقيقه أنه إذا كانت لقصر المسند
 إليه على المسند يكون المعني ليس ما كسبت إلاها وليس ما كسبتم إلاكم وما كسبكم وما كسبكم ليس لكل
 إلا ما كسب الأثر الالوقا ليس العلم إلا لا يزيد وليس المال إلا ما لا يورث المعتقد التشرية أو العكس لم
 منه أنه ليس لزيد العلم وليس لعمر ولا المال لأن كل جملة مستلزمة لعكس الأخرى كما ترى البيت
 المنسوب لعلي كرم الله وجهه • ولهذا قال بشعر ولم يقل يدل أو يصرح ويكون صدر هذه الآية كقوله
 تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وآخرها كقوله تعالى ولا تزوروا زواجرأخرى وعكس هذا المناسبة
 اقتضاهم بآياتهم فان قلت قد وقع في الآيات والاحاديث الانتفاع والتضرير فعلى الغير كقوله تعالى من
 قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن سن سنة سيئة فاعليه وزرها وزور

أو نصب على الاختصاص (ونحو له مثله)
 حال من فاعل نعت أو مفعول أو متبهما أو مفعول
 أن يكون اعتراضاً (تلك أمة قد خلت) يعني
 إبراهيم وبنوه وبنيهم ما والامة في الاصل
 المقصود ومعني بها الجماعة لان الفرق تأتها
 (أما ما كسبت ولكم ما كسبتم) لكل أجر
 عمله والمعني أن الله ساقبكم اليهم لا يوجب
 انتفاعكم بأعمالهم وإنما تنتفعون بموافقتهم
 واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام

من يعمل بها (قات) قيل انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انه من طريق لعدل وأما من طريق الفضل فقد يشاب كما يؤخذ بالسبب وقال المصنف رحمه الله في غير هذا الموضع كما لا يؤخذ بذنب الغير لا يشاب به عمله وما في الاخبار ان الصدقة والحج يتبعان الميت فلنكون التاوي كالتائب عنه وكلامه هذا يشير اليه وسأني في تحقيقه في محله (قوله لا يأتيني الناس بأءالهم الخ) قال العراقي رحمه الله لم أقف عليه وقال السيوطي - خرجه ابن أبي حاتم من مرسل الحكم بن ميثاق رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا هاشم قرئ من أولي الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم المنتقون فكفونا أئمة بسبيل من ذلك فانظروا أن لا يلقا في الناس يحملون الالهام وتلقوني بالدين يا تحملونها فأصد عنكم بوجهي وهذا جعلاء قال المحرر روى الجمهور بآيتي بالتخفيف فهو خبر في معنى التهمي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا وتأتوني منه وب على أن الواو للصراف والنون للوقاية وقد حذف نون الاعراب أي لا يكن من الناس الا تيان بالاعمال ومنكم بالانساب وأما على رواية التشديد فهو صريح نهي وقوله الضمير الغائب هو بمعنى ضمير الغائب ومتر في الآية من الالف والتشديد وقوله لنكون الخ وقيل انه منصوب على الاعزاء أي الزموا له ابراهيم وقيل منصوب بنزع الخافض أي يقتدي به ابراهيم (قوله ولا تشبهوا عا كانوا به حملون الخ) أن أجرى السؤال على ظاهره فالجمله حالبة مقترنة لمضمون ما قبلها وان أريد به سببه أي الجزاء فهو وتذليل للتمجيد ما قبله والجمله مستأنفة أو معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع أطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم وانما أطلق العمل لاثبات الحكم بطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وقيل ان ما ذكره لا يليق بشأن التزليل كيف لا وهم منزهون عن كسب السبائت في أين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفاعهم وقد علم مما مرسة وطه فان المقصود سوقها بطريق كلي برهاني فكيف يتوهم ما ذكره (قوله فلا عن الباطل الى الحق الخ) أصل معنى الحنف المبيل في الرجل وأطلق على الدين الحق المائل عن الباطل وهو حال ان كان من ملة فقد كبره لنا وبها بالدين أولكون فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وهذا اذا كان المقدّر تتبع ظاهره واما اذا كان المقدّر نكون ففي مجي الحال من خبرها وخبر المبستر تردد وأما اذا جعل حال من المضاف اليه فيجوز بناء على ما ارتضوه من أنه يجوز في ثلاث صور اذا كان المضاف مستقاعا مالا أجزأ أو بمنزلة الجزاء في صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتبعه و ابراهيم بمعنى اتبعوا مملته فيتحد على الحال وذوها حقيقة أو حكما ولذا من له بقوله ما في صدورهم لان الصدور بعض وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض أو معطوف على الحال للتعريض المذكور وحينئذ فهي حال من المضاف اليه الا أن يقتضروا ما كان دين المشركين وهو تكلف (قوله الخطاب للمؤمنين الخ) رد على الزمخشري اذ جوز أن يكون للكافرين فان قوله فان آمنوا الخ يقتضي خلافة فيحتاج الى تأويله بأنه داخل في مقول قل أي قل لهم قولوا لو يكون قوله وما أنزل اليها واردة على عبارة الأمر دون المأمور كما أنهم أمر وأبان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو أن يقولوا وما أنزل اليكم أي المؤمنين أو إشارة الى أنهم من أمة الدعوة وقد أنزل الكتاب اليهم أيضا لكن المناسب أن يقتدر فيما مر كونوا ملة ابراهيم وكلف تكلف وقوله لانه أول بالاضافة اليها أي لم يصل الى المؤمنين عمله وغيره الابد وصول القرآن أولان الايمان بالقرآن سبب للايمان به والسبب مرتبة التقدم ثم أول نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم باتباعهم كما في نزول القرآن على أمة محمد صلى الله عليه وسلم والاسباط جمع سبط كاحمال وحمل وهو في بني اسرائيل كلقبائل فينا وهو من السبوبة وهي الاسترسال وقيل انه مقولوب من البسط قال الحلبي وقيل للحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشادرت بهما ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد أيضا والحفدة والحفد جمع الحفاد والحفيد ولد الولد به فسر أولنا بالاولاد وذريتهم وذراي يجوز فيه تشديد الياء وتخفيفها كأنافي وأما في

ألا يا بني الناس بأعمالهم وتأتوني بأذيالكم
(ولأنهم ملون عمامك أنوابهم ملون) أي
لأنواخذون بعبادتهم كالأتان بوجعنا ثم
(وقالوا كونوا هوداً أو نصارى) الضمير
الغائب لاهل الكتاب وأوللتنوبيع والمغني
مقالتهم أحدهم ذين القولين فأت اليهود
كونوا هوداً وقات النصارى كونوا نصارى
(تمندوا) جواب الامر (قل لى مله ابراهيم)
أدبل نكون مله ابراهيم أى اهل ملته
أوبل تبسج مله ابراهيم وقرئ بالرفع أى
ملته ما لنا أو كسبه أو نحن ملته بمعنى نحن
أهل ملته (حنيفاً) ما نلاعن الباطل
أهل ملته (حنيفاً) ما نلاعن الباطل
الى الحق حال من المضاف أو المضاف اليه
كتوله ونزعنا منى صدورهم من غل اخوانا
(وما كان من المشركين) زهرى بأهل
الكتاب وغيرهم فانهم يدعون اتباعه وهم
مشركون (قولوا آمنا بالله) الخطاب
للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم
به (وما أنزل الينا) القرآن فقدم ذكره لانه
أول بالاضافه الينا وأسبب للايمان بفسيره
(وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق
ويعقوب والاسباط) التحف

وأوفى وأوفى وكذا كل جمع في آخرة ما مشددة ذكره الكرماني في شرح البخاري وقوله وهي وان
 الخ قد أسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تفتت إلى ما قيل أنه تركيب مختل لظهوره المبتدأ عن
 الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فقد ذكر
 (قوله أفردهما بحكم أبلغ الخ) المراد أنه أفرد موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما
 في الأسباط بالحكم الأبلغ وهو الأيتام وهو أبلغ من الإنزال لأنك تقول أنزلت الدلو في البئر ولا تقول
 آتيتهم الآية دلالة الأيتام على الإعطاء الذي فيه شبهة التماثل والتفويض ووجهه غايته لما سبق من
 وجوه عديدة ككونهما كآبين عظيمين لم ينزل مثلهما وكثيرة ما اشتق عليه من الأحكام وغيرها
 وكوقوع التبيين بيننا صلى الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون الحكم المنفردان به هو الأيتام
 وقد قيل بعده وما أوفى التبيين قلت المنفردان به هو اسناد الأيتام إليهما على التعيين وقوله جملة
 المذكورين في نسخة جملة بالتبيين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله ينزل عليهم من بهم يحتمل
 أنه بيان لعلقه بأوفى لأنه بمعنى أنزل أو أنه حال متعلقه ما ذكر وقيل أنه خبر ما وقوله فتقوم بالتعب
 في جواب النفي (قوله وأحد لوقوعه في سياق النفي عام الخ) الذي في الكشف أن أحدا في معنى الجماعة
 لأنه اسم يصلح لمن يطالب بستره في الفرد والمثنى والجمع والمذكور المؤنث وبستره أن يكون
 استعماله مع كلمة كل أو في كلام غير واجب نص على ذلك أبو علي وغيره من أئمة العربية وهذا غير
 الواحد الذي هو بمعنى أول في مثل قل هو الله أحد فان هـ زنه من واو من الوحدة فلا يمكن أن يشمل
 الكثير لما فاته لوضعه وهـ زنه هذا أصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على غير الواحد حقيقة واعتبار
 وحدة نوعية وغيرها ينافي كونهم صرحوا بأنه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة
 كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الأوهام ألا ترى أنه لا يستقيم لافترق بين رسول من الرسل
 لا تقدر عطف أي رسول ورسول واستحقاق أحد من التماثل ليس في معنى كأمارة كذا قال التحرير
 معترضاً على المصنف ومن تابعه وعليه جملة أرباب الحواشي وبه انضج وجه القول بأن الهمزة في هذا
 أصلية وفي الآخر بدل من الواو فانه خفي على كثيرين وكان المصنف رحمه الله لذلك جعله بمعنى واحد
 فلا يمكن تعدده الاعتبار عومه في النفي قال القرافي في الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ أحد
 هذين فأنه منقلبة عن واو وبه يعمل في الاثبات واذا قلت ما جاءني أحد فأنه ايست منقلبة عن واو
 ولا يجوز استعماله في الاثبات بمعنى الجمع كل ويشكل بأن اللفظين صورتهم ما واحدة والفظ الوحدة
 تتناوها ما والواو فيها أصلية فيلزم قطعاً انقلاب الالف عنها وأن يكونا متعقبن من الوحدة وأما جعل
 أحدهما مشتهراً من هادون الآخر فترجيح من غير مرجح وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أطلعني
 اقه على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل الا في النفي معناه انسان باجاء أهل اللغة وأحد الذي
 يستعمل في الاثبات معناه الفرد من العدد واذا كان مسمى أحد اللفظين غير مسمى الآخر في اللغة
 وضابط الاشتقاق أن يحد بين اللفظين مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يمكن أحدهما تغاير في الاشتقاق
 وبهذا يعلم ما هو أحد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو أحد الذي يصلح للنفي والتثبت بأن تنظر
 ان وجدت المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النفي وألفه ليست منقلبة عن واو وان وجدت
 المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو اه الآن المصنف
 جعلهما واحداً وجعل التعدد من عموم النكرة المنفية وقول التحرير لا يستقيم لافترق بين رسول بدون
 عطف غير مسلم عنده أيضاً قال في الانتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم فقط عموماً
 نحو ما أحسن ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الآحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الأصوليين من أن
 مدلولها بطريق المطابقة في النفي كدلوها في الاثبات وذلك دلالة على الماهية وانما لم فيها العموم
 من حيث أن سلب الماهية يستوجب سلب الأفراد ما بين الأعم والأخص من التلازم في جانب النفي
 إذ سلب الأعم أخص من سلب الأخص فيستلزمه فلو كان لفظها لا إشعاره بالتعدد والعموم وضعاً

وهي وان نزلت إلى إبراهيم لكتهم لما كانوا
 متعبدين بنفسيها إذا خلت تحت أحكامها
 فهي أيضاً منزلة إليهم كما أن القرآن منزل البنا
 والأسباط جمع بسيط وهو الحافد يريد به حفدة
 يعقوب وأبناءه وذرايعهم فانهم حفدة
 إبراهيم واسحق (وما أوفى موسى وعيسى)
 الشورى والأخبار أفردهما بحكم أبلغ لأن
 أمرهما بالاضافة إلى موسى وعيسى مغاير
 لما سبق والتضاعف وقع فيهما (وما أوفى التبيين)
 جملة المذكورين منهم وغير المذكورين
 (من ربه) منزل عليهم من ربه (لا يفرق بين
 أحد منهم) كالمودقون في بعض نكسر
 ببعض وأحد لوقوعه في سياق النفي عام
 فساغ أن يضاف إليه (ونحن له) أي لله
 (مسألون) مدعون مخلصون

معت جليل في الفرق بين
 أحد المستعمل في الاثبات
 واحد المستعمل في النفي

لما جازد خول بين عليها وقد ساق هذا على أنه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمصنف
وقد حققنا المقام بما فيه شفاء الغليل فليكن في خزنة فكر لعدة تدفع بها الاوهام (قوله من باب
التجيز والتبكيك الخ) ظاهر الآية أنهم ان آمنوا بدين مشيئ دين آمنتم به فقد اهدوا ولكن الدين
الذي آمنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فأجاب بأنه من باب
التبكيك أي الزام الخصم فقد فرض أنهم ان حصلوا ديناً مشيئ دين الاسلام في العصمة فقد اهدوا ولكن
من الحال تحصيل مثله فاستحال الاهتداء بفرد دين الاسلام فبقى الكلام على الاضافة ليكون أبعث لهم
على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما آمنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي أياً ما كان فاذا هجم
بهم الفكر على أن ذلك الحق منصرف فيما آمنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان وعلى هذا يكون آمنوا
متعدياً بالياء أو يجري آمنوا مجرى اللازم والياء للاستعانة والآلة أي ان دخلوا في الايمان باستعانة شئ
دلتهم في الايمان باستعانتهم وهو كلمة الشهادة فقد اهدوا أو مثل زائد كقوله تعالى وشهد شاهد من بني
اسرائيل على مثله أي عليه وقرآن ابن عباس وأبي رضى الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله تعالى فأولوا
بسورة من مثله إشارة الى أن ذكر المثل فيها أيضاً للتجيز وسأولك الطريق المصنف ومنه يعلم سقوط ما ذكر
فيه سابقاً فتذكر (قوله وقيل الباء للآلة الخ) أي ليست صلة بل هي للاستعانة وآمنوا بمعنى أوجدوا
الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة أي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل
شهادتكم قولوا واعتقاداً وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله تعالى بعدد
أنفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين أو الشهادة (قوله أو مزيدة الخ) أي الباء
زائدة وما مصدرية وضمير به لله والياء أشار المصنف رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز أن يكون اقوله آمناً
بالله الخ بناويل المذكوراً ولقد قرآن أو لمحمد صلى الله عليه وسلم أو مثل مقصدة كما في الآية المذكورة
وقرآن بما آمنتم به بدون مثل قراءة ابن عباس رضى الله عنهم ما قرأه بالذي آمنتم به قراءة أبي رضى الله
عنه (قوله أي ان أعرضوا عن الايمان الخ) فسر التولي بالاعراض وقدم الفرق بينه - ما لكن الفرق
لا يحتاج اليه - وكان بعض من شابهنا رحمه الله يقول الالفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت اقترفت واذا
اقترفت اجتمعت وهو منزع لطيف والشقاق والمنافاة والخالفه والمعاداة واختلف في اشتقاق الشقاق
فقيل من الشق بالكسر أي الجانب لأن كلامهما في جانب غير الذي فيه الآخر والياء أشار المصنف
رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل مأخوذ من قولهم شق العصا اذا أظهر العداوة (قوله نسلية الخ)
وجه النسلية فيه ظاهر وقوله وتسكين أي تسكين لروعهم ومنبت لهم وقوله ايمانكم عام الوعد الخ
واذا كان من عامه يفسد أن ذلك كائن لا محالة لعلهم عليه وسماهم ما يقولون المقتضى له وأخذ تحقق
وقوعه من هذا التأكيد مخالفاً للزحزح من أخذ من السين في فسيفسائهم الله حيث قال معنى
السين ان ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لأن السين حرف تنبيه لا دلالة له على التأكيد وقول الشراح
في توجيهه ان دلالة على التأكيد من جهة كونها في مقابلة لن الدالة على تأكيد النفي قال سيوبه لن
أفعل نفي سأفعل فيه تأمل والصغيران مفعولان تقول كفاه مؤنته وأوفى قوله أو وعداً للتوبيخ
للا تردد فلا يمنع حمل الكلام على الوعد والوعد معاً (قوله أي صبغنا الله صبغته الخ) الصبغة
كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو معروف ولما كان في الصبغ تزيين للصبوغ ودخول فيه
وظهور أثره عليه جاز أن يستعار لفظة طارة والطبيعة التي خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب
بصبغه أو لهداية التي هداهم الله بها الملك أو للايمان الذي أظهره الله عليهم كما يظهر أثر الصبغ على
المصبوغ ويؤيده أن العرب سميت الديانات والاتصاف بها صبغة كما قال الشاعر

وكل أناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ

فالأولى على هذه الأقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الى الله والجامع

(فان آمنوا بعجل ما آمنتم به فقد اهدوا)
من باب التجيز والتبكيك كقوله تعالى فأولوا
بسورة من مثله أذا لمثل لما آمن به المسلمون
ولادين كدين الاسلام وقيل الباء للآلة
دون التعددية والمعنى ان فحروا الايمان
بطريق جهدي الى الحق مثل طريقكم فان
وحدة المقصد لا تأتي تعدد الطرق أو مزيدة
لأن كبد كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها
والماضي فان آمنوا بالله ايماناً مثل ايمانكم به
أو المثل مقصود كما في قوله وشهد شاهد من بني
اسرائيل على مثله أي عليه وبالله الذي آمنتم به (وان تولوا
من قرأ بما آمنتم به وبالذي آمنتم به) أي ان أعرضوا عن
فانما هم في شقاق) أي ان أعرضوا عن
الايمان أو عما تقولون لهم فاهم الا في شقاق
الحق وهي المناواة والخالفه فان كل واحد
من المتخالفين في شق غيبي شق الآخر
(فسيفسائهم الله) نسلية ونسكبين
للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصرة على
من نأواهم (وهو السميع العليم) ايمان
تمام الوعد بمعنى أنه يسمع أقوالكم ويعلم
اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة أو وعد
للمعرضين بمعنى أنه يسمع ما يدعون ويعلم
ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله)
أي صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله تعالى
التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان
كما أن الصبغة حلية المصبوغ أو هدانا الله
هدايته وأرشدنا بحجته وأظهر قلوبنا بالايمان
نظهيره وهداهم صبغة لانه ظهر أثره عليهم
ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل
في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب

التأثر والظهور والترين قالوا وهذا أنسب من المشاكلة لأن الكلام عام في اليهود والنصارى وخصيصه
 بالنصارى لا وجه له وأجيب بأن اختصاص الغموس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار
 المشاكلة لأن ذلك العمل كان فيما بينهم في الجلة وهذا يصححه ولكنه لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف
 عنه وهو مراد المعترض (قوله أو المشاكلة فإن النصارى الخ) هذا راجع إلى الوجه الأخير وهو معنى
 التطهير لا لوجوه كلها كما قبل فعبر عن التطهير عن ذنوب الشرك بالصبغ فإن النصارى كانوا
 يصبغون أولادهم بماء أصفر يعتقدون أنه تطهير للمولود كالتحنان لغيرهم فأطلق الصبغ على التطهير
 بالإيمان للمشاكلة فإن المشاكلة كما تجرى بين القوانين تجري بين قول وفعل أيضا كما تقول إذا رأيت
 شخصا يغرس أشجارا غرس فلان تعني ~~ممكن~~ كرمنا نطعم الناس تريد حسنه على الكرم والخير
 وإن لم يجز ذكر الغرس لأنه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى تطهير الله لأن الإيمان بطهور
 النفوس والاصل فيه أن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو
 تطهير لهم وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا - قافا من المسلمون بأن يقولوا هم
 قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهير لا مثل تطهيرنا أو يقول
 المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم وإنما جىء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة الخ
 وقوله فأمر المسلمون بناء على أن الخطاب للكافرين في قوله قولوا آمنا وقوله أو يقول المسلمون بناء على
 الوجه الأول وهو أن الخطاب للمؤمنين والمصنف رحمه الله لم يذكر هذا التردد لأنه لم يجوز كونه
 للكافرين كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضمة الميم الثانية وكسر الدال المهملة
 وبالياء المثناة التسمية المخففة مر معنا وقال الصولي في شرح ديوان أبي نواس أنه معرب عنه وذبا بالذال
 المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ما يقدر على ما يلي عليه من التخلي عن غسلها الحاملات اهـ (قوله
 ونصبها الخ) أي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عا - له وجوبا وليس ناصبه آمنا كما قيل وقيل أنه على
 الأعراء بتقدير الزموا وعليكم وقيل بدل من مله إبراهيم على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائي
 وغيرهما وروى الزمخشري - وسبأني جوابه وقوله لا صبغة أحسن من صبغته إشارة إلى أن
 الاستفهام انكارى في معنى النقي (قوله تعريض بهم الخ) التعريض مستفاد من تقديم نحن
 المقيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة معطوفة على جملة آمنا وهو يحسب الظاهر يقتضي
 كون صبغة الله داخلا فيها أيضا لاغراء ولا بدلا من مله إبراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل
 الأجنبية - على الأعراء بينهم أو توسط ما هو بدل مما قبلها بين أجزائها ولذا رده الزمخشري والمصنف
 رحمه الله أجاب عنه بقوله وإن قال الخ أي من قال به من أئمة العربية يحمل قولهم على أنهم قد ذروا
 في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فإن ما قبله قول المؤمنين وتقدير القول ساغ شائع
 فلا يرد عليه أنه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا في صورة الأعراء والتقدير الزموا
 صبغة الله وقولوا نحن الخ أو على اتباعوا مله إبراهيم وقولوا آمنا بدل من عامل مله إبراهيم المقدر أي
 الزموا أو اتباعوا صبغة الله بدل من مله والبدل من الجملة ليس بأجنبي من بدل بعض أجزائها وقال
 الطيبي رحمه الله مراد القاضي أن العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الأعراء فيقدر الزموا صبغة
 الله وقولوا نحن له عابدون والحق أن كلاما من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون
 اعتراض وتذييل لكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره
 أن قوله ونحن له مسلمون مناسب لآمننا أي نؤمن بالله وبما أنزل على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم
 ونستسلم له وتتقاد لأوامره ونواهيهم وقوله ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لانهادين الله فالمصدر
 كما فعل ذلك لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا أعمالنا ولكم أعمالكم وهو ترتيب آتني
 قال النحر بر فإن قيل نحن لا نجعل له عطا على آمنا بل على فعل الأعراء بتقدير القول أي الزموا

أو المشاكلة فإن النصارى كانوا يصبغون
 أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية
 ويقولون هو تطهير لهم وبه تصح نصرانيتهم
 ونصبها على الأعراء وقيل على البديل من مله
 وقيل على الأعراء (ومن أحسن من الله
 إبراهيم عليه السلام) ومن أحسن من الله
 صبغة (لا صبغة أحسن من صبغته) ونحن
 له عابدون) تعريض بهم أي لا تشرك به
 كسر كهم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضي
 دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا ولن
 نصبها على الأعراء أو البديل أن يصبر قولوا
 معطوفا على الزموا واتباعوا مله إبراهيم
 وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك
 النظم وتسهو الترتيب

(قل أنتما جوتنا) أنتما دولتنا (في الله) في شأنه واصطفائه نبيسان العرب دونكم روى أن أهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منافقون كنت نبيا لكنت منا
فقلت (وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (٢٤٩) ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم) فلا يمد

أن يكر منّا بأعمالنا كأنه الزمهم على كل
مذهب يتخونه الغشام وتبكتنا فان كرامة
النبيوة اما تفصل من الله على من يشاء
والكل فيه سواء واما افاضة حتى على
المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والحق
بالاخلاص وكان لكم أعمالا ربا يهتبرها
الله في اعطائها ثلثا أيضا أعمال (ونحن له
مخلصون) موحدون فخلصه بالاعمال
والطاعة دونكم (أم يقولون ان ابراهيم
واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا
هودا وانصارى) أم منقطعة والهجرة
للاذكار وعلى قراءة ابن عامر وحجزة
والكسافي وحفص بالتاء يحتمل أن تكون
معادلة للهجرة في أنحاجوتنا في أي
الامرئين تأتون الحاجة أو ادعاء اليهودية
أو النصرانية على الانبياء) (لأنتم أعلم
أم الله) وقد نفي الامرئين عن ابراهيم بقوله
ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واسحق
عليه بقوله وما أنزلنا التوراة ولا انجيل
الامن بعده وهو لا المعطوفون عليه أتباعه
في الدين وفاقا (ومن أظلم من كتم شهادة
عنده من الله) يعني شهادة الله لابراهيم
بالخليفة والبراءة عن اليهودية والنصرانية
والمعنى لأحد أظلم من أهل الكتاب لانهم
كتموا هذه الشهادة أو نالوا كتمان هذه الشهادة
وضمعه يرضي كتمانهم شهادة الله لمحمد عليه
الصلاة والسلام بالنبيوة في كتبهم وغيرها
ومن للابتداء كما في قوله تعالى براءة من الله
ورسوله (وما الله بشاغل مما تعملون) وعبد
اهم وقرئ بالياء (تلك أئمة قد خلت لها
ما كسبت وانكم ما كسبتم ولا تستلون
عما كانوا يعملون) تكرر بالبالغة في التحذير
واخرج عما استحكم في الطباع من الافتقار
بالآباء والائكال عليهم وقبل الخطاب فيما
سبق لهم وفي هذه الآية لناخذ براعن
الاقتداء بهم وقبل المراد بالامة في الاول
الانبياء وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى
(سبيل قول السفهاء من الناس) الذين

صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولولم فقيما ذكرتم أيضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين
المؤكد والتأكيد بالاجنبي لان قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكمهم الله لا يدخل شيء منه ما في خبر قولوا
قلنا لا وجه لآلة كتاب الاضمار بل دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يعلق
بقوله القضا فقد تعلق به معنى فلا فلان للنظم وهو الحق الذي لا يحيد عنه قيل وفي عدم فك التظم بالفصل
بين المفعول وبديله يدل الفعل العامل تأمل (قوله في شأنه واصطفائه نبيسان العرب الخ) قيده دلالة
قوله ما أنزل اليكنا سابقا وقوله ومن أظلم من كتم الخ لاحقا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب
أهل الحق في أن النبيوة بفضل من الله يختص به من يشاء ومذهب الحكماء من انها تدرك بالجهادة
وتصفية الباطن والظاهر من كدر العقائد والاخلاق والذي يشهر بالاول قوله ربنا وربكم والذي يشهر
الى الثاني الاعمال ويتخونه بالمحملة بمعنى يقصدونه وقوله روى الخ قال السبوطي لم أقف عليه
في كتب الحديث (قوله أم منقطعة الخ) يعني ان قرئ أم يقولون بياء الغيبة لا تكون أم الامنقطعة
للاضرب عن الخطاب في أنحاجوتنا أي بل أتقولون الخ وهو للاذكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وان قرئ
بالخطاب فيجوز الاضرب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد أيهما ما يكون بمعنى أنه لا ينبغي ذلك
والا فالعلم حاصل بنبوت الامرئين وما ذكره من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حتى عن بعض
النحاة جواز له لانك اذا قلت أنقوم يا زيد أم يقوم عروص الاتصال وقال أبو البقاء وهو جديد وقيل
انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراءتين فان كان فالقراءتان سواء
في الاتصال والانقطاع والحاجة اليه لما سمعته وقوله وقد نفي الخ يعني أن الله نفي عن ابراهيم عليه
الصلاة والسلام ما دعيتموه وما ذكر بعده من اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط أتباعه وعلى دينه
فكيف يكونون هودا وانصارى (قوله يعني شهادة الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) يريد
أن الطرفين كلاهما ماصفة شهادة أي كائنه من الله كائنه عند من كتم معنى متحققة لهم معلومة أنها
شهادة الله والمعنى لا أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق أولا أظلم من المسلمين
لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على أصله وفي الثاني التعريض عن تحقق منه
الكتمان كما في قوله لن أشركت والاولى حمله على اعم منهما لكن الاول قالوا انه اتفق عليه أهل
التفسير وهو المروي عن مجاهد وقمادة لكن اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
أو حنيفية ابراهيم عليه الصلاة والسلام وأما الثاني فلا يعرف قال أبو حيان رحمه الله ولا يناسب
المقام وانما حمله المصنف رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله من للابتداء
ظاهر وجوزي من الله أن يتعلق بكم أي كتمها من عباد الله وفيه نظر وقوله وقرئ بالياء قبل انه لم يوجد
في شيء من كتب التفسير والقراءات وليس كذلك فانه قرأها السلي وأبو رجاء وابن محيصن كما في اللوائح
وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر (قوله تكرر الخ) قدم مضى هذا التظم بعينه ويان ما فيه لكنه
أشار الى حكمته تكرر به أو أن شخص كل معنى ليكون تأسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذا قرئ
على الثاني (قوله الذين خفت أحلامهم الخ) السفه في الاصل مطلق الخفة وبطلق على خفة العقل
وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستهينوها بمعنى استذلوها والمراد بهم المنكرون لتغيير
القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة اما حرصا على الطعن أو انكارا للتسخ وخبره به قبل وقوعه كما يدل
عليه قوله سيقول ليوطن نفسه وبعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي براس السهم ونحوه ولان
المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هاتلا كما اذا وقع فجأة وبغته فانه أصعب وقيل انها نزلت بعد
تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للعالة التي كان عليها المقابل نحو
الجلسة والقعدة وفي المعارف اسم للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة والمراد بالمعارف والعرف
عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم أنه ليس بلغوى مع وروده في كلام العرب كقوله

خفت أحلامهم واستهينوها ٦٣ الشهاب في بالتقليد والاعراض عن النظر برديته المتكررين لتغيير القبلة من المشافقين واليهود
والمشركين وقائدة تقديم الاخبار به بوطن النفس واعداد الجواب (ما ولاهم) ماصرفهم (عن قبلةم التي كانوا عليها) يعني بيت المقدس والقبلة
في الاصل الحال التي عاها الانسان من الامتثال

أليس أول من صلى لقبلكم * كما مر والمتوجه بفتح الجيم قبل وأطلق ذلك عليها إشارة إلى أن المكان ليس بقصود بالذات بل الحالة الحاصلة من التوجه إليه وقوله لا يختص به مكان الخ إشارة إلى أن المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال (قوله وهو ما ترتضيه المحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ) عدل عن قول الكشاف توجيهه لانه مبني على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه إلى التوجه لاحتياجه إلى التوجيه على ما بين في شروحه فالمراد بالصراط المستقيم ما أراد الله وهو التوجه إلى بيت المقدس ثم التوجه إلى الكعبة شرفها الله تعالى (قوله وكذلك إشارة إلى مفهوم الآية المتقدمة الخ) فالشبه به كونهم مهدين إلى الصراط المستقيم أو جعل قبلكم أفضل القبل والمنشبه جعلهم خيارا قيل وفي فهم أفضلية قبلكم من الآية المتقدمة تأمل اذ منلية الحكم الناسخ جائزة ولا يخفى أنه مفهوم من التشبيه لأن معناه جعلناكم خيارا مفضلين لقبلكم وهو يقتضي ذلك بالفحوى فتأمل ثم انه خالف الزمخشري في قوله وكذلك ومن ذلك الجعل المحجب جعلناكم أمة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب الخيام بلا فائدة وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قوله التدبر كما ستري قال التحرير يريد أن ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من أن المعنى ومن جعل الكعبة قبله جعلناكم أمة وسطا واذا تحققت فالكاف مقسم الخاما كاللازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال يريد أن الكاف منصوب المحل على المصدر وهو إشارة إلى جعل القبلة أي كما جعلنا قبلكم أفضل قبله جعلناكم أمة وسطا وكما نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك إشارة إلى التحويل فقال الاستاذ رحمه الله لا بل هو إشارة إلى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم أمة أي جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه أنه تشبيه الشيء بنفسه لا كما نقول بالقارسية همجنين كرديم وهمجنين ميكنيم وابن اشارت باین فعل وكأنه لا ينسبه وسيرد عليك أمثال هذا وفي الكشف يريد أنه لم يشبهه إلى سابق بل إلى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وحي بما يدل على البعد فنجيب ما أصله جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل أي جعلنا عجبيا كما تشاهدونه والكاف مقسم للمبالغة وهذا الختام مطرد في كلام العرب والعجم لا تكاد نسمع غيره وهو في القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم أي جرت عادة الناس على ما شوهدهم من هؤلاء وقد كنت مع تحقيق أن هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهة ألتصم ما يحيط عنه كثام الشبهة الآن مع كثرة ما أرفف عليه لم أجد ما يفسح عنه ويورد غلة الصدر فيه حتى انكشف لي الغطاء عقلا ونقلا وتقريره أن الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التنبيهات هي المعاني الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكلمات فنقول انارأياناهم يستعملون كذا وكذا للاستقرار تارة فهو عدل عمر في قضية فلان كذا وهكذا أي عدل مستمر قال الجاسي

هكذا يذهب الزمان ويبقى العلم فيه ويدرس الامر

نص عليه التبريزي في شرح الحاشية وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول أبي تمام كذا فليجل الخطب وليفدح الامر * انه للتحويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة ليسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير ترجع إلى المتأخر فتفيد التعظيم لا تفسير بعد الابهام فتجعل كتابه عن ذلك وأنه أمر عظيم مفترقا لما راد في هذا وهو انما جعلناكم جعلنا عجبيا بدعا هكذا وليست الكاف فيه زائدة كما هو مهم كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان أريد بالاختام هذا فمسموعا ثم رأيت الوزير عاصم بن أيوب قال في شرح قول زهير

كذلك خيمهم ولكل قوم * اذا مستهم الضراخيم

قال قال الجرجاني تفسير لفظه كذلك أنها تشبيه أمانهم بمقدم واما خبر متأخروا هي تقيض كذا لأن كذا

فصارت عرفا للمكان المتوجه إليه للصلاة
(قوله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان
دون مكان لما صفة ذاتية تمنع إقامة غيره
مقامه وانما العبرة بارتسام أمره لا بخصوص
المكان (يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم)
وهو ما ترتضيه المحكمة وتقتضيه المصلحة
من التوجه إلى بيت المقدس تارة والكعبة
أخرى (وكذلك) إشارة إلى مفهوم الآية
المتقدمة أي كما جعلناكم مهدين إلى الصراط
المستقيم أو جعلنا قبلكم أفضل القبل
(جعلناكم أمة وسطا)

تتقن وكذلك ثبت وسنله قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب الجرمين فغنى البيت أن هرما وآباءه ثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات اذ انزلت بقومهم وان كانت الاخلاق تتغير عند نزول الشدائد وسألوا العظام اه فعليك بالعض على هذا بالنواجز فانه من بدائع هذا الكتاب وروايعه والحمد لله الموفق للصواب وقد ذكر مثله عن ابن الانباري رحمه الله وما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصريح بعده بمثل ولا حاجة لما ذكر في توجيهه (قوله أي خبار الخ) الخبار جمع خبر وهم خلاف الاشرار وقد يكون الخبار اسماء من الاختيار وأما الخبار النوع من القنا فمؤله وظاهرة كالكشاف أن الوسط يكون بمعنى الخبر مطلقا كما قالوا خبر الامور والوسط والتحقيق ما قاله السهيلي في الروض أن الوسط وصف مدح في مقامين في النسب لأن أوسط القبيلة أعزها وصميمها وأجد أن لاتضاف اليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة كأنه ميزان لا يميل مع أحد وظن قوم أن الاوسط افضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى بالفضل وليس كذلك بل هو لامدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير أنهم قالوا أنقل من مغن وسط على الذم لانه كما قال الجاحظ يختم على القلب يأخذ بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا يبرد فيفصلك وقالوا أخوال دون الوسط وقوله أوعدولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه أنه لا يميل الى طرف ومن كين بفتح الكاف المشددة جمع من كى كصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة وهما أساسها وهو في الاصل المكان الذي تستوى المساحة من جوانبه وهي قياس الارض ثم استعير للخصال المحمودة لانها على ما ذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما بينهما ما هو المحمود كما ذكره ثم أطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقته وقدر اعي فيه ذلك والتور والوقوع في الشيء بقلة مبالاة من انها رجمة في وقع (قوله واستدل به على أن الاجماع الخ) لأن الله تعالى شهد بعد انهم وقبول شهادتهم ولا يمكن أن يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فبقى ذلك في اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع أمقى على الضلالة والكلام عليه في الاصول وانملت بمعنى اختلفت من التلم (قوله عليه للجمع) أدرج فيه العلم لان الشهادة لاتكون الا عن علم اما بالمشاهدة أو بالسماع والاستفاضة وعموما لاصري وغيرهم لعموم الناس (قوله روى الخ) هذا الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ جواب عما يقال ان التمدى بعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة وأما شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم فهي لهم لانها تزكية فافادة فأجاب بأنه ضمن معنى الرقيب المهيمن لأن المزكى مراقب لأحوالهم مقيد بعرفتها ويصح أن يكون لنا كرامة ما قبله (قوله وقدمت الصلاة الخ) بمعنى عليكم لأن المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو صلى الله عليه وسلم انما يركى أمته فقدم ليفيد الحصر وهو من قصر الفضائل على المفعول (قوله أي الجهة التي الخ) اختلفوا في الجهة التي كان صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما وبجماعة كان يصلي الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس وأطلق آخرون أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس وقال آخرون كان يصلي الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف هذا ما فيه من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله أي الجهة التي كُنت عليها ليس تفسير للقبلة بل للاشارة الى أن جعل معتد لمفعولين الاول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول صفة القبلة وهذا مختار الزمخشري وعكس أبو حيان رحمه الله فقال التي مفعول أول والقبلة مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف أي ما جعلنا القبلة التي كُنت عليها قبلة وقيل ان المعنى هو الثاني بتقدير مضاف أي ما جعلنا صرف القبلة الالعلم المذكور وعلى التفسير الاول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني العنزة وضميرينه الاول للنبي

أي خيارا أو عدولا من كين بالعلم والعمل وهو في الاصل اسم المكان الذي تستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفي افراط وتفریط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والخبث ثم أطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر الاسماء التي وصفت بها واستدل به على أن الاجماع حجة اذ لو كان فيما انفقوا عليه باطل لانتلت به عدالتهم (لتمككوا وشهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) علة للجمع أي لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وأنزل عليكم من الكتاب أنه تعالى ما جعل على أحد وما ظلم بل أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصروا ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الايات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين من قبلكم وأبعدكم روى أن الأمم يوم القيامة يجحدون بتبليغ الانبياء فطالهم الله بينة التبليغ وهو أعلم بهم اقامة للجنة على المنكرين فيؤتى بأمة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيدئل عن حال أمتهم فيشهد بعد انهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على أمته عدى بعلى وقدمت الصلاة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم وما جعلنا القبلة التي كُنت عليها أي الجهة التي كُنت عليها وهي الكعبة فانه عليه السلام كان يصلي اليها بمكة ثم لما هاجر أمر بالصلاة الى العنزة تألفا لليهود أو العنزة لقول ابن عباس كانت قبلته بمكة بيت المقدس لأنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه فالخبر به على الاول الجعل الناسخ وعلى الثاني المنسوخ

والمعنى أن أصل أمرنا أن نستقبل الكعبة
وما جعلنا قبلك بيت المقدس (الانعلم
من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه)
الانعلم من يتبع الرسول من يتبعك في الصلاة
اليهم ممن يرتد عن دينك ألفا قبله آياته
أو لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه
وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الأول
معناه ما رد ذلك إلى التي كنت عليها الانعلم
الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه
لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون
علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت
هذا واشباهه باعتبار التعلق بالحال الذي
هو مناط الجزاء والمعنى لمتعلق علمنا به
موجود او قيل ليعلم رسوله والمؤمنون ولكنه
أسندته إلى نفسه لانهم خواصه أو لتمييز
الثابت من المتزلزل كقوله ليس الله الخبيث
من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب
عنه ويشمله قراءة ليعلم على البناء للمفعول
والعلم اما بمعنى المعرفة أو معلق لما في من
معنى الاستفهام أو مفعوله الثاني ممن ينقلب
أي لنعلم من يتبع الرسول مميذا ممن ينقلب
(وان كانت لكبيرة) ان هي الخففة من الثقيلة
واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون هي
النافية واللام بمعنى الا والضمير لما دل عليه
قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها
من الجعلة أو التولية أو التحويل أو القبلة
وقرئ لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة
(الاعلى الذين هدى الله) إلى حكمة
الاحكام الثابتين على الايمان والاتباع
(وما كان الله ليضيع ايمانكم) أي ثباتكم
على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة
أو صلاتكم اليها لما روي أنه عليه السلام
لما وجهه إلى الكعبة قالوا كيف بمن مات
يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فترأت
(ان الله بالناس رؤف رحيم) فلا يضيع
أجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم
الرؤف وهو أبلغ محافظة على الفواصل
وقدراً الحرمان وابن عامر وحقق رؤف
بالمدة والماقون بالقصر

صلى الله عليه وسلم والثاني لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثاني ويقابله قوله الآتي وعلى الأول
معناه (قوله الانعلم من يتبع الرسول) أي لنعلمهم معاملة الممتحن المختبر لتظهر حقيقة الحال ونعلم
وتعلم بصحة النون والتاء وهو على التقدير أي فعلنا ذلك فعل من يحتبر ومنه يؤخذ جواب آخر عن
السؤال الآتي وعلى هذا اقتصر الزمخشري في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا في سورة آل عمران
فتصير الاجوبة عن مثل هذا التركيب أربعة وهذا مبني على الثاني أيضا والمراد بمن يرتد أهل مكة
وقبله آياته ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وهي الكعبة وقوله أو لنعلم الآن أي حين حوت
القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه أهل المدينة ومن يخذلهم والمراد بالعارض
موافقة قبلتهم والنكوص الاجرام عن الشيء (قوله فان قيل الخ) يعني أن قوله لنعلم يشعر بمحدث العلم
في المستقبل وعلمه تعالى أني أجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها أنه على التجوز في الاسناد بأن أسند
إليه تعالى ما هو مسند إلى خواصه المقربين وليس على حذف مضاف أو العلم قديم ومتعلقه حادث
في الحال فغيره عنه بذلك باعتبار التعلق لانه الذي يتعلق به الجزاء اذا علم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون
بعد وجوده وطاعته أو عصيانه فالتعلق تعالى وان كان عالما به دائما الآن العلم الذي يتعلق به مجازاته انما
يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم أو هو من اطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التميز
في الوجود الخارجي عند المخلوقين ويؤيده تعديبه عن كالتميز وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما
وقوله ويشهد الخ لان معناها يعلم الناس ذلك ويميز عندهم وقيل انما يصلح شاهد لما قبله وفيه نظر
لانه لم يبين فيها العالم اذ ظاهره العموم وأما ما قيل ان نعلم لكم مع الغير فالمراد لا يشترك العلم بيني وبين
الرسول فغيره مناسب للتشريك الله مع غيره في ضمير واحد كما سيأتي ووجه خامس أنه أريد بالعلم الجزاء
أي لنجازي الطائع والعاصي وكثيرا ما يتبع التثديد في القرآن بالعلم (قوله والعلم اما بمعنى المعرفة الخ)
فتعدي لمفعول واحد وهو من الموصولة وعن متعلق به كما مر أو بتدراؤي ان ويجوز أن يكون
على أصله متعديا لاثنين قامت الجملة المعلق عنها مقامهما وعن ينقلب حال من فاعل يتبع أي متميزا عنه
وبهذا اندفع قول أبي البقاء رحمه الله انه لا يجوز أن تكون من استفهامية لانه لا يليق اقله من ينقلب
متعلقا لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه يتبع والكلام دال على هذا التقدير
فلا يرد أنه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قيل ذلك لشيوخها
فما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك المراد به الادراك الذي لا يتعدي إلى
مفعولين وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن أبي الحديد
في شرحه وأما السبق بالعدم فلا نسلم أنه من أفظ المعرفة بل ناشئ من معناها لانها كذلك في اللغة وهو
لا يضر لان العلم أريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتأمل وقوله متميزا يصح
دعوه إلى الوجهين كما مر (قوله ان هي الخففة الخ) الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة
أو الفاصلة لفصلها بين النافية والخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبهمة محذوف أي
لهي كبرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين الثبوت مأخوذ من مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه والافهي
فعلمية لانه مد الثبوت (قوله أي ثباتكم على الايمان) هذا أيضا مأخوذ من مقابله لمن ينقلب والا
فاضاعة أصل الايمان وعدمها لا مانع من اعتبارها هنا والمراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام
(قوله أو صلاتكم) يعني الايمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه
وقد وقع تفسيره في البخاري وقوله كيف بمن مات أي كيف يصنع به وهذا حديث صحيح أخرجه
الشيخان والترمذي والحاكم وأجدع البراء بن عازب رضي الله عنه (قوله فلا يضيع الخ) يعني
ان المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر لي من الارتباط وقوله وهو أبلغ هو بناء على تفسير الرأفة بأشد
الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤف وفيه نظر من وجهين الأول أن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف

صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الآية قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم
إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة اه فقد علمت أن ما ذكره المصنف رحمه الله ليس موافقا للروايات
الصحيحة فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحول في صلاته وأن التحول كان في صلاة الفجر (قوله
وتبادل الرجال والنساء صفوفهم الخ) قيل أراد أن الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان
الرجال قيل والظاهر أن مراده أن بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان
بعض الرجال مثلا إذا قام الامام وصف خلفه صفين صفار جالا وصفانسا فاذا دار إلى جانب اليمين تحول
ما في يمين الامام من الرجال إلى خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء
يبعدون من أماكنهن حتى يقرؤوا ما كنهن وكذا انحرفوا من في يسار الامام إلى قدام النساء اللائي
خلف هؤلاء الرجال ليقفن من وقفن مكان الرجال حتى تستوين مع النساء اللائي في جانب يمين الامام
كما ينهد به التحيل الصحيح وقوله واستقبل الميزاب أي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف
وقوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم يعني في قوله قول وجهك ثم عني في هذه الآية لما ذكر (قوله
جله الخ) أي اجالا لما قبله بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قيل عليه هذه القبلة كانت لابراهيم عليه
الصلاة والسلام كما مر فلا تخص شريعتنا فالأولى لهم بأن يحمدا صلى الله عليه وسلم لا بأمر ياطل اذ هو
النبي المبشر به في كتبهم ولأن تقول انه انسختم فلم تكن قبلة فحين عاد التوجه إليها عن بيت المقدس
صارت كنسها قبلة أخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فلا حسن أن المراد أنه يغير قبلة من كان قبلة إلى
أخرى فلا يضرمه ما ذكر وقوله للفرقيين أي أهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لأن عدم
الاتباع عني الترك وما قبله يدل على أنه كان عنادا وقوله وقبلتهم ولين تعددت أي قبله أهل الكتاب
اليهود والنصارى لكنهم الجع البطلان لها كالنبي الواحد كما مر في قوله ان نصبر على طعام واحد وقوله
لتصلب الخ في الاساس نصاب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس
صرحوا به لكن وقع في بعض كتب القصة أن قبلة عيسى عليه الصلاة والسلام كانت بيت المقدس وبعد
رفعه ظهر بولس ودس في دينهم دسائس منها أنه قال اني اقبلت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي ان
الشمس كوكب أحبه يباغض إلى في كل يوم فرقوى ليتوجهوا إليها في صلاتهم ففهموا ذلك (بقي الكلام
في أن المطالع مختلفة فأي مطلع يعتبر عندهم لم أر من صرح به وفي بدائع الفوائد لابن القيم قبله أهل
الكتاب ليست بوحى وتوقيف من الله بل بمنزلة واجتهاد منهم أما النصارى فلا ريب أن الله تعالى
لم يأمرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بأن قبلة المسيح عليه الصلاة والسلام قبله
بنى اسرائيل وهى الصخرة وانما وضع لهم أسياخهم هذه القبلة وهم يعتقدون عنهم بأن المسيح عليه
الصلاة والسلام فوض اليهم التحليل والتحرير وشرع الاسكاف وأن ما حللوه وحرموه فقد حلله هو
وحرمه في السما فهم مع اليهود متفقون على أن الله لم ينزع استقبالات بيت المقدس على رسوله أبدا
والمسلمون شاهدون عليهم بذلك وأما قبلة اليهود فليس في التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة وانما
كانوا يصبون التابوت ويصلون إليه من حيث خرجوا فاذا قدموا انصبوه على الصخرة وصلوا إليه
فلما رفع صلوا إلى موضعه وهو الصخرة وأما السامرة فاتهم بصلون إلى طورهم بالشام يعظمونه
ويحجون إليه وهو في بلدة نابلس وهى قبلة باطلة مبتدعة اه (قوله أي واثنى اتبعهم مثلا) قال
التحريم معنى قوله مثلا أن هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والافلا معنى لا يستعمل ان
الموضوعة لاهم سأل المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما أتت بتابع قبلة من يعنى أن كونه من الظالمين
لا يخصص متابعتها بل كل من يتبع كذلك وانما أسند الله إليهم غيرة بالطريق الأولى وأنه ليس المقصود
التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك (قوله وأكدهم) أي كدهم وبالغ فيه من سبعة أوجه الخ
وفي نسخة عشرة أوجه وكذا ذكرها الشارح التحريم وهى القسم واللام الموطئة له وان الفرضية وان

واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء
صفوفهم مسمى المسجد مسجد القبلتين
(وحيت ما كنتم فولو اوجوهكم شطره)
خص الرسول بالخطاب تعظيما له واجبا
لرغبته ثم عني تصريحا بهوم الحكم
وتأكيدا لامر القبلة وتخصضا لامة على
المتابعة (وان الذين أتوا الكتاب يعلمون
أنه الحق من ربهم) جلله لعلمهم بأن عادته
تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلا
لتضمن كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم صلى إلى
القبليتين والضمير للتحويل أو التوجه
(وما الله بغافل عما تعملون) وعدو وعبد
للفريقين وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي
بالياء (ولئن أنيت الذين أتوا الكتاب بكل
آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة واللام
موطئة للقسم (ما تبعوا قبلك) جواب للقسم
المضمر والقسم وجوابه سادس مد جواب
الشرط والمعنى ما تركوا قبلة من قبلها
الحجة وانما خالفوا مكابرة وعنادا (وما أت
بتابع قبلة من قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو
صاحبنا الذى نتظنه تفرير الهوطه ما في
رجوعه وقبلتهم وان تعددت لكنهم امتحدة
بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم يتابع
قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة
والنصارى مطلع الشمس لا يرجي موافقهم
فيه (ولئن اتبعنا أهواهم من بعد ما جاءنا
من العلم) على سبيل الفرض والتقدير أي
ولئن اتبعنا أهواهم من بعد ما جاءنا من العلم
ففيه الوصى (انك اذا ان الظالمين) وأكدهم
تمديد وبالغ فيه من سبعة أوجه تعظيما
للحق المعلوم وتحذيرا على اقتضائه وتحذيرا
من متابعة الهوى واستغناء الصدور الذنب
عن الانبياء

التحقيقية واللام في حيزها وتعريف الظالمين والجلالة الاسمية واذا الجزائية وايثار من الظالمين على ظالم
أو الظالم لا فادته أنه مقرر محقق وأنه معدود في زمرة من عريق فيه وإيقاع الاتباع على ما سماه هوا
أي لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان وقيل وعده واحدا منهم مجعولا بعد تعيينه بالحق وفيه
نظر لأن هذا التركيب يقتضي المبالغة لا الجهولية ولولا مخالفتها الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه
التسوية كأنه أسقط منها مبالغة ان والتعريف والاهواء وهو ظاهر ونقل في الكشف عبارة المصنف
من عشرة أوجه وقال هي القسم واللام الواطئة والتعليق بان دلالاته على أن أي شئ مفروض من
الاتباع وقع كفي في كونه من الظالم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاء من العلم وجعل الخاطئ نفس
العلم وحرف التحقيق واللام في حيزها وتعريف الظالمين الدال على المعرفين فيه وكون الجلالة اسمية
بخبريتها الدال على الاستقرار التام والثبات وما في اذان المبالغة لكونهم اللجواب والجزاء ودلالاته على
زيادة الربط ونيف على العشرة ما في قوله من الظالمين للدلالة على أنه اذن لمن الموسومين منهم وتسمية
ما ذهبوا اليه أهوا ما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد لا وعيد (قوله الضمير لرسول الله صلى الله
عليه وسلم الخ) كذا في الكشف واغرض عليه أبو حيان رحمه الله بأن الخطاب في الآيات السابقة
الى هنا لرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال انه لم يجزله ذكر وقال التحرير انه ليس بشئ ولم يذكر
وجهه وفي الكشف فان قيل هو الالتفات لضمادون سبق الذ كر تفخيما أجيب بأن الامر من جازان
ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصود الذاته صينيا ما سبق له الكلام
عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا اه وهو معنى يدع يقيد به اطلاقهم تعريف الالتفات
بأن يكون التعبير الاقول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظيره قوله هم شرط الاستعارة أن يذكر
المشبه بطريق القصد ليدخل فيه * قد زل أزراره على القمر * فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام
والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاء من العلم وهو الوحي وهذه كلها مذ كورة قبله وقوله يشهد للقول
أي رجوع الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم لانه يتحد جنس المعروف فيهما ما يؤيده ما رواه أيضا والمراد
أنهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه وسلم كما في الكشف وان كان مراده هذا فان قلت ما ذكره
عن ابن سلام رضي الله عنه يقتضي أن معرفة الابن دونه لما فيها من الاحتمال والمشبه به أقوى في رجه
الشبه قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه أشهر كما هنا فان معرفة الابناء أشهر من غيرها وأن معرفة
ذات الابن وشخصه أقوى في نفسه والاحتمال في كونه حاصلا منه في الواقع لا ينافي ذلك والبسه أشار
المصنف رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التخصيص في الكشف (قوله تخصيص
لمن عاند الخ) في الكشف انه استثناء لمن آمن منهم أو لجهالهم وادس المراد بالاستثناء المصطلح بل
الاخراج مطلقا قال التحرير أي اخرج عن حكم الكتمان لمن أظهر ما علم من الحق وآمن به أو لمن لم يعلمه
فلا يتصور منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق منهم دون الفريقين الآخرين
وأوفي قوله أو لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بأن الجهال لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح
اخراجهم مدفوع بأن اختصاص حكم المعرفة ببعض لا ينافي عموم الذين آتيناهم الكتاب وتناوله
بحسب اللفظ لا معارفين منهم والجاهلين وقريب منه ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسنادا
لفعل البعض الى الكل لاختلاطهم وارتباطهم وكان المصنف رحمه الله لم يرتض هذا فلذا تركه الى ما هو
الظاهر المتبادر من النظم (قوله كلام مستأنف الخ) على قراءة الرفع هو مبتدأ خبره الجار والمجرور
بعده واللام اما العهد اشارة الى الحق الذي جاءه النبي صلى الله عليه وسلم لم والحق الذي كتبه هؤلاء
أو للجنس وهو يفيد الحصر حيث نذكر كما اشار اليه بقوله لا مال لم يثبت كما في قوله الحمد لله والكرم في العرب
والنسب الى لا بالوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعوضة أو هو خبر مبتدأ محذوف
أي هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر أول وسكت عن بيان التعريف فيه فكانه محتمل للوجهين

(الذين آتيناهم الكتاب) يعني علماءهم
(يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وان لم يسبق ذكره دلالة الكلام
عليه وقيل للعلم والقرآن أو التحويل
(كما يعرفون آتيناهم) يشهد للقول أي
يعرفونه بأوصافه كعرفتهم آتيناهم
لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عرضي الله
تعالى عنه أنه سأله عبد الله بن سلام
رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال أنا أعلم به مني يا بني قال ولم
قال لا في لست أشك في محمد أنه نبي قائما
ولدي ففعل والدته قد خانت (وان فربما منهم
ليستون الحق وهم يعلمون) تخصيص لمن عاند
واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام
مستأنف والحق اما مبدءا خبره من ربك
واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول
صلى الله عليه وسلم أو الحق الذي يكتمونه
أو للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت أنه من الله
تعالى كالذي أنت عليه لا مال لم يثبت كالذي
عليه أهل الكتاب واما خبر مبتدأ محذوف
أي هو الحق ومن ربك حال أو خبر بعد
خبر وفري بالنصب على أنه يدل من الأول
أو فقول يعلمون

السابقين لكن قيل انه على هذا التقدير اللام للجنس كما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما حاله من العلم
 او ما يكتونه هو الحق لا ما يدعون وزعمون وجعل جنسنا على الادعاء ولا معنى حينئذ للعلم لان المبتدأ
 متحد منطوقه ومفهومه فيحتاج الى تدكاف وقراءة النصب منسوبة الى على كثر الله وجهه فان كان
 مفعول يعلمون فهو من اقامة الظاهر مقام الضمير للعظيم وان كان بدلا فوجهه ان قوله من ربك حال منه
 يحصل به ما يغاير به الاول وان اتحد لفظهما وجوز فيه النصب بفعل مقدر كالزم (قوله الشاكين في
 انه من ربك الخ) فسر المارية بالشك وقال الراغب انها اخص وفسرها بالتردد في امر وبين متعلقه
 بقرينة المقام (وقوله وليس اراد الخ) لان النهي عن شيء يقتضي وقعه أو ترتبه من المنهى عنه وهو
 لا يتصور هنا لان الكون والوجود ليس مقدور له حتى ينهى عنه حقيقة كما سأتى تحقيقه في قوله فلا
 يكن في صدر ذلك حرج منه وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار فاذا جعل كتابه وعبره عما يصح
 النهي عنه فانبي صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك فاما ان يكون الخطاب لغيره من كما في قوله صلى
 الله عليه وسلم بشر المشائين الخ وفيه من المبالغة ان المعنى لا ينبغي لكل من عرفه ان يشك فيه كما كنا
 من كان أو الامر له والمقصود اتمه كما في قوله اذا طلقتم النساء والمقصود النهي عما يقع في الرب
 والامر باكتساب المعارف المزينة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفت وهذا معنى ما نقل عن
 الزمخشري انه نهى عن الاشياء المنيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال في الكشف الاشبه انه اظهار
 لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في مثله الا لمن اغض عينا عن الحق وقوله على الوجه
 الاباح لان النهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء التبريل عليه اذ النهي عن
 الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلية والمعنى لا تعتري كل فرد من أكوالك فلا عتري
 في وقت يوجد فيه الامتراء بخلاف قولك لا تعتريه لانه لا يفيد ذلك (قوله ولكل أمة قبله الخ) أى المراد
 بكل اما كل أمة اذ لكل منها قبله تنحصرها والمراد لكل قوم من المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة
 وجانب يتوجهون اليه (قوله أحد المفعولين محذوف الخ) تقدم ان ولى معنى جعله مستقبلا يتعدى
 لمفعولين فضمير هو اما ان يرجع للرب أو لكل وضمير هاهنا مفعول الاول وهو عائد الى الجهة وعلى الاول
 تقديره وجهه لانه يقال وليته الجهة ولا يقال وابيت الجهة اياه وعلى الثاني اياه (قوله وقرئ ولكل
 وجهة الخ) وضمير هو على هذه القراءة لله قطعاً كما انه على قراءة ولاه لكل من غير احتمال آخر وهذه
 قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها حتى تجر بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ووجهها المصنف رحمه
 الله تعالى للزمخشري على أن اللام زائدة في المفعول المقدم للتأكيده والتفوية فان العامل اذا تأخر ضعف
 قتراد اللام في مفعوله كما تزداد في مفعول الصفة ورده أبو حيان تعالى ابن مالك بأن لام التفوية لا تزداد في
 أحد مفعولى المتهذى لاثنين قالوا لانها اما ان تزداد فيهما ولا نظيره أو فى أحدهما فيلزم الترجيح من غير
 مرجح ورده السفاقي وقال ان اطلاق النجاة يقتضى جواز الترجيح من غير مرجح مدفوع هنا بأنه
 ترجيح بتقدمه وقوله أى قدولها أى صار فى الجهة التى تليها (قوله فاستبقوا الخيرات الخ) هو منصوب
 بنزع الخافض أى الى الخيرات قبل ومدلول استبق ليس الا طلب التسابق فيما بينهم ودلالته على سبق
 غيرهم من جهة أنهم لما أمروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم أولى وهذا بناء منه على أن ضمير استبقوا
 للمسلمين ولو كان لكل لم يمتحج الى تأويل وعلى الاول فالتكئة فى التعبير به اشارة الى أن ميدان الخيرات
 هم السابقون فيه لا غير وقوله أو الفضلات يريد به الفضل وهو التوجيه الى عين الكعبة وسعتها أقوى
 ما يمكن ومعنى الاتيان بهم جميعا أن صلاتهم مع اختلاف جهاتهم فى حكم جهة واحدة كأنها كلها
 مسامنة لعين الكعبة (قوله أينما تكونوا الخ) أين ظرف مكان واليه اشارة بقوله فى أى موضع وتكون
 للاستقاهام وللشرط كما هنا وما زائدة وبأت جوابا والمراد بالموافق والمخالف ماوافق مقرهم وماخالفه
 والقصد التعميم لا امكنة والحال وفيما بعده الشمول لجميع أجزائهم مجتمعة ومتفرقة والمحشر بفتح اللين

(قوله تكون من المعتبرين) الشاكين
 فى أنه من ربك أوفى كما منهم الحق عالمين به
 وليس المراد به نهى الرسول صلى الله عليه
 وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه
 وليس بقصد واختيار بل اما التحقيق الامر
 وأنه يجب لا يشك به ناطق أو امر الامة
 باكتساب المعارف المزينة للشك (ولكل وجهة) ولكل
 الوجهه الاباح (ولكل وجهة) ولكل
 أمة قبله والتسوية بل الاضافة أو لكل
 عموم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة
 (هو موليا) أحد المفعولين محذوف
 أى هو موليا وجهه أو الله موليا اياه وقرئ
 ولكل وجهة بالاضافة والمعنى ولكل وجهة
 الله موليا أهله واللام منبذة للتأكيده
 بغير الضعف العامل وقوله أينما تكونوا
 هو سوى تلك الجهة أى قدولها (فاستبقوا
 الخيرات) من أمر القبلة وغيره مما تنال به
 سعادة الدارين أو الفضالات من الجهات
 وهى المسامنة للكعبة (أينما تكونوا من
 بكم الله جميعا) أى فى أى موضع تكونوا
 موافق ومخالف مجتمع الانجزاء ومنتهى
 يحشركم الله الى المحشر للجزاء أو أينما تكونوا
 من اعماق الارض وقال الجبال يقبض
 أرواحكم أو أينما تكونوا يجعل صلواتكم
 المتقابلة بأن بكم الله جميعا ويجعل على سبيل
 كأنهم الى جهة واحدة (ان الله على شئ
 قدير) فيقدر على الامانة والاحياء
 والجمع

وكسرها والاتبان بهم بلزائمهم بأعمالهم والاتبان يكون في الآخرة أو المراد ما يشمل الجبال والوهاد
والعمران والخراب والاتبان بمعنى قبض الأرواح والوجه الآخر مبنى على الآخر في تفسير الاستئناف
كما تر وقوله في قدر الخ على الوجهين الأولين (قوله ومن حيث خرجت الخ) حيث ظرف مكان لازمة
الإضافة للجمل وإضافتها لام فرد نادرة والظاهر أنه يريد من أي مكان خرجت منه قول فمن حيث
متعلق بول والفاء زائدة كما في وربك فكبر وقبل أنه يشعر بأن من حيث متعلق بخروجت فيلزم عدم إضافته
الأن يتكافؤ تقدير حيث بكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل أنه متعلق بول وما بعده الفاء يعمل فيها
قبلها كما بين في محله إلا أنه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه أن يكون التقدير أفعل ما أمرت به من
حيث خرجت قول فبكون قوله قول معطوف على المقدر ويجوز أن يجعل من حيث خرجت بمعنى أيغا
كنت ووجهت فيكون قول جزمه يعني أنها شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المصنف رحمه الله
ولا يخفى أن حيث بدون ما لا تكون شرطية وكذا إذا في قول ضعيف للفرأ وقالوا أنه لم يسمع في كلام
العرب وقوله وإن هذا الأمر أي الشأن والحال الدال عليه قوله وقيل إن المراد به التولية
وأوله ابصحت كبريائه وكذا فسره في الكشف بهذا الماء ورب له ولوقد بالامر ظاهره صبح أيضا
(قوله كثر هذا الحكم الخ) يعني أنه ذكر قول وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاث مواضع فأما أن
يكون كثره اعتناء بشأنه لأنه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين التسخن والبسداء
أولانه ذكر في كل محل على وجه قصده غير ما قصد في الآخر معنى وإن تراه من اللفظ تذكره في
الأول ذكر بعده قوله فلنواينك قبله ترضاها لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم باتباعه مرضاته وثاني ما بعد
قوله ولكل وجهة لجرى العادة الإلهية الخ وهذا بعد قوله وأنه للفق الخ لدفع حجج المخالفين وقد بين
بوجوده أخر متقاربة ولكل وجهة هو موليها (قوله وأن محمد أصلى الله عليه وسلم يجعد ديننا
ويتبعنا الخ) قيل هذا الخ ما يجدي لولم يكن حكم من أحكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كما في الرجم
وليس بشئ لأن أنكارهم هذا لا ينافي أنكار غيره أو خص هذا الظهور في كل يوم وكونه في أركان الدين
والعبادة مع أنهم منكرون للرجم (قوله استثناء من الناس الخ) يعني أنه بدل مما قبله وإن جاز فيه
النصب على الاستثناء لأنه المختار في الاستثناء من كلام غير موجب واليه أشار بقوله إلا الله معاندين وقوله
لأحد من الناس إشارة إلى أن تعريف الناس للجنس الاستغراقي والزمني جرى جعله للعهد حيث قال
لأحد من اليهود وقوله أو بدله أي تغيير رأيه ولما كانت الحجة الدلئل المنبث للمقصود ولا حجة لهم
أجاب بأن الحجة ما يصد به الاستدلال سواء كان صحيحا في نفسه أو في زعم قائله فإن كان حقيقة لغة
فهو ظاهر والاستثناء متصل وإن لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا بد أن المذكو في صدر الكلام
أن تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واللام يصح الاستثناء لأن الحكم حينئذ يتق الحجة الحقيقة
ولا محيص سوى أن يراد بالحجة المتكسح حقا كان أو باطلا مع أن قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لأن غاية
أن لا يكون متصلا وقد قبل بانقطاعه في الآية (قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الخ) الاحتجاج
المنازعة والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم أي لا احتجاج
ومجادلة قاله الراغب فما قيل أنه لا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لأن ما له إلى الوجه الأول ولا
يتدفع به السؤال إلا إذا فسر بالتسلك لا وجه له (قوله وقبل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة الخ) وهو
استثناء منقطع أيضا لكنه من تأكيد الشيء بضده وإثباته بنفيه قال الزجاج تقول مالك على حجة إلا
الظلم أي مالك على حجة البتة ولكنك تظلم ومعناه أن تكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن أن يكون
حجة فحجتهم غير ممكنة فهو إثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للناطقة الذياني أولها

كلمتي لهم يا أمية ناصب * وليل أفا سيه بطي الكواكب

والقول مصدر كالقعود بمعنى الانشلام والكسر وقيل أنه جمع فل بالفتح بمعناه أيضا والقراع الضراب

(ومن حيث خرجت) ومن أي مكان
خرجت للسفر (قول وجهك شطر المسجد
الحرام) إذا صليت (وأنه) وأن هذا الأمر
(الحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون)
وقرأ أبو عمرو وبالباء (ومن حيث خرجت
قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما
كنتم قولوا وجوهكم شطره) كثر هذا الحكم
لأنه عدل الله فانه تعالى ذكر التحويل ثلاث علل
نمط - يم الرسول باتباعه مرضاته وجرى
العادة الإلهية على أن يولي أهل كل
ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز
بها ودفع حجج المخالفين على ما ينسبه وقرن
بكل عدله معاولها كما يقرن المدلول بكل
واحد من دلائله تقريرا وتقرير رابع أن القبلة
له الشأن والتسخن من مظان الفتن والشبهة
في الحري أن يؤكد أمرها ويعاد ذكرها
مرة بعد أخرى (لئلا يكون للناس عليكم
حجة) على لقوله قولوا والمعنى أن التولية
عن الصخرة إلى الكعبة تدفع احتجاج اليهود
بأن المنعوت في التوراة قبلته الكعبة وأن
محمد يجعد ديننا ويتبعنا في قبلتنا والمشركون
بأنه يدعى ملة إبراهيم ويخالف قبلته
(الذين ظلموا منكم) استثناء من الناس
أي لتدليله بكون لأحد من الناس حجة
الإله معاندين منهم فانهم يقولون ما تحول إلى
أو بدله فرجع إلى قبله آتانه ويوشك أن يرجع
إلى دينهم وتسمى هذه حجة كقوله تعالى حجتهم
داحضة عند ربهم لأنهم يسوقون مساقها
وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقبل الاستثناء
للمبالغة في نفي الحجة رأسا كقوله
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بهن فقول من قراع الكتاب
للعلم بأن الظالم لا حجة له

والكاتب جمع كنيبة بالتمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البدع تأكيده المدح بما يشبه الذم
 (قوله وقرئ الأناخ) بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع الى الاصغاء والذين
 مبتدأ والقاء زائدة في خبره على الاصح وقوله فان مطاعهم الخ أخذه وما بعده من التعقيب والتفريع
 (قوله علة محذوف الخ) وهو أمرت وقدره مقدما وال محذوف قدره مؤخر اقصه لا الاختصاص
 ولأن الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضى لتقديره لكن لم يبين عطفه على ماذا وقوله وارادنى
 بيان معنى اهل الاستحالة حقيقة الترجى عليه وقد أسلفنا ما فيه وقوله ولئلا يكون معطوف على علة
 أى أو عطف على امثلا يكون وأخره اشارة لمزج حقيقته بعد المناسبة ولأن ارادة الاهتداء انما اتصل
 علة لا الامر بالتوازية لا لفعل المأمور على ما هو الظاهر في امثلا يكون ويراد الاثر المذكور ترجيح
 المقدر وأبو حيان رحمه الله تعالى قال ان العطف على امثلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكرناه
 من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث أخرجه البخارى في الادب والترمذى وكذا ما بعده
 (قوله متصل بما قبله الخ) اختلاف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر
 عليه المصنف رحمه الله ووجهه ظاهر وأوله بالانتماء المذكور ليسمى الانتظام وقوله وأما بعده والتقدير
 اذ كرونى ذكر امثلا ذكرى لكم بالارسل فحذف منه قال أبو البقاء والقاء غير مانعة من عمل ما بعدها
 فيما قبلها وفيه كلام في النحو وقوله بالارسل اشارة الى أن ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الانتماء من
 اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبله آياتهم وارسال رسول منهم عام على عام
 (قوله يحملكم على ما تصيرون الخ) المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية علة غائية
 لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل قدمت هنا وأخرت
 هنا لرعاية لكل منهما ما أو ما تقدم الآيات ويانها فان المقصود به ما يحصل الايمان وهي تخلية
 مقدمة عليهم وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسره وهناك المراد به الشهادة
 بأنهم اخيار أزكى وذكر متأخر عن تعلم الشرائع والعمل بها وهو أحسن وقوله بالفكر والنظر قيد
 للمعنى منقضى مثله والمراد به ما يستفاد من النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن فهو جنس آخر فلذا
 أعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة الى أنه ليس المراد به الذكر اللسانى وقوله ما أنعمت اشارة الى أن
 شكره يتعدى لواحد بحرف جر ولا خريفه وما أحسن قول الشاعر

ولو كان يستغنى عن الشكر منهم * لرفعة شأن أو علوه مكان

لما أمر الله العباد بشكره * فقال اشكرونى أي بالنقلان

وقوله بجعد النعم اشارة الى أنه من الكفران لمقابلته بالشكر (قوله يا أيها الذين آمنوا الخ) لما
 أمرهم بالذكر والشكر وكان ذلك بما يقصر فيه بين اهلهم ما يعينهم وخصه بما بالذكر لأن الصبر يشمل
 كل ترك والصلاة مشتملة على كل عبادة وقوله ومناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيرى لانه
 المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمه حنا عليه واذا
 كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره وقوله هم أموات اشارة الى أنه خبر مبتدأ محذوف وكذا
 أحياء الآن جلته لا محل لها من الاعراب لانها جلة مستأنفة وبلا اضراية وقيل تقديره بل قولوا
 هم أحياء فيكون في محل نصب أيضا (قوله ما حالهم وهو تنبيه الخ) حياة الشهاداة ثابتة في الآيات
 والآحاديت وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى أنها حياة حقيقة بالروح والجسد ولكننا
 لا نذكرها ولا نعلم حقيقة انهم من أحوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم
 في جواصل طير خضر تشرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوى الى قناديل تحت العرش وأنهم يعرض عليهم
 رزقهم غدوة وغيبية وذهب غيرهم وعليه المحذوف والمصنف رحمه الله تعالى الى أنها ثابت بالجسد
 بل روحانية وجبجس الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجاتهم فكان

وقرى الأناخ الذين ظلموا منهم على أنه استئناف
 بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم
 فان مطاعهم لا تضركم (واخشوني) فلا
 تخافوا ما أمرتكم به ولا تنمى نعمتى عليكم
 واملكم تهتدون) علة محذوف أى وأمرتكم
 لا تنمى النعمة عليكم وارادنى اهتداءكم
 أو عطف علة على مقدرة مثل واخشوني
 لا حفظكم منهم ولا تنمى نعمتى عليكم أو لئلا
 يكون وفى الحديث تمام النعمة دخول
 الجنة وعن على رضى الله تعالى عنه تمام
 النعمة الموت على الاسلام كما أرسلنا فيكم
 رسولا منكم متصل بما قبله أى ولا تنمى
 نعمتى عليكم فى أمر القبلة أى فى الآخرة كما
 أتممت بالارسل رسول منكم أو بما بعده أى كما
 ذكرتم بالارسل فاذا كرونى (يتلو عليكم آياتنا
 وينزليكم) يحملكم على ما تصيرون به أزكى
 قدمه باعتبار القصد أو آخره فى دعوة
 ابراهيم باعتبار الفعل (ويعلمكم الكتاب
 والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر
 والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي
 وكثر الفعل ليدل على أنه جنس آخر
 (فاذا كرونى) بالطاعة (أذكركم) بالثواب
 (واشكرونى) ما أنعمت به عليكم
 (ولا تكفرون) بجعد النعم وعصيان الامر
 (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن
 المعاصى وخطوط النفس (والصلوة) التي هي
 أم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب
 العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصروا جابة
 الدعوة (ولا تقولوا ان يقتل فى سبيل الله
 أموات) أى هم أموات (بل أحياء) بل هم
 أحياء (واكن لا تشعرون) ما حالهم وهو
 تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من
 جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي
 أمر لا يدرك بالهقل بل بالوحي وعن الحسن
 ان الشهداء أحياء عند ربهم يعرض
 أرزاقهم على ارواحهم

فيمصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غداً وعشياً فيمصل اليهم الوجع والآية نزات في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر وفيها دلالة على أن الارواح جواهر فائقة بأنفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت ذكراً وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الآيات والسنة وعلى هذا فخصيص الشهداء لا خصاصهم بالقرب من الله ومنزلة البهجة والكرامة (وانبأونكم) ولنصيبكم اصابة من يجتبر لاحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للفناء (بشيء من الخوف والجوع) أي بقليل (٢٥٩) من ذلك وانما قلناه بالاضافة الى

ما وفاهم منه ليخفف عليهم ويريمهم أن رحمة لا تفارقهم أو بالنسبة الى ما يصيب به معانديهم في الآخرة وانما أخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات) عطف على شيء أو الخوف وعن الشانعي رضي الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات والزكوات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى لاه لا تكة أقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول أقبضتم غرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة وسموه بيت الحمد وبشر الصابرين الذين اذا أصابهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا اليه راجعون الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أولن تنأى منه البشارة والمصيبة نعم ما يصيب الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل وبالقلب بأن يتصور ما خلق لاجله وأنه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليري ما أتى عليه أضعاف ما استرده منه فيهن على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه (أو ائلك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة في الاصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها للتبعية على كثرتهم وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبتها وأحسن عقبا وجعل له خلفاً صالحاً يرثه (وأولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا وأسلموا قضاء الله تعالى (ان الصبي والمروءة) هما علماجلين بمكة (من شعائراته) من اعلام مناسك جمع شعيرة وهي العلامة (فن حج البيت أو اعتمر) الحج افعه القصد والاعتقاد الإبراءة فطلب شرعاً على قصد البيت وزيارته على الوجهين الخصوصين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما)

حياة غيرهم ليست معتد بها والروح يفتح الراء الراحة والسرور (قوله والآية نزات في شهداء بدر الخ) كذا أخرجه ابن مندو وقوله أربعة عشر وقيل سبعة عشر وأسماء وهم مسطورة في السير (قوله وفيها دلالة الخ) وجه الدلالة أنه أثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزمة قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافاً لمن ذهب الى أنها أعراض والخلاف فيها معروف (قوله ولنصيبكم الخ) لما كان أصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه أصابهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم عما قدر الله بفعله المختبر الذي يكلف من اختبره أمر اشاقا ليعلم اطاعته (قوله أي بقليل الخ) القلة تؤخذ من لفظ شيء وتذكيره لانه استعمل في ذلك ولهذا عيب على المتنبى قوله في الفلك فهو قومه شيء من الدوران ثم بين أن قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما أخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر اذ عبر عنه بالمستقبل وأما بالنظر الى ما فسر به فشكل لان خوفه تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به وكذا ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الآية واما ان الزكاة والصدقة لا يناسب التعبير عنها بالنقص لانها عبر عنها بالزكاة وهي الثروة الزائدة فقد دفع بأنها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يؤول وأجيب بأن الخوف يتجدد بتجدد الانذار فصح الابتلاء به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل ايجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شيء أولى لتوافقهما في التذكير ولذا قدمه والحديث المذكور أخرجه الترمذي واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل وضافتها الى القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبة له ومعنى استرجع قال ان الله وان الله راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر أي انذر الجاهل عينا وبشر الصابرين وقوله كل شيء يؤذي الخ حتى الشوك يشاكها والبعضة نلسة وهو حديث ورد من طرق عديدة (قوله وليس الصبر بالاسترجاع الخ) ما خلق لاجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للبقاء السرمدي ومفهول بشر مقدر أي برحة عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده (قوله في الاصل الدعاء) اشارة الى ما قال الراغب ان أكثر أهل اللغة ان معنى الصلاة هو الدعاء والتعجيد يقال صليت عليه أي دعوت وركبت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيتهم والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما ان التنبيه براديه اذ لك كليك وسعديك وان كان جمع قلة فان جمع القلة يستعار للكثرة وتكنية التعبير به أنهم مع كثرة اقباله في جنب عظمتهم (قوله والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ) قدم تر معنى اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي رحمه الله ما وجدته في كتب الحديث ونعقب بأنه أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله للحق والصواب حيث الخ) لما كثر أولئك لشدة الاعتناء بهم وتمييزهم وأتى بضمير الفصل المقيد للحصر والاهتداء ليس مخصوصاً بأولئك اشارة الى أن الخصوص بهم ليس مطلق الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم (قوله علماجلين الخ) لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونهم بالغلبة لان اصل معاذة اوقع من الحجارة مطلقاً فزعمهم اللام والشعائر جمع شعيرة أو شعارة بمعنى علامة بطلق على ما به موطنه

(ان الصبي والمروءة) هما علماجلين بمكة (من شعائراته) من اعلام مناسك جمع شعيرة وهي العلامة (فن حج البيت أو اعتمر) الحج افعه القصد والاعتقاد الإبراءة فطلب شرعاً على قصد البيت وزيارته على الوجهين الخصوصين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما)

كما هنا وعلى نفس أعماله وإضافتهما إلى الله لانه جعلهما علامته مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج
والعمرة بمعنى اشتراكهما في نوع مخصوص منهما كالدابة لأنهم ما علمان (قوله كان اساف على
الصفائح) اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة وألف بعدها فاء ونائلة بنون وألف يليهما همزة
مكسورة ولام الاقوال اسم رجل سمى به صمغ على الصفا والثاني اسم امرأة سمى به صمغ على المروة
قيل ولذا أنت وكانا زينا في الكعبة فسميها ججرين ووضعتهما ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدهما
وكانوا يتسبحون بهما اذا سعوا ولما كان السعي واجبا أو ركعا عند الاكثر وكان قوله لا جناح يقتضي عدم
الوجوب كما ذهب إليه بعض الصحابة والمجاهدين أجابوا عنه بما ذكر وفي جامع الترمذي عن سفيان قال
سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعمارة رضي الله عنها ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا
والمروة شيئا وما أبالي أن لا أطوف بينهما فقالت بنس ما قلت يا ابن أخي طاف رسول الله صلى الله عليه
وسلم وطاف المسلمون وانما كان من أهل المائة الطاغية التي بالمشال لا يطوفون بين الصفا والمروة
فأنزل الله تعالى في حج البيت الآية ولو كان كما تقول لسكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما قال الزهري
رحمه الله فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأعجبته ذلك وقال إن هذا هو العلم ولقد
سمعت رجلا من أهل العلم يقول انما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا
بين هذين الججرين من أمر الجاهلية وقال آخرون من الانصار انما أمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بالسعي
بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قال أبو بكر بن عبد الرحمن فأراهنا نزلات
في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الأكرماني فان قلت الآية لا تدل على الوجوب فلم جزم
به عائشة رضي الله عنها قلت اما أنها استفادت الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام خذوا
عني مناسككم اليه أو فهمت بالقرائن أن فعله للوجوب كما قيل به والسعي ركن عند مالك والشافعي
وأحمد رحمهم الله وقال أبو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صح حجه ويحجب بالدم وقال النووي رحمه الله
هذا من دقيق علمها لأن الآية دلت على رفع الجناح عن الطائف فقط فأخبرته عائشة رضي الله عنها
بأنه لا دلالة فيها لأعلى الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب في نزولها والحكمة في نظمها وقد يكون
الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ابقاعه على صفة مخصوصة وذلك من عليه صلاة الظهر
وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك فقال له يجب لا جناح عليك ان صليت في هذا
الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر اهـ وما نقله عن أحمد بن حنبل في نقل
المصنف رحمه الله وضمير أنه للطواف بهما واستدلال ابن عباس رضي الله عنهما بهذه الآية
لأن لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لأن
نفسه بتلك الآية لا يلائمه كما في شروحه ولم يجعل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه أن لا يطوف ناصرا
له لانها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولا احتمال أن لازمة فيها كما يقتضيه السياق (قوله
وهو ضيف الخ) يعني رفع الجناح وإن تبادر إلى الفهم منه عرفا التخيير وإن كان مفهوما بحسب
العقل مجرد عدم الحرمة أو الكراهة فيم الواجب والمنسوب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعائر
الله قرينة على إرادته منه وأما التطوع في اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة مستغلا فهو بهذا
الاعتبار ليس مدل به لكن تعديته بنفسه تشعر بأن المراد به الاتيان بالفعل طوعا وهو لا ينافي
الوجوب أيضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا أمر بالسعي مع التعليل والتأكيد بأن الله كتب عليكم
بغير دغاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح أخرجه أحمد
والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه والجواب عما ذكره أنه لا يقتضي الا الوجوب المؤكد
ولا دلالة على الركنية قال الجصاص وفي حديث الشعبي عن عروة بن زهر عن الطائي أنه قال أتيت
النبي صلى الله عليه وسلم بالمرزلة فقالت يا رسول الله جئت من جبل طي ما تركت جبلا الا وقفت

كان اساف على الصفا ونائلة على المروة
وكان أهل الجاهلية اذا سعوا وسجوها
فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام
تخرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك قرأت
والاجماع على أنه مشروع في الحج والعمرة
وانما الخلاف في وجوبه فعن أحمد أنه سنة
وبه قال أنس وابن عباس لقوله فلا جناح
عليه فإنه يفهم منه التخيير وهو ضعيف لأن نفي
الجناح يدل على الجواز لا يدل على حنيفة رحمه الله
الوجوب فلا يدفعه وعن أبي حنيفة رحمه الله
نعم أن أنه واجب يجزى بالدم وعن مالك والشافعي
أنه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان
الله كتب عليكم السعي

عليه فهل لي من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة قبل ذلك
أبلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تقضيه فهذا ينبغي كونه السعي فرضا من وجهين أخبر به تمام حجه وليس
السعي فيه السعي بينهم - ولو كان من فروضه لبيته للسائل لعله صلى الله عليه وسلم يحمله بالحكم (قوله
أي فعل طاعة فرضا الخ) يعني أن التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على سميته أو المراد أي بما زاد
على الفرض بأن حج أو عقر مرة أخرى وعلى القول بسميته فهو ظاهر وخبر صفة مصدر محذوف أي
تطوعا خيرا أو منصوب بنزع الخائض أي تطوع بخير ويؤيده أنه قرئ به ولذا رجمه بعضهم أم رفيعول
لتعديبه بتضمينه معنى أتى أو فعل وقراءة تطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله منيب الخ قال الراغب
إذا وصف الله بالشكر فاعلمنا معنى به انعامه على عباده وجزاؤهم وقوله لا يخفى عليه تقديرا عليهم (قوله
ان الذين يكتمون الخ) يعني أنزلنا في التوراة من العلامات الدالة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم
ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها الى طريق متابعه بوصفه بأنه الذي يصلى الى
القبليتين كما هم وهم يكتمون ذلك ويلبسون على الناس فيه وفسر الهدي والبيانات والكتاب بما ذكر
لأنه الذي يكتمونه ومن بعد اتمامه معلق بيكتمون أو أنزلنا وقوله كأخبار اليهود هرك قوله في الكشف
من أخبار اليهود بدليل تقييده الكتاب بالتوراة وقبل انه عدل عنه ليشمل النصارى وليس بشئ وقوله
لخصناه معناه شراحنا وبيناه لا اختصرناه فان المذكور في اللغة الاول وهو المناسب للمقام (قوله
أولئك يلعنهم الله الخ) لم يأت بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر الموصول قبل اثلاثيهم أن لعنهم انما هو
بهذا السبب اذ له أسباب جمة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمة ولعن اللاعنين دعاء وهم عليهم
وقوله الذين يتأتى اشارة الى التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس
والملائكة وعن ابن عباس رضي الله عنهما كل شئ في الارض والمراد أنهم مستحقون لذلك وقيل انه
للاشارة الى أنه ليس على غومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم في الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله
فيما بعد الممات لان أمر الدنيا على التجدد والحدوث وأمر الآخرة على الدوام والثبات فلا تكرار
وان لم يغير بينهم ما فالاول بيان لحدوث اللعنة والثاني ابيان استمرارها وثباتها (قوله وبينوا
ما بينه الله الخ) يعني أن المراد بالتبيين تبين ما في كتابهم من وصف النبي صلى الله عليه وسلم وغيره
عما كتموه فان بذلك توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار توبتهم ليعفو عنهم عمة الكفر أي علامتها
فيقتدي بهم أسماهم من الكفرة وانما ضعفه لان مجزئ التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفي
في خلع ربة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من أضرابهم وقوله بالقبول الخ
قدمر أن معنى توبة الله قبوله توبة العباد وقوله المبالغ في قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى
الرحيم (قوله أي ومن لم يتب من الكائنين حتى مات) قال الامام ان الذين كفروا عام فلو وجهه
لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لان الكائنين اما أن يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا
أو عوتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكائنين ملعونون في الحياة والممات وأجاب
الامام بأن هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يعوتون تحت قوله أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على أمر مستأنف وقال الطبري رحمه الله انه أحسن
لان الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا أوليا فالتعريف في قوله الذين كفروا على
هذا الجنس وعلى الاول للهدوء وقوله استقر الخ مر يانه (قوله وقرئ والملائكة الخ) أي بالرفع
هذه القراءة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف
من الثاني وأقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كاذكره المصنف رحمه الله ومنها جعله
مبتدأ محذوف الخبر أي والناس والملائكة يلعنونهم ومنها أن لعنة مصدر مضاف الى فاعله وهذا
معطوف على محله وقيل عليه انه ليس بجائزا لان شرط العطف على الموضع أن يكون ثمة طالب ومحرز
للموضع لا يغير وأبضا لعنة وان سلم مصدرية فهو وانما يعامل اذا انحل لان الفاعل وهما المقصود

(دهت شريف في عمل)
(المصدر في الفاعل المرفوع)

الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسله له غيره وقالوا انه مذهب سيويه رحمه الله لانه يوجب في نحو
ضرب زيد وعمرو بارفع تقدير ويضرب عمرو **واكن** قال الحلبي انه طالبا وهو المصدر لانه اذا تون
يرفع الضاعل فيقال ضرب زيد وفيه خلاف فالعصريون يجزونه والقرايمعنه لكن قيل انه هو
الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد اتعت العرب فاعل المصدر على محله رفعها كقوله
مشى الهولك عليها الخيل الفضل * وهو صفة للهولك على الموضوع واذا ثبت في النعت جاز في العطف
اذلا فارق بينهما وأما قوله انه لا يؤول فمعنوع وفيه نظر وقوله واضمارها قبل الذكراى بدون
الذكر لكنه تسمع ووجه تفخيمها وتبليها انه لشدة الخوف منها لا تنقب عن الاذهان (قوله
لا يجهلون الخ) يعنى أنه اتمان الانتظار بمعنى الامهال أو من نظره بمعنى انتظروا أى انتظروا ليعتذر
أو انتظر عذره أو من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه أيضا كما في الأساس فيصاغ منه الجهرول
وأما قوله لا ينظر اليهم فيبيان للمعنى لا اشارة الى حذف حرف الجزر (قوله خطاب عام) ويدخل فيه
السكاكوت فينظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووجهه فسرهاب عدم التبريك فهو فرد
في ألوهيته لا يصح أن يعبد غيره أو يسمى الها وان لم يعبد قال التحرير ولا يخفى أن في قولنا سيدكم سيد
واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم واحد فلذا أعيد له ولم يقل واحد ولا اله الا هو فنى
لكل اله سواء وبحسب الاستثناء اثبات له ولألوهيته لأن الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا
فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البديل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بتزلة
الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل لاله الا الله بالنصب أو لاله الاياه فان قيل كيف يصح
أن البديل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية قيل انما وقعت النسبة الى البديل بعد
النقض بالا فابديل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه اكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات وهذا كله
بناء على أنه بدل من اسم لاهى المحل وقد جعله أبو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستتر في الخبر
والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سيأتى في محله (قوله كالجنة عليها) أى الوحدة اية لم يقل بجنة لانه
لم يقصد به ذلك لما سيأتى من أن الدليل ما بعدها اذ لا شئ سواء به هذه الصفة لأن ما سواء اما نعمة
أو منعم عليه فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقديره هو فان قيل الكفر والمعاصي وسائر القبائح ليس
بنعمة ولا منعم عليه قيل هى **كلها** من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع الى الوجود والتبسيه نعم
ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا بيان في علم آخر وقوله خبران آخران أى **كما** أن الهو جله
لاه الا هو خبران أيضا وأول مبتدأ محذوف أى هو أو بديان وفاعل نزات ان في خلق السموات الخ على
التأويل فيه وما ذكره أخرجه اليه في الشعب (قوله انما جامع السموات الخ) هذا ما عليه الحكماء
وأما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما وردت
به الاحاديث فالتسكنة كما قال أبو حيان رحمه الله أن جمعها ثقبيل وهو مخالف للقياس **كأرضون**
ولذا لما أراد الله تعالى ذلك قال ومن الارض مثلون ولم يحجمها ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لنقله
وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرد كالأبواب وفي المنزل السائر نحوه وقوله متفصلا بالصلا الممهله أى
بعضها منفصل عن بعض ولو قرئ بالمجعة أى متفاوتة لصح ولكن الرواية والدرابقع الاول (قوله
واختلاف الليل والنهار تعاقبهم ما الخ) الخ لانه بكسر فكون أن يخالف **كل واحد** الآخر بد
مسدود وقيل أمرهم خليفة أى يأتي بعضهم خلف بعض (قوله أى بنفهم أو بالذى الخ) اشارة الى
أن ما اما مصدرية وضمير يتنفع حينئذ اما للجري أو للجر لانه هاجع بدليل وصفه بالتي وقوله
والقصد به الخ يمكن أن يقال ترك ذكر الجرد لاله الارض عليه والمقصود هنا بيان جرى السفن لمخيه
من المنافع وكون البحر منشأ للسحاب أحد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى السفينة هذا تركا ولى
من ذكره لانه جمع هنا وهو من الألفاظ التى استعملت مفردا وجمعا وقد ربيها متغايرا اعتبارا واليه

(خالد بن فيم) أى فى العنة أو النار واضمارها
قبل الذكر تفخيم الشانهم ويلا أو اكفاء
بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينظرون) لا يجهلون أو لا يتطرون
ليعتذروا أو لا ينظر اليهم نظرا رحمة (والهكم
اله واحد) خطاب عام أى المستحق منكم
العبادة واحد لا شريك له يصح أن يعبد
أو يسمى الها (لا اله الا هو) تقرير للوحدانية
واحدة لان يتوهم أن في الوجود الها
ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن
الرحيم) كالجنة عليها فانه لما كان مولى
النعم كلها أصولها وفروعها وما سواه اما
نعمة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد
غيره وهم ما خبران آخران اقوله الهكم
أول مبتدأ محذوف قيل لما سمعوا المشركون
تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت بآية
نعرف بها صدقك فنزلت (ان في خلق
السموات والارض) انما جامع السموات
وأفرد الارض لانها طبقات متفصلة
بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين
(واختلاف الليل والنهار) تعاقبهم ما كقوله
جعل الليل والنهار خلقة (والفلك التى
تجرى فى البحر بما ينفع الناس) أى بنفهم
أو بالذى ينفعهم والقصد به الفلك الذى
بالبحر وأحواله وتخصيص الفلك بالذكر
لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه
ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لأن
منشأهما البحر فى غالب الامر وتأنيث الفلك
لانه بمعنى السفينة

أشار بقوله وضمة الخ قال الراغب رحمه الله الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديرهما مختلفان فان ذلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء حجر والقراءة بضم اللام قبل انهما لم توجد في شيء من الكتب المعتمدة وقوله على الاصل يعني أنه ليس مغيرا عن السكون لا اتباع الفاء كما قالوا في عسر عسر بضمين فهي لغة واردة على الاصل مبنية لانه أصل الجمع وحينئذ يتحقق تغير بين الجمع والمفرد (قوله من الاولى للابتداء الخ) لما كان من قواعدهم أنه لا يتعلق حرف جر بمتعلق واحد جعل الاولى ابتداءية لان ابتداء نزوله من جهة السماء والثانية لبيان ما الموصولة فتغير معناهما بل ومتعلقاهما لأن من البيانية لا تكون الامستقرا وجوز في الثانية أن تكون تبعيضية وأن تكون بيانية بدل من الاولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات واحياء الارض بالنبات مجاز معروف (قوله عطف على أنزل الخ) قد خفي أمر العطف هنا معنى ولفظا أماما في فلان الماء المنزل من السماء والدواب المبنوثة لاجمع بينهما حتى يعطفا وتقابل السماء والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفاء يقتضي تسميته عن الانزال وهو غير ظاهر وأما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقديره لا يجوز لان الجرور انما يحذف اذا جر الموصول به وهو مذكور هنا مع ما في الاول من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار أبو حيان رحمه الله ان يحذف الموصول أي ومابث اقبال المقربة عليه ولانه يصير آية مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى فاسه الكوفيون وأجيب بأن أحبي من تمة الاول أو المعنى وما أنزل لحياتها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الماء والنبات ولا خفاء في التسبب لان الماء سبب حياة المواشي والدواب من أوجه وسبب بها لان الحر كفة فرع الحياة وهي بذلك وجعل عطفه على أنزل أظهر اسبقه ولدالته على الاستقلال وضعيفها للارض وان كان سيأتي في حم عسق أن في السماء دواب أيضا لانها غير مشاهدة لهم حتى تكون آية واذا عطف على أحبي فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية تكن في الربط وما ذكره من شرط حذف المجرور أكثرى لا كفى والحياب بالقصر والمدة المطر والخشب ومهاجها جمع مهب وهو جهة هبوبها وأحوالها من اللين والشد والبرد والحرارة ولا يتقشع من التمسك أو الانفعال بمعنى يزول وقوله مع أن الطبع الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا وصخراسم مفعول ضميره أو تعلقه نائب فاعله والضمير للسحاب وسمى سحابا لان تصحابه في الجوز والسحب بعضه بعضا ولجز الرياح (قوله يتفكرون فيها الخ) يعني المراد بالهـ قل هنا بقرينة المقام التكرار في هذه الآيات وتدبرها وعيون العقول استعارة ممكنة وقوله ويل الخ قال العراقي لم أقف عليه لكن (١) رواه ابن مردويه وابن أبي الدنيا عن عائشة رضي الله عنهما بغير هذا اللفظ وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وقال الازاعي التفكر فيها أن يقرأها ويعقلها وقوله حج بها من حج الريق من فيه والبلاء لما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على التذكير أن من تفكر فيها فكأنه حفظها ولم يلقها من فيه (قوله والكلام الجميل الخ) محتملة بفتح الميم وأخصا بما تخرج نحو معنى جهة أي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا تترتب والقطب رأس القطر من الجانبين والاولج أبعد بعد من المركز والخضيب يقابله ولا بد منه ما فوجدنا على هذا النقط البديع يدل على أنها موجودة قادر أحكما لا بد منه شيء ولا يعارضه غيره وما ذكره مكبي على مدعى أهل الهيئة وأهل الشرع والظاهر ما بين منكره وسأكت عنه (قوله اذلو كان معه اله بقدر الخ) هذا برهان التامع المذكور في الكلام وسأكتي تقريره في قوله تعالى لو كان فيه ما آلهة الا الله والتطارد بمعنى التمايع وأصله طرد أحدهما الآخر (قوله من الا صنم الخ) فسر الانداهنا بالأمثال دون الاضداد اذ لم يقصد التهمك هنا وقبل انه لا مانع منه لكن ما بعد لا يناسبه فتأمل وهي اما الا صنم أو الرؤساء الذين اتبعوهم وفسر المحبة

وقرى بضمين على الاصل أو الجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما أنزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فأحيى به الارض بعد موتها) بالنبات (وبث فيها من كل دابة) عطف على أنزل كأنه استدل بنزول المطر وتكون النباتات به وبث الحيوانات في الارض أو على أحبي فان الدواب ينمون بالخشب ويهيشون بالحياة والبث النشر والتفريق (ونصريف الرياح) في مهاجها وأحوالها وقرأ حزة والكسائي على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء والارض) لا ينزل ولا يتقشع مع أن الطبع يقتضي أحدهما حتى يأتي أمر الله تعالى وقيل مسخر للرياح تعلقه في الجوز عيشة الله واشتقاقه من السحب لان بعضه يجز بعضا (لايات لقوم يعقلون) يتفكرون فيها وينظرون اليها يعيرون عقولهم وعنه صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأ هذه الآية ولم يتفكر فيها وأعلم أن دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحده من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام الجميل أنها أمور يمكنه وجه كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وأنحاء مختلفة اذ كل من الجائز مثلا أن لا تتحرك السموات أو بعضها كالارض وأن تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مائة بالقطبين وأن لا يكون لها أوج وخضيب أصلا أو على هذا الوجه له اطرها ونساوي أجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجد لها على ما تستدعي حكمته وتقضيته مشيئة متعاليها عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقا أو اذاتهما فافعل ان كان لهما لازم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان كان لاحدهما لازم ترجيح الفاعل بلا مرجع وعجز الآخر المنافي لاهيته وان اختلفت لزمت التمايع والتطارد كما أشار اليه بقوله تعالى لو كان فيه ما آلهة الا الله لفسد تناوفي الآية تنبيه

على شرف علم الكلام وأهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا) من الا صنم وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا واهل الاراد أعم منهم وهو ما يشغل عن الله

(١) قوله في صحيفة ٢٦٣ لكن زواه ابن مردويه الخ عبارة السبوطي قلت لم يرد في هذه الآية ولا بهذا اللفظ وإنما أخرجه عبد بن حيد وابن المنذر وابن مروي في تفسيرهم وابن أبي الدنيا في كتاب التفكير (٢٦٤) عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل على الدليل أن في خلق السموات والأرض

واختلاف الليل والنهار لا يأت لا في الآيات
ثم قال ويل لمن قرأها فلم يتفكر فيها عليه فقد
بأصابعه عنهما قيل للأوزاعي ما غاية
التفكير فيهن قال يقرؤهن وهو يهملهن اهـ

بالتعظيم والطاعة لآلهما كما قيل

نعصى الله وأنت تظهر حبه * هذا العمري في القياس بديع

(قوله أي بسوء الخ) هذا مذهبهم بقرينة قوله أشد حبا والافتاتشيه لا يقتضي المساواة بل زيادة
المستحبه به وحسب الله مصدر مبنى للفاعل مضاف الى المفعول أو مبنى للمفعول وقوله من الحب بالفتح
كحب الخنطة ونحوها واحد حبة وحبة القاب وسطه مستعاره فقوله استعير لحبة أي استعير
الحب لها ثم اشتق منه المحبة لأنها أنزلت في صميم القلب وورسخت فيه كما يقال رأسه إذا أصاب رأسه وهذا
كلمه مأخوذ من كلام الراغب (قوله ومحبة العبد لله الخ) قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الإرادة
فتتعلق بالجنائزات فلا يمكن تعلقها بالله تعالى وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته وأما حب
خدمته ونوايه فربة فائزلة وقال الامام رحمه الله من حل محبة الله على محبة طاعته أو محبة نوايه فقد
عرف أن الله محبوبه لذاته ما لم يعرف أن الكمال محبوب لذاته وأما نحن فحببنا الله على الصلاة
والسلام والآية عجزوا تصافهم بصفات الكمال فالحق تعالى المتصف بكل كمال لا يذاته كمال أولى بالمحبة
مما سواه ومن أراد تفصيله فليستظر في الاحياء والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا الا لان ذلك من
خواص الخواص والكلام هنا على العموم وأما محبة الله لله ليدفعه بمعنى ارادة الخير له اذ هو منزله عن
الميل المذكور (قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ) اشارة الى أن أشد معنى أدوم وأرسخ لا أكثر
قال التحرير أن أشد حبا على أحب لانه شاع في الأشد محموية يعني فعله عنه احتراز عن اللبس وهذه
نكتة لطيفة في العدول عن أفضل القياس وأيضاً أحب أكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم أنه من المزيد
وفي الحديث من أحب شيئا ملأ عندنا قطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى فاذا ركبوا
في الفلك دعوا الله مخلصين الآية ومن اللطائف هنا أن باهله كانت لهم أصنام من حيس أي خر مخلوط
بأقط وسمن فجاءوا في خط أصابهم فأكلوه فاقيل انه لم يتفجع مشركاً بأهله كاتفتاعهم بها فانهم ذاقوا
حلاوة الكفر (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ) يعني ان رأى هنا معنى علم والذين ظلموا من وضع
الظاهر موضع الضمير للدلالة على أن انحاز الانداد ظلم عظيم وقوله اذا عاينوه اشارة الى أن ادب معني اذا
والمضارع بمعنى الماضي ورأى بصرية ولا يعني أنه اذا كانت ادب معني اذا فالرؤية في المستقبل فتأويله
بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لاداعى الى الا المناسبة اللفظية
بين اذا والماضي فتأمل (قوله سادسة مفعول يرى الخ) مما يدل على أنها من الجواب أنه قرئ
بكسر ان وقوله لا ينفع الخ مأخوذ من قوله جميعاً وبه يرتبط النظم (قوله على أنه خطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم الخ) في الكشف وقرئ ولوترى بالثناء على خطاب الرسول أو كل مخاطب أي عن نصيح
منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالى ترك الثاني مع أنه من الفصاحة بمكان وهو متعدي الى مفعول واحد
وهو الذين ظلموا قال التحرير وينبغي أن يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرا اذ لم يبعد الابدال من
البدل وأن القوة في موقع بدل الاشغال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد بالغة وقيل هو
في معرض التمهيد للجواب المحذوف أي لرأيت أمراً عظيماً لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب
ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرا والبدل منه وأورد عليه أنه يقتضي جواز تعدد البدل بلا شبهة
وانما التردد في جواز البدل من البدل مع أنه لم يرد تعدد البدل في شيء من كتب النحو ولا ضرورة
في هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على الظرفية مع أن ان على هذه القراءة
لا يتعين فتحها اذ قرئت بالكسر أيضاً وهو يؤيد ما ربه من التعليل فتأمل واضمار القول تقديره لقلت
ان القوة الخ على أنه جواب (قوله والوالوالحال الخ) رجع الى الحلية على العطف تأذبه الى ابدال
رأوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة ولان الحق بالاسم عظام والاسم فقطاع
هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لاهون نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والبدل

(يحبونهم) يهظمونهم ويعلعونهم
(كحب الله) كتحظيمه والميل الى طاعته
أي يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة
والمحبة ميل القلب من الحب استعير
لمحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه
أصابهم اذ رمخ فيها ومحبة العبد لله تعالى
ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مرضيه
ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله
في الطاعة وصونه عن المعاصي (والذين
آمنا أشد حبا لله) لانه لا تنقطع محبتهم لله
تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لا غرض
قاسدة موهومة تزول بأدنى سبب ولذلك
كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند
التداند ويعبدون الصنم زماناً ثم يرفضونه
الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم
هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذ يرون
العذاب) اذا عاينوه يوم القيامة وأجرى
المستقبل مجرى الماضي لتحققه كقوله
تعالى ونادى أصحاب الجنة (أن القوة لله
جميعاً) سادسة مفعول يرى وجواب لو
محذوف أي لو يعلمون أن القوة لله جميعاً
اذا عاينوا العذاب لتدوموا أشد الندم
وقيل هو متعلق بالجواب والمفعولان
محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا
أندادهم لا تنفع لعلوا أن القوة لله كلها
لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع
وبعقوب ولوترى على أنه خطاب للنبي صلى
الله عليه وسلم أي ولوترى ذلك لرأيت أمراً
عظيماً وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول
وبعقوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد
العذاب) على الاستئناف أو اضمار القول
(اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل
من اذ يرون أي اذ تبرا المتبعون من الاتباع

منه الوقت المضاف الى واحد وليس ينسب وبين ابدال الوقت المضاف الى التبرى مقيد برؤية العذاب
كبير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستقظاع والحالية امان فاعل تبرأ أوراً وأفتكون
متداخلة وباءهم للسببية بتقدير مضاف أى بكفرهم أو الحالية أى ملتبسة وقيل انها التعديدية
واستبعدت الحالية بأن تقطعها ليس في حال تلبسهم بها وفيه نظر (قوله وأصل السبب الخ) قال
الراغب في مفرداته السبب الحبل الذى يصعبه النخل وثل هذه القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد
ما قيل ان هذا القيد غير مذكور في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة
بسكونها (قوله لو أن لنا كرة الخ) المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا أى ليت لنا كرة الى الدنيا قال
التحرير هذا بيان للمعنى وأما بحسب اللفظ فإن لنا كرة في موضع رفع أى لو ثبت أن الخ وتبرأ مع أن
المضمر عطف عليه وانما غنوا ذلك لأن التبرى منهم في الآخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل وأما على
قراءة مجاهد ففيه اشكال لأن الاتباع اذا تبرؤوا في الآخرة لم يكن لهذا التمس معنى بل ينبغي أن يكون
هذا من التبرؤين على ما قيل ان حقه أن يقرأ وقال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بأن
هذا يكون تنبيهاً للدنيا بعد ذلك الآخرة وفيه نظر ووجه النظر أن ذل الآخرة مشتركة بينهم أو أنهم بعد
ما اتضح الحال لورجعو الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرأ الرؤساء منهم فلا يبق مثله في النظم وهو ظاهر
(قوله مثل ذلك الاراء الخ) الاراء مصدر أراءه أراءه وأرا كما سمع أقاماً وإقامة والمعروف في مثله التاء
لانها عوض عن العين المحذوفة لكن حكى هذا سيويه قيل واختاره مع أنه خلاف المذهب وروى وافق
به كبر ذلك وان كان تأنيث المصدر غير معتبر وأولاً لأن الاراء عرفت في معنى الرأى وهو غير صحيح هنا وجعل
المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطاً
(قوله يريهم الله أعمالهم الخ) الرؤية هنا يحتمل أن تكون بصرية فتعذى لاثنتين أولهما الضمير
والثاني أعمالهم وعلى هذا حسرات حال من أعمالهم وأن تكون قلبية فتعذى لثلاثة مفاعيل ثالثها
حسرات وعليهم أمان متعلق بحسرات بتقدير مضاف أى على فقر بطهم لان حسرت تعذى بعلى أو صفة
لحسرات والحسرة الندم أو شدته (قوله أصله وما يخرجون الخ) يعنى أن هذا التركيب مثل
وما أنت عليهما عزيز والمعروف فيه قصد اختصاص المنداه بالثاني وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد
هنا الحسرة وان كان صحيحاً لأن أرباب البكار يخرجون من النار وانما القصد الى التقوى وقد تبع فيه
المصنف رحمه الله الخشري حيث قال هم بمنزلة في قوله هم يقرشون البلد كل طمرة * في دلالته
على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لأعلى الاختصاص واعترض عليه في عروس الافراح وقال هي دقيقة
اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج أصحاب البكار كما هو
مذهب أهل السنة والجماعة الخشري أكثر الناس أخذاً بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع
منه اه فكان على المصنف رحمه الله أن لا يتبع هواه فيه وان كنا نقول من جانبه انه اعتمد على ما يدل
على خلافه من النصوص وسأبقي مثله في سورة المائدة في قوله وما هم بخارجين منها (قوله نزات
في قوم حرّموا الخ) قيل انه ليس كذلك انما نزات في المذكوكرين آية المائدة بأية الذين آمنوا
لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم وأما هذه فنزلت في الكفار الذين حرّموا البعائر والسواحب
والوصائل كما ذكره ابن جرير وغيره بدل قوله بل تتبع ما ألقينا عليه آياتنا كما ذكر في قصة البعائر
وخطاب المؤمنين بعده بقوله يا أيها الذين آمنوا كما خاطبوا في تلك الآية لانهم مؤمنون فعلاً وذلك
زهداً وهو وارد غير مندفع (قوله وحلالا مفعول كوا الخ) في هذه الآية وجوه من الاعراب
الاول أن حلالا مفعول كوا ومن لا بداء الغاية متعلقة بكوا قيل للتبعيض لأن من التبعية
في موقع المفعول أى كوا بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز أن تكون حالا أقدم عليه لشكركه قيل
لأن كون من التبعية ظراً مستقراً وكون اللفظ حالا مفعولاً لا يقول به النحاة (أقول) أما كون الثاني

والاول اظهر والاسباب الوصل الى
كانت بينهم من الاتباع والانفاق على
الدين والاشغراض الداعية الى ذلك
وأصل السبب الحبل الذى يرتقى به النجبر
وقرى تقطعت على البناء للمفعول (وقال
الذين اتبعوا الو أن لنا كرة قنبراً منهم
كانتبروا منا) لولائى ولذلك أجيب بالقاء
أى ليت لنا كرة الى الدنيا قنبراً منهم
(كذلك) مثل ذلك الاراء الفطيع (يرىهم
الله أعمالهم حسرات عليهم) ندامات وهى
نالت مفاعيل يرى ان كان من رؤية
القلب والافعال وما هم بخارجين من
النار أصله وما يخرجون فعديل به الى
هذه العبارة للمبالغة في الخروج الى الدنيا (يا أيها
عن الخلاص والرجوع الى الدنيا) نزلت
الناس كوا على أنفسهم رفيع الاطعمة
في قوم حرّموا على أنفسهم رفيع الاطعمة
والالابس وحلالا مفعول كوا

أوصفة مصدر محذوف أو حال مما في الأرض
المستقيمة اذ الحلال دل على الأول
(ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقتدوا
به في اتباع الهوى فتحتزموا الحلال وتعلموا
الحرام وقرأ نافع وأبو عمرو وحزرة والبري
وأبو بكر بتسكين الطاء وهما الغتان في جمع
خطوة وهي ما بين قدمي الخطا وقرئ
بضمين وهزمة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها
وبفتحين على أنه جمع خطوة وهي الزمة من
الخطو (أنه لكم عدد معين) ظاهر العداوة
عند ذوي البصيرة وإن كان يظهر الموالاة
لمن يغويه ولذلك سماه ويا في قوله أولياؤهم
الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء)
بيان لعداوته ووجوب التحرز من متابعتها
واستعبار الأمر لتزيينه وبعينه لهم على الشر
تسفيه رأيهم وتحقير شأنهم والسوء
والفحشاء ما أنكره العقل واستنجمه
الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه
سوء لا غتمام العاقل به وغشاء باستباحه
أياه وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء
فما يجاوز الحد في القبح من الكآبر وقيل
الأول ما لاحذ فيه والثاني ما شرع فيه الحد
(وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) كتخاذ
الآحاد وتخليل المحرمات وتحريم الطيبات
وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا
وأما اتباع المجتهد لما أدى إليه ظن مستند
إلى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن
في طريقه كإيئاده في الكتب الأصولية
(وإذا قبل لهم اتبعوا ما أنزل الله) الضمير
للناس وعدل عن الخطاب معهم للنداء على
ضلالهم كأنه التفت إلى العقلاء وقال لهم
انظروا إلى هؤلاء الخبيثين ماذا يجيبون (قالوا
بل تبص ما ألقينا عليه آياتنا) ما وجدناهم
عليه نزلت في المشرعين أمروا باتباع
القرآن وسائر ما أنزل الله من الحجج والآيات
فجئوا إلى التقليد وقيل في طائفة من
اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم إلى الإسلام فقالوا اتبع ما وجدنا عليه
آباءنا لأنهم كانوا أخيرا منا وأعلم على هذا
فيم ما أنزل الله التوراة لأنها أبضا تدعو إلى الإسلام

(٢٦٦) ومن للتبعض أن لا يؤكل كل ما في الأرض (طيبا) يستطيه الشرع أو الشهوة

عما لا يقول به النجاة فظاهر وأما الأول فليس كما قال فانهم صرحوا بأن من التبعضية تكون مستترة
ولغوا وسكت عن كونها بيانية كأنه ظن أنها لا تتقدم على المين والصحيح خلافه (قوله أوصفة مصدر
محذوف أو حال الخ) ومن يحوز فيها الابتداء أو التبعض وقوله أن لا يؤكل كل ما في الأرض ظاهره
أنه على سائر الوجوه السابقة فليست (قوله يستطيه الشرع أو الشهوة) قيل المراد على الأول
ما لا شبهة فيه وهو ظاهر وأما على الثاني فبره أن ما ليس كذلك أما حلال بلا شبهة فلا يمنع منه
أو لا تخارج بقيد الحلال ولا يتأتى الجواب بأنه صفة مؤكدة لأن قوله اذ الحلال الخ بإياه وهو غير وارد
اذا المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وهذا ما لم يرد فيه نص وإكتمه مما يستلزم ويشبهه الطبع
المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمة كسكار وضرر (قوله لا تقتدوا به الخ) يعني أن اتباع
الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على أثره وعلى قدمه (قوله وقرأ الخ) يعني أنه قرئ بضم الخاء
والطاء وضم الخاء وسكون الطاء وفتح الخاء وسكون الطاء وضمهم ما والهزمة
وجوها أن فعله الساكن العين السالمها إذا كان اسما جاز في جمعه بالالف والتاء ثلاثة أوجه السكون
وهو الأصل والاتباع وفتح العين تحقيفا وأما قراءة الهزمة ففيها وجهان قيل إنها أصلية من الخطا بمعنى
الخطية وقيل إن الواو قلبت همزة لأن الواو المضمومة تقلب لها نحو أجوه وهذه لما جاورت الضمة
جعلت كأنها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم أن الأول مصدر للهمزة كالضربة والثاني اسم
للمخطي أي ما بين القدمين كالفرقة للمغروف (قوله ظاهر العداوة) يعني أنه من أبان بمعنى بان
وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل أنه من باب تحيته سم السيف (قوله بيان لعداوته الخ)
يعني أن هذه الجملة مستأنفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب التحرز لأن ما يأمربه ويرزقه قبيح
فلا يرد ما قيل إن التحرز إنما هو من كونه عدو أميننا وقوله واستعبر الخ لدفع ما يترأى من معارضته
لقوله أن عبادي ليس لك عليهم سلطان إذا الأمر يقتضي الملوك والتسلط ووجه الدفع أن الأمر استعبر
لتزيينه القبايح ووسواسه ودفع أيضا بأن الأمر للاستعلاء لا للملوك وبأن المأمورين من أتبع خطواته
وهم الغاؤون والمذكور في الآية الأخرى غيرهم وعلى الأول فهو استعارة تبعية وتبعها الرمز إلى أنهم
بمثلة المأمورين لما بين الأمرين من الملازمة وقال الامام أمر الشيطان عبارة عن الخواطر التي تجدها
في أنفسنا وفعالها هو الله تعالى كما هو أصلنا لكن بواسطة الشيطان إن كانت داعية إلى الشر
وبواسطة الملك إن دعت إلى الخير وبعض الصوفية والقلاسة يفسر الملك الداعي للتبعية بالقوة العقلية
والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم انهم ما كانا شيئا واحدا فالعطف لتزليل تغاير الوصفين منزلة
تغاير الحقيقتين والأخلاقا لظاهر (قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا) أي ابتداء من غير
نظر وأخذ يقتضيه الدليل وهذا لو طرأ لم يبرده من قوله وأما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سؤال وهو
أن المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقادير فكيف يمنع من القول بغير
علم والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطا للأحكام وعلة لها كما جعل ألقاظ العقود علامة عليها فحق
تحقق ظنه بالوجدان علم قطعاً ثبت ما يسطر به اجبا على ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه إلى العلم
بالأحكام أنفسهم ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصود علم محقق أو علم بوجوب
أن اتباع الحكم المظنون يوصله إلى العلم بنبوته من الله تعالى في حقه مع ملة يديه بأن يقول هذا حكم يجب
على أتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب على أتباعه والمقتضيان قطعتان فكذلك النتيجة
أعني كونه ثابتا من الله تعالى في حقه وإن أردت تحقيق هذا فافترض حواشي العبد والمدرك بالفتح بزنة
اسم المكان ما يؤخذ منه الحكم وهو من أنفاظ الأصوليين المولدة (قوله الضمير للناس وعدل
عن الخطاب الخ) هذا غفلة عما قاله هناك فانه فسر الناس بالمتزهدين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود
أو المشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الأولين لم يكن هناك الالتفات والتي بمعنى

(أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يمتدون)
 الوالوالحال أو العطف والهجزة للرد
 والتعجيب أي لا ينبغي أن يكون اتباعهم
 لهم وهم جهلة لا يمتدون وجواب لو محذوف
 أي لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون في أمر
 الدين ولا يمتدون إلى الحق لا تبعوهم وهو
 دليل على المنع من التقليد لمن قدر على
 النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير في الدين
 إذا علم بدليل ما أنه محق كالانبياء والمجتهدين
 في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل
 اتباع لما أنزل الله (ومثل الذين كفروا
 كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء)
 على حذف مضاف تقديره ومثل داعي الذين
 كفروا كمثل الذي ينعق أو مثل الذين كفروا
 كمثل بهائم الذي ينعق والمعنى أن الكفرة
 لأنهم كهم في التقليد لا يلقون أذهانهم
 إلى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرئ معهم
 فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها فتسمع
 الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء
 ولا تفهم معناه وقبل هو تمثيلهم في اتباع
 آباءهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقة ما تحتها
 بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحتها
 أو تمثيلهم في دعائهم الأصنام بالناعق في نفعه
 وهو التصويت على البهائم وهذا ينبغي عن
 الضمائر ولكن لا يساعده قوله الادعاء ونداء
 لأن الأصنام لا تسمع إلا أن يجعل ذلك من
 باب التمثيل المركب

(١) قوله وهما الأرجح في حاشية السيوطي
 والأرجح في الآية قول ثالث وهو أنها
 من الاحتمال وهو حذف جزء من كل طرف
 أثبت في الآخر والتقدير ومثل الذين
 كفروا معك يا محمد كمثل الناعق مع الغنم
 وهذا الذي اختاره الكرماني شيخ
 الزمخشري وقال أنه أبلغ ما يكون من الكلام
 وقد نص عليه سيبويه وقرره ابن طاهر
 والنابون وابن خروف وقالوا إنه من بديع
 كلام العرب اه

وجد كما صرح به في الآية الأخرى وألفه متغلبة عن ياء (قوله الوالوالحال أو العطف) لو وان الوصلية
 في مثل هذا تقتضيان بالواو وقال أبو حيان رحمه الله إنها لا يجوز اسقاطها واختلاف فيها قليل عاطفة
 على حال مقدرة وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لأن المعطوف عليه حال فهي عاطفة وحالية وهذا هو
 الصحيح وبعبارة قول العرب * قد قبل ما قبل اصداقا وان كذبا * ونحوه والضابط فيها أن تقدر بالابعد
 ليقيد الأقرب دلالة وفي الكشف أن الشرط نقل لجزء التسوية وهذا الشرط لا يقتضي جوابا على الصحيح
 لأنه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصوره وأما دلالة التبع على المنع من التقليد
 فلزمهم على اتباع آباءهم ولو كانوا لا يمتدون فإما من يتقن أنه مهتد محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر
 (قوله على حذف مضاف الخ) اختلف في هذا التشبيه هل هو مقفوق على أنه تشبيه أشياء بأشياء أو تشبيه
 مركب بمركب وإن تقدير المضاف هل هو مبنى على التفريق أم لا فقبل لا بد من تقدير المضاف وإن كان
 مركبا على ما ينبغي عنه لفظ المثل لأن المناسبة تقتضي إضافة المثل أي الحال والقصة في الطرفين إلى
 المناسبة الواقعة أحدهما موقع الآخر وإن لم يكن القصد الأصلي تشبيهه به كقوله تعالى مثلهم كمثل
 الذي استوقد ناراً ومثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجارية يحمل أسفارا ولا يحسن كمثل
 الامم قاروبم هذا يدفع ما يقال لم لا يجوز أن يكون التشبيه مركبا غير مقفوق فلا يحتاج إلى تقدير أو ورد
 عليه أنهم قد صرحوا في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كما أنزلنا من السماء أنه لا تقدير فيه على
 التركيب وتابعهم هذا القائل في قوله تعالى أو كصيب من السماء وفيه بحث ليس هذا محلّه وإذا قلنا
 بالتقدير سواء كان لازما في الوجهين أو في أحدهما فاما أن بقدر في الأول مثل داعي الذين كفروا
 أو في الثاني أي كمثل بهائم الذي ينعق وعلى التفريق فالداعي بمنزلة الراعي والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق
 بهما ودعاؤه الكفرة بمنزلة صباح الناعق وعلى التركيب شبهة حال هذا الداعي مع من دعاه في أنهم يسمعون
 قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعي الصائح بغنمه وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهذا والله أشار بقوله والمعنى
 الخ ومغزاه باعين والراي المجتهد أصله محل الغزو والقتال ويجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف
 مغزى كذا أي ما يقصد منه وهذا وجهان من ثمانية أوجه في الآية وهما الأرجح (١) وجوز فيه
 الزمخشري أن يراد بما لا يسمع البهائم كما هو الظاهر من كلمة ما والتعيق التشابيع في تصويت البهائم
 وأن يراد الأصم الأصلي وترى المصنف رحمه الله أنه لا خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي
 إلى الإيمان (قوله وقيل هو تمثيلهم الخ) في الكشف وقبل معناه ومثلهم في اتباعهم آباءهم وتقليدهم
 لهم كمثل البهائم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحتها فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم
 ولا يفقهون أهم على حق أم باطل فتشبه حالهم في اتباع آباءهم بحال البهائم كما أنها لا تتبع الا ظاهر النداء
 كذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء وهذا أشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق
 والاول أولى ولا تقدير على هذا التقدير (قوله أو تمثيلهم في دعائهم الأصنام الخ) بمعنى أن هذا الوجه
 فيه احتمالان أحدهما أن يكون تشبيها مفردا والآخر أن يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقدان
 التقابل بين المنسب والمنسب به وعدم صحة قوله الادعاء ونداء لأنهم لا يسمعون شيئا والثاني مقبول لعدم
 ورود ذلك وأورد عليه أنه على التمثيل لا يدفع ذلك لأن المراد أن داعي الأصنام لا يرجع من دعائها إلى
 شيء وإنما أدون حالها من البهائم لأنها تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع شيئا قط قال تعالى ان تدعوهم
 لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد في الممثل الممثل به شيء تفوت هذه الدقة
 لأن الواجب في التمثيل أن يقدر للممثل ما للممثل به من الحال المتوهمه المنتزعة من أموره ولو اختلف
 منه شيء اختلف التمثيل اللهم إلا أن يجعل التشبيه مركبا عقليا أي مثل دعائهم الأصنام فيما لا جدوى فيه
 كمثل الناعق بما لا يسمع الادعاء ونداء وما يذكر في الطرفين لا بد أن يكون له دخل في انتزاع الهيئة
 والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك بتخصيص المدخلية وهم وهذه جملة معطوفة على

(صم بكم غي) رفع على الذم (فهم لابعقلون) (٢٦٨) أي مما يعقل للاخلال بالنظر (يا أيها الذين آمنوا) كلوا من طيبات ما رزقناكم

لما وسع الامر على الناس كافة وأباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم أمر المؤمنين منهم أن يتحروا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا لله) على ما رزقكم وأحل لكم (ان كنتم اياه تعبدون) ان صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه مولى النسم فان عبادة لا تتم الا بالشكر فان المعاق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لانما هو وهو عدم عند عدمه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني والاناس والجن في شيا عظيم اخلق وبعيد غيري وأرزق وبشكر غيري (انما حرم عليكم الميتة) أكلها والاتقاع بها وهي التي ماتت من غير ذكاة والحديث ألحق بها ما أبين من حي والسمك والجراد أخرجهما العرف عنها أو استثناء الشرع والحرمة المضافة الى العين فبعد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في المدبوغ (والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكاة لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وما نزل اجزائه كالتابع له (وما أهل به لغير الله) أي رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال أصله رؤية الهلال يقال أهل الهلال وأهلته لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير اذا رؤى سعى ذلك اهلالا ثم قيل رفع الصوت وان كان بغيره (فمن اضطر غير باغ) بالاستثناء على مضطر آخر وقرأ عاصم وأبو عمرو وحجزة بكسر النون (ولاعاد) سدا الرق أو الجوعة وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يساح للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول أحمد رحمه الله تعالى (فلا اثم عليه) في تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما يقيد قصر الحكم على ما ذكره من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكره من استحلاله لا مطلقا أو قصر حرمة على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطر واليهما (ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به غنا قديلا) عرضا حديرا (أو ثلث ما بآ كاون في بطونهم الا الدار)

الجله الشرطية تفتر ما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم رأسا الى اتباع المذم من عند الله بالتأيد وعطفه على خبر كان آباؤهم يجعل الذين كفروا مظهرافا مقام الضمير عدول عن الظاهر وقوله رفع على الذم أي خبره بند المحذوف تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم أو المدح وكذا المنسوب نعت مقطوع وهذا نكرة لا يصح أن يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سبأني أن النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا أجرى كاصرحوا به (قوله أي مما يعقل الخ) وقع في الفسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم أي لابعقلون شيئا مما يعقل ويعقل مجهول وفي نسخة بالفعل وفي نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد (قوله لما وسع الامر الخ) هذا لا ينافي قوله في يا أيها الناس انما نزلت الخ لأن خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الاصول وقوله سوى ما حرم مأخوذ من قوله حللا فان قلت قوله أن يتحروا طيبات الخ أي يقصدوا بقتضى أنه لم يبق مع أنه قال أو لا حللا طيبا قلت على تفسير الطيب (١) الا قول هناك لا يرد على الثاني فالخصوص بهذا المقام التحري مع القيام بالحقوق لا هو فقط (قوله فان عبادة لا تتم الا بالشكر الخ) في نسخة فالعاق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لانما هو وهو عدم عند عدمه يعني أنه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوحيده بها به وهو يقتضي أن لا ينقل أحد ههنا عن الآخر فأجاب بأن المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هي عين الشكر اذ هو أهم من اللسان والجنان والاركان لصح لكن المصنف رحمه الله بناء على المتبادر وهو أن المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد الساني قائل وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ أخرجه الطبراني في السنن والدليل والبيهي ويعبد ويشكر مجهولان (قوله أكلها والاتقاع بها الخ) لما سبأني من أن الحرمة تتعلق بأفعال الممككفين فاذا علققت بالعين فالمراد تحريم التصرف والاتقاع مطلقا الا ما خصه الشرع كالاتقاع بالجلد المدبوغ والحق بالميتة ما أبين أي فصل من حي وهو بعض أعضائه وأما السمك والجراد فختلما غير حرام اما لان الميتة في العرف ما يذكر اذ لم يذكر كأي وأنه خص بحديث أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال (قوله انما خص اللحم الخ) قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي أو لم يذكر وفيه نظر (قوله أي رفع به الصوت الخ) هذا أصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال أصله رؤية الهلال كما ذكره المصنف رحمه الله وما ذهب اليه كثير من أهل اللغة وارضى في الكشف أن هذه المادة وضعت للاولية فيقولون الهلال لا قول الماطر والهلال لا قول ما يبد والقمر ثم قيل أهل الصبي اذا رفع صوته حين الولادة لانه أول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستثناء أي طلب أن يؤثر نفسه على ذلك المضطر الآخر بأن يتفرد بتناوله في تلك الاثر (قوله سدا الرق الخ) أصل معنى سدا التجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما أن بغى بمعنى طلب ومنه البغي لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسر اهنا بهذين المعنيين فاختر المصنف رحمه الله تفسير البغي بالبغى على الغير بأخذ نصيبه والعداى بالتجاوز ما يحد الرق والجوع وعلى القول الآخر هو من البغي والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الاثمة الأربعة الا في قول للشافعي وأحمد فالابتلاء في قصر الصلاة (قوله المراد قصر الحرمة الخ) يعني أنه رد على المشركين في تحريمهم ما أحل الله من السائمة وأخوانها وتحليلهم ما حرم الله من هذه المذكورات كأنهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه أحلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا معنى الوجه الاول وهو مبني على أنه للكفار فان عاد على المؤمنين في تحريمهم لذيل الأطعمة ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بأنه محترم في حال الاختيار وقوله أو قصر حرمة على حال الاختيار رأى أنه يعلم من التفريع المذكور أن الحكم الاول مقيد بحالة الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقة لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر في وصف غير مذكور في الكلام بعيد ولذا قال الطيبي رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لدخول الباء على ما يقابله وقد مضى

الكلام فيه (قوله أما في الحال الخ) المأكول هنا هو الرشا التي أخذوها في مقابلة ما بذلوه وأكلها مجاز عن أخذها والنار مجاز عنها من إطلاق المصباح على السبب عكس ما في البيت فالمراد بالتلبس ملابسة السبيبية لأنه استناد مجازي (قوله أكلت دما الخ) هو لا عرابي تزوج امرأة فلم توافقه فقبل له أن حي دمشق تهلك التسامير بعاملها إليها وقال

دمشق خذها وأعلى أن ليلته * عثر يعودى نعشها ليلته القدر
أمالك عسر انما أنت حية * اذا هي لم تقبل نعش آخر الدهر
ثلاثين حولا لا أرى منك راحة * لهنك في الدنيا بالقيصة العسر
أكلت دما لم أرك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزي أجدود الوجوه في معناه أنه يدعوه على نفسه بأن يقتل له قتيلا فيأخذ دية ويجوز أن يكون المراد أصابني جذب وحاجة لانهم كانوا يأكلون الدم في القحط أو يعني بالدم دم الحبة وهو سم فلا شاهد فيه وأركك بمعنى أخوفك والمراد أسوءك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة في الأذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله أوفى المآل معطوف على في الحال وأكل النار عبارة عن احراق باطنهم والافهى لا تؤكل حقيقة (قوله ومعنى في بطونهم الخ) لا يخفى أن البطن ليست ظرفا للأكل بل للمأكل لأن الأكل المضغ أو التغذي لكن يذكر معه للدلالة على أنه ملؤه وإذا قيل في بعض بطنه فالظاهر مادون المأل في كلام المصنف رحمه الله تأمل وقيل انه بيان لحاصل المعنى وأما التحقيق فهو أنه جعل البطن بتمامه محل الأكل بمنزلة ما لو قيل - عمل الأكل في البطن فهو ظرف متعلق بياكل لآل مقدرة على ما في تفسير الكواشي (أقول) قال أبو البقاء الوجود أن تكون حالا مقدرة لأنها وقت الأكل ليست في بطونهم وإنما يؤخذ إلى ذلك والتقدير نابعة في بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف (قوله كما في بعض بطنكم متعفوا) بتمامه

فإن زمانكم زمن خبيث * أي تعفوا عن السؤال (قوله عبارة عن غضبه الخ) لما كان الله يسألهم حل الكلام على الكلام بما يسره فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرغبه المصنف رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله وتعريض بحرمانهم لأن التعريض نوع من أنواع الكناية وهو مبنى على أن سؤال القيامة لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وحل التزكية على الشناء لأنها لازم معناه وقوله أليم بمعنى مؤلم مر ما فيه ومعنى اشتراء الهدى بالضللال استبداله وقوله بكتمان متعلق بهم ما (قوله تعجب من حالهم الخ) اختلف في ما أفعل في التعجب فذهب الجمهور إلى أن ما نكرة تامة ومعناها التعجب بمعنى ما أحسن زيد أشئ صير زيد أحسن وذهب القراء إلى أن ما استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الأخفش إلى أنها موصولة وفي قول له أنها نكرة موصوفة وعلى هذه الأقوال هي في محل رفع على الابتداء والجملة خبرها وخبرها محذوف إن كانت صفة أو موصولة وبقية الكلام فيه مبسوط في النحو ثم إن التعجب هنا راجع إلى العباد وأن حالهم حقيق بأن يتعجب منها لأن التعجب منشأ الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم إن الصبر هنا مجاز عن الجراءة على أسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال أبو عبيد أن ذلك لغة بمعنى الجراءة واحتج بقول أعرابي قال لخصمه ما أصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة لأن ذلك معناه ما أصبرك على عذاب الله في تقديره إذا اجتراءت على ارتكاب ذلك وإلى ذلك يعود قول من قال ما أبقاهم على النار وقول من قال ما أعلمهم بعمل أهل النار ويصح أن يكون استعارة تمثيلية وقوله كخصيص قولهم الخ يعني قصد التعجب لأنه من الخصصات كالأستفهام أولانه موصوف تقديره وإن كانت موصولة أو موصوفة فهو ظاهر وبقية الأقوال واضحة وكلها بناء على التعجب وجوز فيه وجه آخر وهو

أما في الحال لانهم * أكلوا ما تلبس بالنار
أكلوا ما عفوية عليه فكانت أكل النار كقوله
أكلت دما لم أرك بضرة
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر
يعنى الدية أو في المآل أي لا ياكون يوم
القيامة إلا النار ومعنى في بطونهم - بل
بطونهم يقال أكل في بطنه وأكل في بعض
بطنه كقوله
* كما في بعض بطنكم متعفوا *
(ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن
غضبه عليهم وتعريض بحرمانهم - حال
مقابلهم في الكرامة والزلي من الله
(ولا يذكهم) لا يثنى عليهم (ولهم عذاب أليم)
(مؤلم) أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
في الدنيا (والعذاب بالمغفرة) في الآخرة
بكتمان الحق للمطامع والأغراض الدنيوية
(فما أصبرهم - على النار) تعجب من حالهم
في الاتساع من وجبات النار من غير مبالاة
وما تامة من فوعة بالابتداء وتخصيصها
كخصيص قوله - سر أهر ذاتاب
أو استفهامية وما بعدها الخبر أو موصولة
وما بعدها صلة والخبر محذوف

(ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق) أي ذلك العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب أو الكتمان (وإن الذين اختلفوا في الكتاب) اللام فيه اما الجنس واختلفهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض أولاهم والاشارة اما الى التوراة واختلفوا بما في تخلفوا عن المنهج المستقيم في تأويلها واختلفوا خلافا ما أنزل الله تعالى مكانه أي حرفا ما فيها واما الى القرآن واختلفوا فيه قولهم يحرقون وتقول وكلام علمه بشر وأساطير الاقايين (لن شقاق بعيد) اني ضلال بعيد عن الحق (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البر كل فعل مرضى والخطاب لاهل الكتاب فانهم أكثر والخوض في أمر القبله حين حوت وادعى كل طائفة أن البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما أنتم عليه فانه من دونه ولكن البر ما بينه الله واتمه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين أي ليس البر مقصورا بأمر القبله أو ليس البر العظيم الذي يحسن أن تذهبوا بشأنه عن غيره أمرها وقرأه جزء وحفص البر بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) ولكن البر الذي ينبغي أن يهتم به بر من آمن بالله ولكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار والاول اوفق وأحسن والمراد بالكتاب الجنس أو القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر (وآتى المال على حبه) أي على حسب المال كما قال عليه السلام لما سئل أي الصدقة أفضل أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتحسن الفقر وقيل الضمير لله أولاهم صدر والجار والمجرور في موضع الحال (ذوى القربى واليتامى) يريد المحاويج منهم ولم يتبدلوا من اليتامى

أن تكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ وأصبره هل ماض بمعنى صبره صابرا لكنه لم يوجد في اللغة أصبر بهذا المعنى ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله أي ذلك العذاب بسبب الخ) يعني ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بأن البعض من هذا الجنس حتى كانت التوراة والبعض باطل كالقرآن وجوز أن يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب لاهم يهود أعنى القرآن والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا في شأنه فها هو وظاهر وأما على الاول فالاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم به تجوز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ القرينة القائمة عليه لتضح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذي هو القيد أي وإن الذين اختلفوا (قوله وإن الذين اختلفوا في الكتاب الخ) تقدم اشارة الى أن الجملة حاله وأن اختلفوا بمعنى اختلف الكتب عندهم وأن الاسناد مجازي وأما إذا أريد التوراة فالذين واقع على اليهود ودهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلافوا اختلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتأخر واقعهم وأجعلوا ما بدلوه خلقا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا إذا تأخر عنه وإذا جاء خلف آخر وإذا قام مقامه ومصدره الخلافة هـ ومن لم يقف عليه قال حل الاختلاف على الخلف أو التخلف مما لم يجده في كتب اللغة والتقول تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه (قوله البر كل فعل مرضى) وفي الكشف الخطاب لاهل الكتاب لأن اليهود نصلي قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفي الكشف أن هذا بحسب أفق مكة وهو يقتضى أن التوجه لهم الى بيت المقدس وأما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لا مطلقا فانظره وذكر القبله هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم في الاصول غممه باختلافهم في الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما أنتم عليه عبارة الكشف فيما أنتم اشارة الى أنه لم يقصد الحصر والمصنف رحمه الله أشار الى أنه حصر اضافي لا مانع منه (قوله وقيل عام لهم وللمسلمين الخ) فيكون عودا على بدء فان الكلام في أمر القبله وطعنهم في النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام الى هذا القطع فجعل خاتمة كلية أجل فيها ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لأن ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشأن ولانه في نفسه بر وكذلك الحدال فيه بالحق فيكون بره بالتسبب الى هذه الانواع التي هي أصول وذلك من توبهها كذا في الكشف وقال التحرير على الاول حمل البر على اطلاقه والخبر أعنى أن تولوا على تقدير في لانهم لم يزعموا أن جنس البر ذلك بل فيه فني وعلى الثاني حمل البر على الكامل الذي كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف أي أمر البر أن تولوا والبحث عن ذلك والتزاع فيه وحسنه لا يصح في البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل هـ ومنه يعلم الحاق المصنف رحمه الله لفظ أمر وتوصيفه البر بالعظيم لكن في قوله مقصورا بأمر القبله قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه أن يقول على أمر القبله وكأنه لا حظ أنه مقصور على البر بأمر القبله (قوله ولكن البر الذي ينبغي أن يهتم به بر من آمن) اشارة الى الوجوه الثلاث الجارية في مثله من التقدير في الاول والثاني أو جعله عين البر باللغة على حد فائدها اقبال وادباره واليه اشارة بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى أن التجوز في الظرف لا في الاسناد وقوله اوفق أي لقوله ليس البر وأحسن اذا سبقه القرينة أولى من لاحقتها ولانه تقدير في وقت الحاجة لا قبلها ولأن المقصود بيان البر لا ذبه ومراده أنه أحسن من التقدير الثاني لان الاخبار بانبع وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا دليل على ما يراى في قوله اختلفوا في الكتاب استسلام أجزاء الكلام وأما احتمال أن يراد به التوراة لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد (قوله أي على حسب المال الخ) أي في الاحتياج اليه أو في صحته لانه بالمرض يزده فيه ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواء الشيخان وغنامه وتأمل الغنى ولا تعمل حتى اذا بلغت الحلقوم فأت فلان كذا وفلان كذا لفظه أن تصدق بدل أن تؤتيه وعلى الوجه الآخر للتعليل والمراد مخلصا وقوله المحاويج يعني الفقراء جمع

محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان أي حسنتان وقوله صدقتك على المسكين أخرجه الترمذي
والثاني وابن جرير من حديث سلمان بن عامر (قوله الذي أسكنته الخلة الخ) الخلة بفتح الخاء الحاجة
أي جعلته سائلا لا يقدر على الحركة تضعفه أو سائلا محتاجا إلى غيره وأشار به إلى أن المهم زائدة وأما
تمسك فلجعلها بمنزلة الصلاة والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقا ومقبول من
صبيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعني به قاطع الطريق وقوله
يرغب به أي يأتي منها بركة على غير انتظار وأصل معنى رغب سبق وبأد ومنه الرعاف (قوله الذين
أجلأهم الحاجة الخ) وقيل السائل المستطعم فقيرا كان أو غنيا وعلى ما ذكره المصنف المراد به المحتاج
الذي يعرف حاجته بسؤاله والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون وهم يعرف حاجتهم بحالهم وإن كان
ظاهرهم الغنى وهو معنى قوله وإن جاءه على فرسه وهذا الحديث أخرجه أحمد وقال عيسى بن علي
عليه وسلم إن للسائل حقان أحدهما أن يأكل على فرس مطوق بالذهب وقوله وفي تخليصها أما الإشارة إلى تقدير
مضاف أو إلى ما يفهم من السابق والرقبة مجاز عن الشخص وقوله أو ابتاع الرقاب أي اشتراها
وتملكها وحل الصلاة على المفروضة لئلا يمتنع مع الفرائض (قوله يحتمل الخ) يعني لا يكون القصد إلى
أداء الزكاة ليكون قوله وآتى الزكاة تكرارا بل إلى بيان مصارفها التي هي أهم وأكثر وأبلى أن يكون
السائلين إشارة إلى الفقراء وبشروط في ذوى القربى واليتامى الفقير والافتقار لذكر البعض وذكر
ما ليس من المصارف ولما أوجب حقا سوى الزكاة أن يتسكن بهذه الآية بقوله تعالى وفي أموالهم حق
للسائل والمحروم وبالأحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وأن يجيب
عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بأن المراد الواجبات المقدرة وحديث نسخ الخ أخرجه ابن شاهين
في النسخ والمنسوخ من حديث علي كرم الله وجهه من فروعا نسخ الأذى كل ذبح ورمضان كل صوم
وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وأخرجه الدارقطني والبيهقي
فإن قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوى القربى واليتامى بالمحاربين لأن ذوى القربى إذا كانوا
كذلك يلزم النفقة عليهم قلت هو على هذا التفسير لا يقيده به إلا يلزم من كونهم كذلك أن لا يكون لهم
غيره من يجب عليه نفقتهم (قوله والموفون الخ) لم يقل وآتى كما قبله إشارة إلى أنه أمر مقصود بالذات
والتقييد بقوله إذا عاهدوا للتأكييد والمبالغة أو للتتميم (قوله نصبه على المدح الخ) قال ابن السجري
في أماليه ومن المدح في التزليل قوله والصابرين في البأساء بعد قوله والموفون بعهدهم أراد عين الصابرين
ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله والموفون الزكاة اه ذهب إلى أن المقيمين منصوب على المدح وهو أصح
ما قيل فيه وفي الدر المنصور في رفع الموفون عطفه على فاعل آمن أو على من آمن أو جعله خبر مبتدأ
محذوف أي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من آمن قال القاسمي
وهو أبلغ ووقع نصبه على المدح في الكتاب أيضا فحقيق معنى تقدير ما يدل على المدح مثل وأخص
الصابرين أو أمدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من آمن بالله وحذف
هذا المقدر واجب والمشهور بالرفع أو بالنصب على المدح هي الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا
في الموطوف وإنما أخذناه من هذا الموضع اه من قوله الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطوية
في متن المفصل في باب الاختصاص قال وقد جاء منكرة في قول الهذلي

وبأوى إلى نسوة عطل * وشعنا مراضيع مثل السعالى

وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم اه وذكر القطع في البديل أيضا قال في المقتبس
وأفاد القطع في العطف الاختصاص لأن الاعراض عن العطف السلس المنقاد أو هم أن الثاني ليس
من جنس الأول وهذا معنى الاختصاص اه وقوله لفضل الصبر على سائر الأعمال أي بقيتها غير ما مر
من الإيمان وأخواته فلا يرد عليه ما قيل أن الإيمان أفضل منه والبأس كتر استعماله في بأس العدو

وقدم ذوى القربى لأن إيتاءهم أفضل
كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين
صدقة وعلى ذوى رحمتك اثنتان صدقة وصلته
(والمساكين) جمع المسكين وهو الذي أسكنته
الخلة وأصله دأب السكون كالمسكين الدائم
السكر (وابن السبيل) المسافر سعى به
للازمة السبيل كما سعى القاطع ابن الطريق
وقيل الضيف لأن السبيل يرغب به
(والسائلين) الذين أجلأهم الحاجة إلى
السؤال وقال عليه السلام للسائل حق
وإن جاءه على فرسه (وفي الرقاب) وفي تخليصها
بمعونة المساكين أو فك الأسارى أو ابتاع
الرقاب أعتقها (وأقام الصلوة) المفروضة
(وآتى الزكاة) يحتمل أن يكون المقصود منه
ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة ولكن
الغرض من الأول بيان مصارفها ومن الثاني
أدائها والحث عليها ويحتمل أن يكون المراد
بالأول نوافل الصدقات أو حقوقا كانت
في المال سوى الزكاة وفي الحديث نسخت
الزكاة كل صدقة (والموفون بعهدهم
إذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين
في البأساء والضراء) نصبه على المدح
ولم يعطف أفضل الصبر على سائر الأعمال
وعن الأزهري البأساء في الأموال كالفقير
والضراء في الأنفس كالمرض (وحين البأس)
وقت مجاهدة العدو

(أولئك الذين صدقوا) في الدين واتباع
 جامعة للكالات الانسانية بأسرها دالة
 عليها صريحا أو ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها
 منحصرة في ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد
 وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير
 الى الاول بقوله من آمن الى والنيين والى
 الثانى بقوله وآتى المال الى وفى الرقاب والى
 الثالث بقوله وأقام الصلاة الى آخرها
 ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظر الى
 ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بما شرته
 للخلق ومعاملته مع الحق واليه أشار بقوله
 عليه السلام من عمل به هذه الآية فقد
 استكمل الايمان (يا أيها الذين آمنوا كتب
 عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد
 بالعبد والأتى بالأتى) كان فى الجاهلية
 بين حيين من أحياء العرب دماء وكان
 لاحدهما طول على الآخر فأقسموا يقتلن
 الحر منكم بالعبد والذكر بالأتى فلما جاء
 الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فزلت وأمرهم أن يتباؤوا ولا تتدل على
 أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأتى كما
 لا تتدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر
 للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم
 وقد ينسأ ما كان الغرض وانما منع مالك
 والشافعى رضى الله تعالى عنهم ما قتل الحر
 بالعبد سواء كان عبدا أو عبدا غيره لما روى
 عن علي رضى الله تعالى عنه أن رجلا قتل
 عبده فجاءه الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه
 سنة ولم يقده به وروى عنه أنه قال من السنة
 أن لا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد
 ولأن أبابكر وعمر رضى الله تعالى عنهما كانا
 لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة من
 غير تكبر ولا قياس على الاطراف ومن سلم
 دلالة فليس له دعوى نسخته بقوله النفس
 بالنفس لانه حكاية ما فى التوراة فلا ينسخ
 ما فى القرآن واحتجت الحنفية به على أن
 مقتضى العمدة القود وحده وهو ضعيف
 إذ الواجب على التخيير يصدق عليه أنه
 واجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين
 الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه وقرئ

(قوله أولئك الذين صدقوا الخ) جعل الصدق فى هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه أولئك
 كما مر وعم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات
 ووجه الاشارة فيما ذكره صريحا ظاهر وضمنا لما يذكرون أنواعها لأن هذه أمهاتها تتدل على باقى وقوله
 ولذلك وصف الخ فهو لفظ ونشر مرتب وقوله من عمل الخ أخرجه ابن المنذر فى تفسيره عن أبي بصير
 (قوله كان فى الجاهلية بين حيين الخ) قال العراقى لم أقف عليه وقال السيوطى أخرجه ابن أبي حاتم
 عن سعيد بن جبير مرسل الطول بفتح فكون الفضل والمراد هنا شرف العشرة وقوله أن يتباؤوا قال
 فى القاتل هو أن يتقاصوا فى قتالهم على التساوى فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال يا فلان بفلان
 اذا كان كفؤا له يقتل به أو أبواؤه يتم يقال هم بواء أى أكفأ فى القصاص والمعنى ذو بواء وكثير حتى قيل
 هم فى هذا الامر بواء أى سواء وفى النهاية عن أبي عبيدة يتباؤوا كيتعابوا والصواب يتباؤوا
 بوزن يتباؤوا مهموزا من البواء بمعنى المساواة وقال غيره يتباؤوا صحیح أيضا بان حذفوا المهمزة
 للتخفيف ورسم الخط يحتملها هنا (قوله ولا تتدل الخ) ردلن استدل به هذه الآية على ذلك ثم اثبات مدعا
 بطريق آخر قال الحرير لانها بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى فدل على اعتبار
 المرافقة ذكورة وحريه فى القصاص لانها مفهومها يدل على أن غير الاتى لا يقتل بالاتى وفيه نظر
 أما أولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير أن لا يظهر لتقييد فائدة ومنها الفائدة أن الآية انما ترات
 لذلك واليه أشار المصنف بقوله وقد ينسأ ما كان الغرض وانما منع مالك
 لزم أن لا تقتل الاتى بالذ كرتظر الى مفهوم بالاتى واليه أشار المصنف بقوله كما لا تتدل على عكسه ورفع
 بأنه يعلم بطريق الاولى وأما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم فى مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيفما
 كانت لا يقال تلك حكاية عما فى التوراة لا بيان الحكم فى شريعته لانا نقول شرائع من قبلنا لا سيما
 اذا ذكرت فى كتابنا حجة وكفى مناهى أدلة أحكامنا حتى يظهر النسخ وما ذكره هنا يصلح مفسرا فلا يجعل
 ناسخا ودليل آخر على عدم النسخ أن تلك أعنى النفس بالنفس حكاية عما فى التوراة وهذه أعنى الحر
 بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا ترفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس
 مبهما ولا يسم بل هو عام والتخصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعى تأخر العام
 حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه أنه ليس فيه رفع شئ من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم آخر اللهم
 الآن يقال ان فى قوله الحر بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة فى الحرية والذكورة دون
 الرق والاثوثة ومنه يعلم ما فى قوله انه حكاية ما فى التوراة فلا ينسخ ما فى القرآن (قوله وانما منع مالك
 والشافعى الخ) هذا رد لما فى الكشف أنه جعل مذهبهما أنه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالاتى فانه وهم
 محض اذ لا خلاف انما فى قتل الذكر بالاتى فلذا قال وانما وقوله ولم يقده أى لم يقتله فوداع ثم أثبتته
 بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيما بين الحر والعبد بالاتفاق (قوله
 واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمدة الخ) اختلف الفقهاء فى موجب القتل العمدة فقال أبو
 حنيفة وأصحابه ومالك وغيرهم ليس للولى الا القصاص ولا يأخذ الدية الا برضا القاتل لظاهر هذه
 الآية لانه هو المفروض وقال الاوزاعى والليث والشافعى فى أحد قوايه وهو مختار المصنف رحمه الله
 وان قيل ان المقتضى به فى مذهبه خلافه ان الولى بالخيار بين أخذ القصاص أو الدية وان لم يرض القاتل
 قال الجصاص ظاهر الآيات ايجاب القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير لا الجمل
 ما يجوز به نسخه لان الزيادة فى بعض القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما
 من قبيل النسخ كما سرح به الجصاص وأهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف لاراجح فى الاصول
 وهو قول عند الشافعية ارتضاء المصنف رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاء
 فى القرآن أى فعل لله ورد فيه فانه مبنى للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة أو حكما ويحتمل أنه أراد

(فن عني لمن أخيه شيء) أي شيء من العفو لا غفلازم وقائده الأشعار بأن بعض العفو كالعفو للتمام في اسقاط القصاص وقيل على معنى تركه
مفعول به وهو ضعيف إذ لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه وعفا بهدي بمن إلى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى عني الله عنيك وقال عني الله عنيها
فإذا عدى به إلى الذنب عدى إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل فن عني له ٢٧٣ عن جنائته من جهة أخيه يعني ولي الدم وذكره بلفظ

كتب حيث ورد وهو الظاهر (قوله شيء من العفو الخ) من أمّا شرطية أو موصولة وقوله من العفو
إشارة إلى أن شيء القائم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوي فيقوم مقامه أو المراد شيء قليل
أو قصاص وهو عفو ومخصوص وعفا غير متعد والمراد بالآخ المقتول أو ولي الدم معناه أيا استعطافا
بتد كبير أخوة البشرية والدين ونحوهما وعفا يتعدى إلى الجاني وإلى الجناية بعن يقال عفوت عن زيد
وعن ذنبه فإذا ذكرنا تعدى إلى الجاني باللام وإلى الجناية بعن فتقول عفوت لزيد عن ذنبه كما في هذه الآية
وانما أقام شيئا مقام الفاعل لما ذكره من أن بعض العفو كالتمام في اسقاطه سواء عفا بعض الورثة
أو عفا الوارث عن بعض القصاص فإنه لا يتجزأ (قوله وقيل عني بمعنى تركه شيء مفعول به) فهو متعد
أقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعد في كلام العرب بمعنى تركه كره السرقسطي وغيره من أمّة اللغة
لكن ضعفه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله بأنه ليس يثبت وانما المتعدى أعفاه فإن ورد خلاف
اللغة المعروفة فلا ينبغي تخريج القرآن عليها وجعل مثله جراءة على كلامه تعالى ورد بأنه إذا ورد بمعنى
تركه ومعنى ونقله أهل اللغة وان لم يشتر فاستداده إلى المفعول الذي هو الأصل في المبني للجهول يرجعه
على استداده للمصدر الذي هو مجاز على خلاف الأصل ولا حاجة إلى القول بأنه تضمنين لأنه لا يتقاس
وقوله عن جنائته تقديره لعلقه الآخر وقوله من جهة أخيه إشارة إلى أن من ابتدائية (قوله
أي فليكن اتباع الخ) يعني أنه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعلية اتباع أو فالواجب اتباع
وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط في أحكام القصاص (قوله ذلك أي
الحكم الخ) كون الواجب على اليهود القصاص وحده كذا في الكشاف هنا أيضا لكنه ذكر في
الاعراف أنهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص أو العفو مجانا وسيأتي تفصيله في محله (قوله
لا أعافى أحدا قتل بعد أخذه الدية) أخرجه أبو داود وفي رواية لا أعفى وظاهره أنه لا يقبل من ولي
القتيل الثاني عفوه عن القصاص مطلقا وفيه تأمل (قوله كلام في غاية الفصاحة الخ) لأنهم كانوا
يقولون القتل أنى للقتل وبعدونه أبلغ كلام في معناه وهذا التركيب أبلغ منه وأصح بوجوه كثيرة
كما في شروح المفتاح وقد أشير إلى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشيء محرّضا ضدّه أذ جعل القصاص
وهو قتل وموت مكانا للضدّه الذي هو الحياة وقد رده هذا صاحب الاتصاف وقال هذا إما وهم
أو تسامح لأن شرط تضاد الحياة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص وموت
المقتص وليس كما زعم فإن فيها محل الشيء على ضده ولم يكن بهذا القدر بل صرح بالطرفية بأن جعل
القصاص مدخول في وفائده أن المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص مجتمعي الحياة
من الآفات ومعناه أن الحياة الحاصلة بالارتداد أو الحياة العظيمة انما تحصل بشرعية القصاص لا غير
فالطرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وما ضدان فيقصد بهما هذا المعنى البديع في نفسه
الغريب في مأخذه فلا يرد عليه شيء (قوله وعرف القصاص الخ) يعني أن التعريف للجنس والتنوين
للتنوين والتعظيم لأنه يردع القاتل عن القتل فيكون سببا للحياة نفسين أو يمنع أن يقتل غير القاتل
كما كان في الجاهلية فصبابه نفوس فعلى الأول فيه ضمائر أي شرع القصاص أو علم القصاص وعلى
الثاني فيه تخصيص الحياة بالحياة غير المقتص منه والتوعية أنسب بالأول والتعظيم بالثاني ولذا خصه
في الكشاف والمصنف رحمه الله لم يعينه لصلاحية لكل منهما (قوله يحتمل أن يكونا خبرين الخ) وقوله
صله له أي متعلقة بمتعلقه أو به نفسه لنياسته عن المتعلق أو حالا وقراءة القصاص يجوز فيها أيضا
أن يكون القصاص مصدر بمعنى القصاص وخص الخطاب بأولي الألباب لما ذكره وقيل لأن الحكم
مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله في المحافظة إشارة إلى أنه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله
أو عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي (قوله كتب الخ) تركه العطف في هذا ونظائره لأنه قصد
استقلالها وأن كلامها مقصود بالذات وان أمن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينهما وقوله حضر

الآخرة الثالثة بينهم من الجنسية والاسلام
ليرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف
وأداء البسم بالحق) أي فليكن اتباع
أو فالامر اتباع والمراد به وصية العافي بأن
يطلب الدية بالمعروف فلا يعطف والمفعول عنه
بأن يؤدبها بالاحسان وهو أن لا يعطل ولا
يجنس وفيه دليل على أن الدية أحد مقتضي
العدو والمآرب الأمر بأدائها على مطلق
العفو وللشافعي رضي الله تعالى عنه
في المسئلة قولان (ذلك أي الحكم المذكور
في العفو والدية) (تحقيق من ربكم ورحمة)
لما فيه من التسهيل والنفع قبل كتب على
اليهود القصاص وحده وعلى النصاري
العفو مطلقا وخير هذه الآية بينهما وبين
الدية تبصر عليهم وتقديرا للحكم على حسب
مراتبهم (فن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد
العفو وأخذ الدية (قوله عذاب أليم)
في الآخرة وقيل في الدنيا بأن يقتل لأعماله
لقوله عليه السلام لا أعافى أحدا قتل بعد
أخذه الدية (ولكم في القصاص حياة)
كلام في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث
جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص
وتعريف الحياة ليدل على أن في هذا
الجنس من الحكم نوعان من الحياة عظيم وذاك
لأن العلم يردع القاتل عن القتل فيكون
سبب حياة قسطين ولأنهم كانوا يقتلون غير
القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم
فأذا اقتص من القاتل سلم الباقيون ويصير
ذلك سببا لحياةهم وعلى القول فيه اضمحار
وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحياة
الانسانية فإن القاتل إذا اقتص منه في الدنيا
لم يؤخذ به في الآخرة ولكم في القصاص
يحتمل أن يكونا خبرين للحياة وأن يكون
أحدهما خبرا والآخر صلة له أو حالا من
الضمير المستكن فيه وقرئ في القصص أي فيها
قص عليكم من حكم القتل حياة أو في القرآن
حياة للقلوب (يا أولي الألباب) ذوي العقول
الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص

أن يوصى وله سبعمائة درهم فنعاه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضى الله تعالى عنها ان رجلا أراد أن يوصى فسأله كم مالا فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال أربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا فان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والأقربين) مرفوع بكتب وتذكر فعلها للفصل أو على تأويل أن يوصى أو الأوصياء ولذلك ذكر الراجح في قوله فن بدله والعامل في اذا مدلول كنب لا الوصية لتقدمه عليها وقبل مبتدأ خبره والوالدين والجملة جواب الشرط باضمار الفاء كقوله

* من يفعل الحسنات الله يشكرها * ورد بأنه ان صح فن ضرورات الشعر وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فتسبى آية الموارث ويقول عليه الصلاة والسلام ان الله أعطى كل ذي حق حقه ألا الوصية لو ارث وفيه نظر لأن آية الموارث لا تعارضه بل تؤكد من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الأحاد وتلقى الامة بالقبول لا يلحقه بالتواتر ولعله احتراز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين بقوله يوصيكم الله أو باباءه المختصر لهم بتوفير ما أوصى به الله عليهم (بالمعروف) بالعدل فلا يفضل الغنى ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد أى حق ذلك حقا (فن بدله) غيره من الأوصياء والشهود (بعدها سمعه) أى وصل إليه وتحقق عنده (فانما انعمه على الذين يتولونه) فأنتم الإيصاء المغير أو التبديل الأعلى مبدله لأنه الذى حاف وخالف الشرع (ان الله سميع عليم) وعيد للمبدل بغير حق (فن خاف من موصل) أى توقع وعلم من قواهم أخاف أن ترسل العماء وقر أحزمة والكسافي ويعقوب وأبو بكر موصل مشددا (جنفا) مبالغة لخطأ في الوصية (أو انما) نعمه اللحن

أسبابه إشارة الى تقدير مضاف لأن الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلى وفسر الخبر بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا أو كثيرا (قوله مرفوع بكتب الخ) وترك تأنيته وان كان غير حقيق لا بدله من مرجح وقيل الاحسن أن نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدأ كأنه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضى أو جعل وليس تقديره ولا جعله في وقت حضور الموت بل قبله لئلا يكون الغرض الذى فى ضمنه يكون فى ذلك الوقت فلذا قال مدلول كنب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كنب أو جب والطرف قيد الوجوب لا الإيجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من أن معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور ولكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الظرف فيثبت على ما هو وأنسب معنى (قوله وقيل مبتدأ الخ) وذهب أن حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة أما أولا فلأن الرواية ليست هكذا بل هى * من يفعل الخير فالرجح يشكره * كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر أيضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيويه رحمه الله فلا يصح تخريج الآية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك وقد اختلفت رواية صدره كما ذكرناه وروى أيضا * من يحفظ الصالحات الله يحفظه * وعجزه * والشرع بالشرع عند الله سيان * وروى مثلان (قوله وكان هذا الحكم في بدء الاسلام الخ) هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنه ما ذكره أبو داود في ناسخه وابن أبي شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضى الله عنهما وقوله ان الله أعطى الخ أخرجه الترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه وظاهره أن الآية والحديث نسخا آية الوصية لكن قال الطيبى رحمه الله الحق أن آية الموارث هى الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لأن الحديث لا ينسخ الكتاب (قوله وفيه نظر لأن آية الموارث لا تعارضه الخ) وجه عدم المعارضة أنه قال فى آية الموارث من بعد وصية يوصون بها أو دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها وأجاب عما قاله المصنف بوجهين الاول أن المشهور الذى تلقته الامة بالقبول له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف والثانى أن الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين أن آية الموارث نسخت وجوب الوصية للوالدين وأن المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لأن ناسخة آية الموارث كان فيها خفاء واحتياج الى بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخة خبر الواحد صحة بيان النسخ المراد بالآية كما لا يلزم من عدم صحة إثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الآية التى ثبتت بها الفرضية وهو بحث مشهور على أن قوله تعالى كنب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين متروكة الظاهرا بالاجماع فلم لا يجوز أن ينسخ منه خبر الواحد قاتل (قوله وله له احتراز عنه من فسر الخ) عبر بلعل إشارة الى ضعفه لأن الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير أنصاء الورثة وقوله فلا يفضل الغنى مبنى على القول بأنه قبل فرض الموارث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبنى على القول بأنها لا تعارض آية الموارث (قوله مصدر مؤكد الخ) قال أبو حيان هذا تأنياء القواعد التحوية لأن على المتقين متعلق بحقا وصفة فلا يكون مؤكدا والمصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد اللهم إلا أن يجعل معمولاً لمصدر غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر رأى إيصاء حقا وقيل انه حال (قوله فن بدله الخ) لما عم من للأوصياء والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الأوصياء وقوله حاف من الحيف وهو التسلط وفى نسخة خان من الخيانة وكونه وعيد لأنه يستعمل للتهديد بأن يعاقبه على ما علمه منه (قوله أى توقع وعلم الخ) أصل الخوف توقع مكرهه عن اماره مظنونة أو معلومة كما أن الرجاء توقع محبوب كذلك ولما كان هنا المعنى للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى أنه مستعمل فيما يلزمه من التوقع والظن الغالب أو العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاء الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا يجزم فيه أكثر وأظهر كما فى أخاف أن ترسل أى اتوقعه وفسر الجنب بالميل خطأ والاثم بعدم

الجنف أى الجور يظهر التقابل وأصل الجنف الميل فى الحكم مطابقاً كما قاله الراغب وقوله فأصلح أى
فعل الصلاح وقوله فى هذا التبديل أى تبديل جوراً الموصى لهم بالعدل ولو فسره فلاثم عليه بأعم منه
لم يكن النفي واقعا موقعه لانه يقتضى أنه مظنة لذلك فتأمل (قوله وعد للمصلح الخ) يعنى أنه بعد نفي
الاثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فائدة وانما أتى به لمناسبة ذكر الاثم وليكون ما فعله يتوهم فيه الاثم ولو جعل
على أنه وعد له بمغفرة ماله من الاثم لما أحسن فيه لكان أظهر وقوله من جنس ما يؤثم من الافعال
يعنى ما يقع فى الاثم يقال آثمه اذا أوقعه فى اثم وأما آثمه بالتشديد فعنائه نسبة الى الاثم (قوله يعنى
الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) ووجه التوكيد به لم يكن كونه فرضاً على جمعهم فهو مما بهم به وقوله
ونظيف على النفس أى تسهيل عليها وفى نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى أن المشقة اذا عمت طابت
وقوله تنازع اليه النفس أى تميل وتشتاق (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام الخ) حديث صحيح
فى البخارى ومسلم عن عبد الله رضى الله عنه قال لما رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعشر الشباب من
استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء
والباءة السكاح والوجاء نوع من الخصاص وهو أن ترض عروق الاثنين وتترك الخصيتان كما هما أى يقطع
شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء وهو بكسر الخاء والمد وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاخلال
معطوف على المعاصى وفيما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى أن السكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة
وقوله فعليه بالصوم قال المأزى انه اغراء للغائب وهو شاذ كقوله عليه رجلا ليس وفى شرح التقريب
انه ليس منه للخطاب بقوله من استطاع منكم وفى بعض النسخ يعلم من شروح الكتاب (قوله
معدودات الخ) أى اتماماً ن زاد حقيقة أى معينات بالعدد أو يجعل عبارة عن القلة كما مر بحقيقته
لأن القليل يسهل عدده فيعد والكثير يؤخذ جزاً فإيهال من قولهم جلت الدقيق فى الجراب أى صبيته
من غير كعب (قوله ونصه ليس بالصيام) أى نصب أياماً ليس بالمصدر لما يثمن من الفصل بين
المصدر ومعه موله لكن الرضى جوز له لأنه يتوسع فى الطرف ما لا يتوسع فى غيره (قوله أو ما وجب صومه
الخ) اخلاف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فاشتهر ورؤوه أحد قولى الشافعى انه لم يجب صوم
قبله وفى آخر وهو قول أبى حنيفة رحمه الله أول ما فرض صوم عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وقيل
نسخ صومه بصوم أيام البيض ثم نسخ برمضان كذا فى شرح البخارى لكنه قيل انه كان قبل
نزول هذه الآية وأنه نسخ بها وقوله أو ثلاثة الخ هى أيام البيض قال النضر بن قيس كيف يكون
النامخ متصلاً قلنا الاتصال فى التلاوة لا يدل على الاتصال فى النزول وبناء السؤال على أن النسخ قبل
العمل لا يجوز والاصح جوازه الآن يقال تناؤه على نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلاً
ويجب أن نسخ بوجه غير متلو ثم قرر ذلك بهذا (قوله أو يكاتب الخ) هذا وما بعده منقول عن القراء
وذكره أبو البقاء قال أبو حيان رحمه الله وهو خطأ أما النصب على الطرف فإنه محل للفعل والكتابة
ليست واقعة فى أيام لكن متعلقها هو الواقع فى أيام وأما النصب على المفعولية انساها فانه مبنى على
كونه ظرفاً لا كعب وهو خطأ وليس بشئ لانه يكفى للطرفية ظرفية المتعلق كما يعلم ما فى السموات
والارض (قوله وقيل الخ) كونه فى الحر شافاً ظاهر وأما فى البرد مع قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه
فعل مشقته لا مر آخر كعسرة تدارك موته ونحوه وقوله لموتان الموتان بوزن البطلان الموت الكثير
الوقوع والموتان يفتح الواو الجاد ضد الحيوان وفى الحديث موتان الارض لله ورسوله يعنى مواتها
وفى الاساس وقع فى الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع ككون الواو ومن الجواز اشترا موتان
ولا تشتري الحيوان قال الراغب قبل كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان فغير وازداد واذن صوا
وهذا قول عهدته على قائله (قوله مرضاضه الصوم الخ) هذا هو الصحيح وفى قول للشافعية انه
يجوز ان لم يتضرره وقوله أو ما كعب اشارة الى أن كلمة على استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء

(فأصلح بينهم) بين الموصى لهم باجرائهم
على نهي الشرع (فلاثم عليه) فى هذا
التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف
الاول (ان الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر
المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من
جنس ما يؤثم (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يعنى
الانبياء والامم من لدن آدم وفيه توكيد
للكم وترغيب على الفعل وتطبيب على
النفس والصوم فى اللغة الامساك عما تنازع
اليه النفس وفى الشرع الامساك عن المفطرات
بإساض النهار فانها معظم ما تشتهيه النفس
(لعلكم تتقون) المعاصى فان الصوم يكسر
الشهوة التى هى مبدؤها كما قال عليه الصلاة
والسلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء
أو الاخلال بادائه لاصالته وقدمه (أياماً
معدودات) مؤقتات بعدد معلوم أو قلائق
فان القليل من المال بعدد أو والكثير من
هبل ونصه ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما
بل باضمار صوم والدلالة الصيام عليه والمراد
بهم رمضان أو ما وجب صومه قبل وجوبه
ونسخ به وهو عاشوراء أو ثلاثة أيام من كل شهر
أو يكاتب على الطرفية أو على أنه مفعول
ثان لكاتب عليكم على السعة وقيل معناه
صومكم كمصومهم فى عدد الايام لما روى أن
رمضان كتب على النصارى فوقع فى برد
أو حر شديد فلولوه الى الربيع وزادوا عليه
عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا لأن
لموتان أصابهم (فمن كان منكم مريضاً
بضره الصوم ويعسر معه) (أو على سفر)
أو راكب سفر

الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء وقوله وفيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم وفي نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله ايماء وقيل وجهه أنه لما عدل عن الظاهر وهو أوسع سافرا أو في سفر الى على المقتضية للتمكن التام وكان التمام انما هو بسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله آخر يروي الى ذلك أيضا قتأمل والافطار في السفر رخصة وقال أبو هريرة رضي الله عنه انه لو صام في السفر لم يصح وزمه القضاء في الإقامة ثم كما بظاهر الآية (قوله نصف صاع من بر الخ) في الصحيحين عن سلمة رضي الله عنه لما نزلات وعلى الذين يطبقونه كان من أراد أن يفطر اقتدى حتى نزلت الآية التي بعدها فتسختها لانه في أول الامر شق عليهم فرض صومهم ثم نسخ بقوله وأن تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما في صحيح البخاري أيضا أن ابن عباس رضي الله عنهما أتاهما وقال ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فبطعمان مكان كل يوم مسكينا وجمع بأنهما كانتا في حق الجميع ثم خصت بالعباسين وأورد عليه أن هذا ليس من الجمع في شيء فان منطوق اللفظ لا يساعد لتباين مفهوم من يطبق ومن لا يطبق واعتذره بأن الآية كانت مفيدة للرخصة للمطيعين منطوقا ولغيرهم مفهوم ثم نسخت بالتسوية الى المنطوق دون المفهوم وفيه بحث وفي شرح تحرير ابن الهمام ومشي ابن الهمام رحمه الله على تقديم ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه لا يقال بالراي اذ هو مخالف لظاهر القرآن لانه ثبت فجعله بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه الا بسمع ولا نفي قوله وأن تصوموا خير لكم ليس نصافي نسخه وأورد عليه أن في هذه الآية خمس قراءات وللعلل معنيين أحدهما ما يقدرون عليه لا مع جهد وعسر وبه فسر السني رحمه الله وثانيهما في الجهول بكلفونه على جهدهم ومنفعة وفي المعلوم يتكفونه على هذا الوجه أيضا فالآية على المعنى الأول منسوخة قطعاً من غير احتياج الى تقدير لا مع أنه لم ينقل تقديره عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن في قراءة حفصة وعلى الذين لا يطبقونه فيجمل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثاني نابعة الحكم عند الجمهور وخلافه لما لا يحمل القول بنسخ النسخ على أنه لو كان محملاً لورد قول النسخ ونفيه في القراءة المشهورة بتقدير لا وعدمه لكان قول النسخ مقديماً (قوله وقرئ بطوقه الخ) كل هذه اللفات تخريجها ظاهر وانما الكلام في تطبيقه هل هو تفعل أو تفعيل قال الحريري هو تفعيل اذ لو كان تفعل لكان بالواو دون الياء كما أن تدير لو كان تفعل كما وقع في الفصل لكان تدورا لانه واوى واهذا لما أوردته زين المشايخ عليه اذ عن له وقال اغواني عبد القاهر وكذا ديار ففعال ولو كان فعلا لاقبل دوار وذكر المرزوقي أنه تفعل وجاء بالياء نظر الى الديار وأما ظن أن ما نقل عن الزنجشيري لا أصل له فان هذه قاعدة مقررة أن قلب الواو ياء اذا كثرت كلامهم عاملوا معاملها الاصلية وقد كرر هذه المساعدة ابن جني رحمه الله في كثير من كتبه من غير تردد قال في اعراب الحجاز في قول الشاعر

أن لا يخاف جدوجنا قذف النوى * قبل الفساد اقامة وتديرا

التدبير تفعل من الدار وقياها تدور لان عينها واو بدلالة قولهم دور غير أنهم لما كثر استعمالهم فيها بار وديرة أنسو الياء ووجدوا لفظها أوطأ حسا وأبين مسا فاجتروا عليها فقلوا تدير ناداروا وقال حاتم تدير نهال الصهر باد وحاضر * انتهى وقال أيضا في قول الرازي * ان دعيوا جادوان جادوا وابل هكذا رواء أبو زيد ورواه أيضا وقد موافقا أن يكون لما غلبت الياء في الديمة والديم جاؤا بها على صورة الياء ابنة انتهى فرواية دوم ووافقني أنه فعلا لا فاعلوا وذكره نظائر كارياب ورياب وهذا مما لا شبهة فيه (قوله وعلى هذه القراءات الخ) أي في هذه القراءات غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيها وجهان أحدهما الوجهين أن المعنى أنهم يكفونه لان الصوم في نفسه تكليف والمطبق مكلف به اذ لا يكاف فوق الطاقة وهو بمعنى المشورة والثاني أن ينظر فيه الى بلوغ الجهد والطاقة ولا حظ معنى الكلفة بالفعل ويكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا

وفي فيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم لم يفطر (فعدة من أيام أخر) أي فعله صوم عدة أيام المرض أو السفر من أيام أخر ان أفطر تخذف الشرط والمضاف والمضاف اليه العلم بها وقرئ بالنصب أي فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية وبه قال أبو هريرة (وعلى الذين يطبقونه) وعلى المطيعين للصيام ان أفطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء من غيرهم عند فقهاء في ذلك في أول الامر لما ائجاز رخص لهم في ذلك لم يتعدوا ثم أمروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعدوا ثم نسخ وقرأ نافع وابن عباس برواية ابن ذكوان يضاف الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عباس برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقيون بغير اضافة وتوحيد مسكين وقرئ بطوقه أي يكفونه وتقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة ويتطوقونه أي يتكفونه أو يتقلدونه ويتطوقونه بالادغام ويطبقونه ويتطبقونه على أن أصلهما يطوقونه ويتطبقونه من فعمل وتفعيل بمعنى يطبقونه وعلى هذه القراءات فتعمل معنى ثانيا وهو الرخصة ان يتعبه الصوم ويجهد به وشم الشيوخ والعجائز في الافطار والفدية

ثم ذكر المصنف أن المعنى الأخير جار في المشهورة من أطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وجزاء أن تكون
 الهزرة للسلب كأنه سلب طاقته بأنه كلف نفسه المجهود سلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة
 في بذل تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذال ولا حاجة الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون
 ثابتاً أي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقاتهم أي يجهدون مشقة تصفهم وتعبهم (قوله فن
 نطوق خيراً) قال التحرير في قوله فن نطوق خيراً مصدر نطقت الرجل فانت خاترو في قوله فهو خير له اسم
 تفضيل بمعنى أن زيد خيراً وأخيراً من النطوق أو الخبر المصدريه وحمل النطوق على الزيادة على الفدية لأن
 النطوق كما مر يستعمل في غير الواجب وقوله أيها المطبقون على القراءة والمطوقون على الأخرى
 وجهه من معنى وقد جهدتم طاقتكم وكذا قوله من الفدية ناظر الى الوجوه السابقة في صدر الآية
 وقوله ان كنتم من أهل العلم في منزل منزلة اللازم ولا يقدر له متعاق كالذي قبله (قوله مبتدأ خبره ما بعده)
 لم يبينه وهو يحتمل وجهين أحدهما أنه الذي أنزل الخ والثاني أنه قوله فن شهد الخ والقائه زائدة في
 الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول أولى لسلامته من التكاف أو خبر مبتدأ تقديره ذلك أو المكتوب
 وعلى الاول فاسم الإشارة لتقضى المشار اليه أو لتعظيمه يجعل بعد الرتبة منزلة البعد المحسوس (قوله
 أو يدل الخ) هو على ما ذكره المصنف يدل كل من كل ومنهم من لم يقدر وجهه بدل اشتمال لكن المعهود فيه
 ابدال المصدر من الظرف فهو ويسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وهذا عكسه فمأذره المصنف أولى
 (قوله وقرئ بالنصب على اضممار صوموا الخ) الوجه الاول ظاهر وأما الثاني فأورد عليه أنه يلزم
 الفصل بين أجزاء الصلاة بأجنبي منها وهو الخبر والاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان
 ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبديل يبعده بعد المبدل منه والفصل بينهما وجوز فيه أن يكون
 مفعول تعلمون بتقدير مضاف أي شرف شهر رمضان ونحوه (قوله ورمضان مصدر رمض اذا احترق
 الخ) قال أبو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر راي صحة نقل فان فعلاً ناليس مصدر فعلاً اللازم فان جاء
 شيء منه كان شاذاً فقوله وجعل علماً يعني مجموع شهر رمضان علماً لا رمضان وحده قال التحرير
 واللام يحسن اضافة شهر اليه كالأحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد
 أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر
 ربيع الثاني وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة لا تغيير في أسباب منع الصرف وامتناع اللام
 ووجوبه على المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف
 مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ونحوه اللام في مثل امرئ القيس ونحوه في مثل ابن عباس وعلى هذا
 فهو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس كذا قالوا برمتهم (وقيه بحث) من وجوه الاول
 أن قوله لا يحسن اضافة العام الى الخاص بنافيه انهم جوزوه من غير قبح كما ذكره هذا القائل في علم
 المعاني ونحوه كدنية بغداد وشجر الاراك وأجيب بأنه اذا اشتر المضاف وعلم أنه من افراد المضاف
 اليه ولم يكن في ذكره فائدة فهو قبح كأنسان زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقيح مطلقاً
 ولذا تراها اذا قبحه مثل بانسان زيد واذا جوز به بشجر الاراك والمرجع فيه الى الذوق الثاني ان قوله لم يسمع
 شهر رجب مما شاع بين المتأخرين وكنت أتردد فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه
 فوجدته لأصل له لأن كلام سيدي وغيره من النحاة يخالفه قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المصنف
 رجه الله جواز اضافة شهر الى جميع أسماء الشهور وهو قول أكثر النحويين وقيل يختص بما أوله راء غير
 رجب فادعاهوا اطباقيهم عليه غير صحيح وان اشتر ذلك الثالث أن النحاة تعال سيديه فرقوا بين ذكر
 الشهر وعدمه فثبت ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وحيث حذف افاده نحو
 من صام رمضان قال السهيلي وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور في المقالات وعليه يكون
 لاضافة العام الى الخاص فائدة فلا يقيح ولا يكون مثل انسان زيد وقال أبو حيان ما ذكره الزمخشري

فيكون ثابتاً وقد أول به القراءة المشهورة
 أي يصومونه جهدهم وطاقاتهم (فن نطوق
 خيراً) فزاد في الفدية (فهو) فالتطوق
 أو الخبر (خبره وأن تصوموا) أي المطبقون
 أو المطوقون وجهه من طاقتم أو المرخصون
 في الافطار ليندرج تحته المرض والمسافر
 (خبركم) من الفدية أو تطوق الخبر وأما
 ومن التأخير للقضاء (ان كنتم تعاون) مافي
 الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة وجوابه
 محذوف دل عليه ما قبله أي اخترتموه وقيل
 معناه ان كنتم من أهل العلم والتدبر علم أن
 الصوم خير من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ
 خبره ما بعده أو خبر مبتدأ محذوف تقديره
 ذلكم شهر رمضان أو يدل من الصيام على
 حذف المضاف أي كتب عليكم الصيام
 صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على
 اضممار صوموا أو على أنه مفعول وأن
 تصوموا وفيه ضعف أو يدل من أيام معدودات
 والشهر من الشهرة ورمضان مصدر رمض
 اذا احترق فأضيف اليه الشهر وجعل علماً
 ومنع من الصرف للعلمية والالاف والنون
 كما منع داية في ابن داية علماً للقراب للعلمية
 والثاني

من أن علم الشهر مجروح اللطيفين غير معروف والعلم رمضان لم جنس الرابع أن قوله ثم في الإضافة الخ
تبع فيه صاحب الكشف وهو أخذ من إصاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه في هذه الأعلام كلها
مقدر عليه في عام لوه معاملته في منع الصرف أن كان فيه علمه أخرى ومنع اللام لأن يكون سمي به
وفيه اللام كنهم لما أجروه بعد العلية مجرى المضاف والمضاف اليه في الأعراب وهو معرفة قدر والثاني
علمنا ليكون على قياس المعارف في الأصل الذي أجرى مجراه إذ لا تضاف معرفة إلى نكرة فلذلك منع
صرف فترة في ابن فترة وامتنعت اللام في بنت طابق وإن لم يقع على انفراد علم انتهى ~~الكن~~ النجاة
صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع منه وصرفه كقوله

فلما رأيت السر عز ابن داية * وعشش في وكره جاش له صدرى

قالوا لكل وجهة أما عدم الصرف فليصوره الكلمتين بالتركيب بكلمة بالتسمية فكان كطلمعة مفردا وهو
غير منصرف وأما الصرف فلأن المضاف اليه في أصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما ما انفرد به
ليس بعلم وإنما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم أن ما ذكره
المصنف رحمه الله فيه نظر من وجوه قد برهنا وعلم أن ما ذكره المتأخرون لأصل له لأن سيبويه وشراحه
كلهم أثبتوا أسماء الشهور وجوزوا إضافة شهر اليها بأسرها وقرئ سيبويه بين ذكرها وعدمه وما ذكره
من إضافتها إلى ما أولاه غير راجب لا صحة ومنشأ غلطهم ما في شرح أدب الكاتب من أنه اصطلاح
الكاتب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضى الله عنه وجعلوا أول السنة المحرم فكانوا
لا يكتبون في تواريخهم شهر الامع رمضان والريعي انتهى فهو أراضا صلاحي لا وضعي أقوى ووجهه
في رمضان موافقه القرآن وفي ربيع ثلاثا لئلا يتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجد في غير كتابنا هذا وقوله
لارتماضهم أى النهايم وقوله لارتماض الذنوب كذا وقع في حديث مرفوع (قوله من صام رمضان)
تمامه إيماننا واستباضة غفرله ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأورد في الكشف حديث من أدرك رمضان فلم
يغفر له قال النخري لا يوجد له تمام فيما شتهر من الكتب ويحتمل أن تكون من استسهامية والمعنى
ما أدركه أحد فلم يغفر له بمعنى أن كل من أدركه غفر له فيكون كلاما ما انتهى وليس كما قال والحديث
بقامه معروف أخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحرث الزبيدي مرفوعا ثانيا جبريل عليه الصلاة
والسلام فقال من أدرك رمضان فلم يغفر له فأبعده الله ثم أبعده قل آمين وقد ذكر الحديث بقامه الحافظ
ابن حجر في أماليه فقال روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رقى المنبر فقال
آمين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع بهذا فقال أثنى جبريل عليه الصلاة والسلام فقال رغم
أنف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقالت آمين ثم قال رغم أنف رجل أدرك أبويه أو أحدهما فلم
يغفر له فقالت آمين ثم قال رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على فقالت آمين وروى من غير طريق عن
الدارقطني والبزار وأبيه حتى ومن فيه موصولة فقوله المحقق انها استسهامية وأنه لم يوجد له تمام عجيب
منه (قوله حينما نقلوا) أى في الوقت الذي نقلوه عن أسمائها القديمة أى غيروا الأسماء القديمة
وهي مؤتمرونا جوالخ ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الأدب مشهور (قوله أى ابتدئ فيه انزاله
الخ) لما فهم من النظم أن القرآن نزل في رمضان وليس كذلك بينه بأن المراد أن ابتداء نزوله وقع فيه
أو أنه نزل بجله فيه إلى سماء الدنيا ثم نجسم أو المراد أنزل في شأنه والحديث المذكور وأخرجه أحمد
والطبراني (قوله والقائه لوصف الخ) قال السمين القاء زائدة على رأى الاختص وليست هذه القاء
التي تزداد في الخبر لتبنيه المبتدأ بالشرط وإن كان بعضهم زعم أنها منسلة قوله تعالى قل إن الموت
الذي تفترقون منه فانه ملائكتكم وليس كذلك لأن قوله الموت الذي تفترقون منه يتوهم فيه عموم بخلاف
شهر رمضان وفيه نظر وقوله أشعار بأن الانزال أى ابتداء الانزال أو الانزال بجله إلى السماء الدنيا
والانطلاق الانزال مشترك بينه وبين غيره (قوله حالان من القرآن الخ) أى هدى وبينات وأما ما بعده

وقوله عليه الصلاة والسلام من صام
رمضان فعلى حذف المضاف لأن
الالتباس وانما هو بذلك اما لارتماضهم
فيه من حر الجوع والعطش أو لارتماض
الذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحر
حينما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة
(الذي أنزل فيه القرآن) أى ابتدئ فيه انزاله
وكان ذلك لجله القدرا وأنزل فيه جله إلى سماء
الدنيا ثم نزل منجم إلى الأرض أو أنزل في
شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام
ومن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف
إبراهيم أول ليلة من رمضان وأنزل التوراة
لست مضين والانجيل ثلاث عشرة والقرآن
لاربعة وعشرين والموصول بصلته خبر
المبتدأ أو وصفته والخبر من شهد والقائه
لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه
اشعار بأن الانزال فيه سبب اختصاصه
بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبينات
من الهدى والفرقان) حالان من القرآن
أى أنزل وهو هداية للناس بأحكامه وآيات
واذعان ما هم سدى إلى الحق ويفرق بينه
وبين الباطل بما فيه من الحكم والأحكام

فهو متعلق به ثم انه اشار الى تغايرهما بأنه هدى للمتكربين وغيرهم بما جازاه وأنهم واضحة الهداية الى الحق من غير ذلك وفارقة بين الحق والباطل فالهدى ليس مكررا هاتين التغاير متعلقه والزحشرى دفعه بأنه تدرج في وصفه بالهداية فجعله أولا هدى ثم واضحاته هدى (قوله فن حضر في الشهر الخ) يعني ليس الشهر مفعولا به كافي قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى أدركته اذ ليس معناه كنت مقبلا غير مسافر فيه وانما لم يكن مفعولا به لأن المقيم والمسافر كلاهما مشاهدان للشهر أى مدركان له مع أن المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجبة الذي يجب على المقيم أى من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا وشاهد بمعنى الحاضر لم يتناول المسافر لم يحتاج الى تخصيصه كما احتج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في أن تقليل التخصيص أولى ولا حاجة الى تقدير المفعول أى شهد البلد وأما خبر فليصمه فظرف على الاتساع كافي قوله ويوم شهدناه وفيه نظرفان مابعد مخصص له فلا حاجة الى سلك غير المتبادر وتقليل الاختصاص أمر سهل وقوله للتعظيم أى المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ كما يشعر بالتعظيم (قوله وقيل فن شهد منكم هلال الشهر الخ) الشهر زمن معروف في الاشهر وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذوالرمة يرى الشهر قبل الناس وهو تخيل * ثم أطلق على الزمان لظاوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهد بمعنى المشاهدة ونحوها والمصنف رحمه الله حل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لأن الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقدير أيضا كما يقال شهدت عهد الخليفة أى أدركته وأما خبر يصمه فعلى التوسع على كل حال لأن صام غير متعد ومثل شهدت الجمعة للتقدير اقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ أى مخصصا للجموع أولا مسافرا ولا فهو مخصص للمريض على كل حال وأما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا فتأمل وبين وجه تكريره وأن ما مر من قوله وعلى الذين يطبقونه الخ اذ كان منسوبا على أحد الوجهين كما مر عاوتهم نسخته لذكره فأعاده لتقريره (قوله يريد أن يسر عليكم ولا بعسر الخ) يشير الى أن قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على أن المراد بقوله فعلة من أيام أخر الترخيص في الافطار لا إيجابه على ما زعم بعض الناس والمعنى فعلة من أيام أخر لاختار الرخصة وما ذكر من أنه يريد أن لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر لأن عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم عقاق الارادة بأحد النقيضين كذا قيل ورد بأنه مسلم بالنظر اليها في نفسها وأما ملاحظة قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل أن قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على يسرونه به على أن عدم ارادته العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شي بدون ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله التحرير وفيه نظر وباحاجة الفطر للسفر والمريض يسردون عسر لجواز الفطر وعدم إيجابه (قوله علل افعل محذوف الخ) لما لم يكن في النظم ظاهرا ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سبأ في بيانها وعندي أنه ميل مع المعنى والتوهم لأن ما قبله علة للتخصيص فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر ولتكموا الخ والمصنف ذهب الى أنها علل لمقدر معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله أى شرع لكم ما ذكرتمكموا أو ما ذكرتمكموا بالصوم وبإعادة العدة فظاهر وأما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعلة من أيام أخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل العلل أمر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلل ورد كل منها الى المعال بالعكس ولم يقع بازاء صوم الشهر علة وبازاء تكبروا معال وأجيب بأن أمر الشاهد بصوم الشهر قوطشة وتهميد وفي الأمر بإعادة العدة تعليم كيفية القضاء لأن معناه فليراع علة ما أفطر يصومها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا الالف من الخفاء قال الزحشرى انه لطيف المسلك (قوله أولا فاعمال كل الخ) عطف على قوله افعل وعلى الأول بقدر فعل مجمل شامل لها وعلى هذا بقدر على التفصيل كما مر بمصومه ورخص لكم فيه اسفروا مرض الخ وأخره لما فيه من كثرة التقدير

(فن شهد منكم الشهر فليصمه) فن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصمه فيه والاصل فن شهد فيه فليصمه فيه لكن وضع الظهور موضع المضمرة الأولى للتعظيم ونصب على الطرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل فن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به هلال الشهر شهدت الجمعة أى صلاتها كقوله شهدت الجمعة أو على سفر فيكون (ومن كان مريضا أو على سفر فله من أيام أخر) مخصصا للهلال لتكريره والمرضى من شهر هلال الشهر ولا يكرره لذلك ولثلاثي وسم نسخته كما نسخ قرينه (يريد الله بكم اليسر ولا يعسر عليكم العسر) أى يريد أن يسر عليكم ولا يعسر عليكم فلذلك أباح الفطر في السفر والمريض (ولتكموا العدة ولتذكروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علل افعل محذوف دل عليه ما سبق أى وشرع جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومراعاة علة بصوم الشهر والتخصيص لتكموا العدة الى ما أفطر فيه والتخصيص لتكموا العلة ما أفطر فيه العلة فان قوله ولتكموا العلة آخره على سبيل اللف فان قوله ولتكموا العلة لا يرد على ما مر من بيان كيفية العلة ولعلكم تشكرون بالقضاء ويبين كيفية العلة ولا فاعمال كل علة الترخيص والتيسير أو لا فاعمال كل علة ومعطوفة على علة مقدرة مثل لتكموا العلة ولتعلوا ما تعلون ولتكموا العلة

ويجوز أن يعطف على اليسر أي ويريد بكم لتكموا كقوله يريدون ليطفوا والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالحد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى وقيل تكبير يوم
القطر وقيل التكبير عند الإحلال وما يحتمل المصدر والخبر ٢٨٠ أي الذي ذكره إليه وعن عاصم برواية أبي بكر وتكموا بالتشديد (وإذا

سألت عبادي عنى فاني قريب) أي فقل لهم
انى قريب وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال
العباد وأقوالهم وإطلاعه على أحوالهم
بحال من قرب مكانه منهم روى أن أعرابيا
قال (رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب
ربنا قننا جبه أم بعد قننا دية قنزلت) (أجيب
دعوة الداع إذا دعاه) تقرير للقرب وروى
للداعي بالإجابة (فليستحيوا) إذا دعوتهم
للإيمان والطاعة كما أجيبهم إذا
دعوا في أماتهم (وليؤمنوا بي) أمر بالثبات
والمداومة عليه (أهم يرشدون) راجين
إصابة الرشده وهو إصابة الحق وقرئ يفتح
السين وكسرهما وأعلم أنه تعالى لما أمرهم
بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على
القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه
الآية الدالة على أنه تعالى خير بأحوالهم
جميع لا أقوالهم بحسب دعائهم مجاز بهم على
أعمالهم تأكيده وحنا عليه ثم بين أحكام
الصوم فقال (أحل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم) روى أن المسلمين كانوا
إذا أمسوا أحل لهم الأكل والشرب
والجماع الى أن يصلاوا العشاء أو يرقدوا
ثم إن عمر رضى الله تعالى عنه باشر بعد
الصلاة فقدم وأتى النبي صلى الله عليه
وسلم واعتذر إليه فقام رجال واعترفوا
بما صنعوا به العشاء فزلت ليلة الصيام
الليلة التي يصبح منها صائما والرفث كناية عن
الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفث وهو الإفصاح
بما يجب أن يكفى عنه وعدى بالى لتضمنه معنى
الإفصاح وإشاره ههنا لتفصيل ما ارتكبهوه
ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفث (هت لباس
أنكم وأنتم لباس هت) استئناف مبين سبب
الإحلال وهو قوله الصبر عنهن وصعوبة
اجتنابهن أكثره المخالطة وشدة الملازمة ولما
كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما
على صاحبه شبه باللباس قال الجعدي
إذا ما الضمير ثنى عطفها
فتنت فكانت عليه لباسا

وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر أيضا (قوله ويجوز أن يعطف على اليسر) قال العلامة
في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيده لما فهم من معنى الارادة في قولك جئتك
لا كرامتك وشبهه بلا بالاك في أنما زيدت لتأكيده معنى الإضافة قيل ولعل الاشبه أن يجعل من قبيل
وأمر فالسلم أي يريدون الإطفاء للإطفاء لا لشيء غيره وفيه مبالغة وتنبه على أنهم لم يقصدوا بالإطفاء
غرضاً كما يقصد العقلاء في أفعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تدليل الشيء بنفسه كأنه لا علة له سواء
وبلاغته ظاهرة لكنه يأباه عطف المفعول له على المفعول به لأن الأثر يرد أنما زائدة في المفعول به ولكن
وجه زيادته الإيهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتأمل (قوله والمعنى بالتكبير الخ) أي عدى به باعتبار ما قصد
منه وهو الثناء لانه يقال أننى عليه خيرا ولتضمنه ذلك كما في الكشف وهذا يدل على ضعف ما ذكره
ولذا قدمه عليه مع أنه خلاف الظاهر إذا قرئته لتخصيصه وقوله والخبر أى الموصولية لأن صلها
جملة خبرية والعائد مقدروا إليه أشار بقوله اليه (قوله فقل لهم انى قريب) قد رال قول بقريشة سبب
النزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكانى المتزعمه الله تعالى فهو واستعاره لعله
بجاءهم واجبة سؤالهم وقوله روى الخ أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه وتناجيه يجوز فيه
النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع أى ان كان قري يافحن تناجيه ومقتضى الحكاية أن يقول
فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة القرب حتى كأنهم يسمعون كلامه بالذات وقوله أمر بالنبات
الخ فسر به لياخذ الكلام بعضه بعضا وليكون ذكره بعد الاستحياء على ما فسر به غير مستغنى
عنه وقوله راجين تقدم توجيهه وماه عليه (قوله وأعلم الخ) وجه الحديث أن ما شرع لاجله يكون
مهما يعتنى به وقوله تأكيده وحنا ليس هذا التأكيدي في الكلام صريحا منطوقا ومفهوما وانما
هو بطريق الإيحاء والتلويح ومثله يحسن فيه العطف إشارة الى أنه مقصود بالذكرة كور بالتبعية
فلا يرد عليه أن التأكيدي يقتضى ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو إذا لم يسألونى فاني
غنى عنهم وإذا سألتك الخ (قوله روى أن المسلمين الخ) أخرجه أحمد من حديث كعب بن مالك
وأبو داود من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه مخصوصا بعبادة النوم وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس
رضى الله عنهما ونحوه إذا صلوا العشاء كما قال المصنف رحمه الله وهذا أحد موافقات عمر رضى
الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ لأن الليل سابق على النهار على الأصح الا فى ليلة عرفة فانها بعده
كما صرحوا به (قوله والرفث كناية عن الجماع الخ) الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من
ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة وعدى بالى
لتضمن معنى الإفصاح يقال رفث وأرفث بمعنى صار ذارفت ووجه دلالة على معنى الفج من جهة أنه
الإفصاح بما يجب أن يكفى عنه فذكره كناية عن ما فعله ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تحتانون بعده
فلم يقل أنفضتم أو باشرتم أو نحو كفى أمثاله فان قيل لم لا يجعل من أول الامر كناية عن الإفصاح كما فى
الاساس قيل لأن المقصود هو الجماع والإفصاح أيضا كناية عنه (قوله استئناف مبين سبب الإحلال)
جعله في الكشف كالبيان للسبب قبل التتميل بيت النابعة الجعدي وان كان تشبيهه باللباس لكن
بعد أن وجه الشبه هو الاشتغال لما قبل أن كلامهم ما يسترا لا عن الفجور والضيق المضاجع
وثنى عطفها أفعال شتى وتنت مالت وفيه أيضا أن اللباس استعارة وليس على حذف أداة التشبيه كما
هو رأى الاكثرين وذلك لأن الظاهر أن عليه متعلق به كفى أسد على انتهى وقيل انه اعتراض على قول
المصنف رحمه الله أولان الخ بأنه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لأن قصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه
الله تعالى بوجه آخر أنسب بالحلل ولذا أخره عنه كما جعل التقوى لباسا وقد استفاض هذا التشبيه
وتصرفوا فيه على أبحاث شتى وتطرف بعض المتأخرين فقال لبسنا ثياب العناق من ضرورة القبول وأما
قوله وليس على حذف أداة التشبيه فالمرضى خلافه وقد مر جوابه (قوله علم الله الخ) جملة معترضة

مينة ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بمتابعة أو امره ووعدهم على مخالفتهم والخيانة ضد الامانة ولما
كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان
من اودة الخيانة ولم يقل تخونوا أنفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحريك
شهوة الانسان لتحرى الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لا تمارة بالسوء وفسر عفا عنه
بجاء أثره أى أحله بعد ما حرم لانه أنسب والتحرير الاول كان بالحديبية وهذه الآية نسخته والالزاق
والالصاف بمعنى وهو المماصة (قوله فالان باسروهن ما نسخ الخ) اشار به الى أنه متفرع على أصل
لكم الخ وأن الامر للإباحة لانه بعد التحريم وهو نوطنة لما بعده وقوله من الولد اشارة الى أن
المقصود من الجماع التنازل لقضاء الوطى والنهي عن العزل بالنسبة الى الحرائر وعلى الوجه الأخير
باعتباره عن المحل وهو ظاهر (قوله شبه أول ما يبدو من الفجر) في الكشف فان قلت أهدأ من باب
الاستعارة أم من باب التشبيه قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك رأيت أسدا
مجاز فاذا زدت من فلان رجوع تشبيها وأورد عليه بعض فضلاء العصر تبعا لابن القارى وغيره اعتراضا
فقال لو كان الفجر بيانا للمراد من الخطب الابيض امكن مستعلا في غير ما وضع له وهو يخصر في الجواز
والسكائية وليس كناية ولا مجازا امر سلا لانه المراد به التشبيه فتعين أن يكون استعارة الا أن يكون بيانا
لمقدر أى حتى يتبين لكم شبه الخطب الابيض امكن نظم الآية لا يحتاج الى تقدير وارة كإحذف لاسم
والجواز أبلغ وأطال فيه وادعى أنه تحقيق دقيق وهذا غلظة منهم عن كونه بيانا غير حقيقى على سبيل
التجريد كما مر ثم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي ولم يقصده به التجريد لزم أن يكون استعارة ولذا
قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره الروح استعارة للوحي
الذى هو سبب الهداية الابدية ومن أمره بيان له وفي بعض شروحه شبه الروح بالوحي لاجتماع بيت
الجهل ثم أقيم المشبه به مقامه فصارت استعارة تحقيقية مصرحة والقربة الصارفة عن ارادة الحقيقة
ابدال أن أندروا من الروح وقبل من أمره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في هذه الآية (قلت) بينهما
يون بعد لان نفس الفجر عين المشبه الذى شبه بالخطبين وليس مطلق الامر ههنا تشبيها بالروح حتى يكون
بيانا لانه امر عام بمعنى الشأن والحال ولهذا يصح أن يفسر الروح الجوى اى به كقوله تعالى قل الروح
من أمر ربي أى من شأنه وما استأثر بعله وأن يفسر به الروح المراد منه الوحي أى من شأنه وما أنزل على
أنبيائه عليهم الصلاة والسلام نعم هو مجاز أيضا لان الامر العام اذا أطلق على فرد من أفراد كان مجازا
انتهى الى هذا أشار في الكشف بقوله ليس وزان من أمره وزان من الفجر فن ظن أن البيان مطلقا
ينافي الاستعارة كما هو عبارة المطول فقد وهم وأما قول المرزوقى في شرح القاصح الخطب واحد
الخطوط استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازا تشبيها بامتداد الخطب في قوله تعالى الخطب الابيض
فن تسمح أهل اللغة في استعمال المجاز في أمثاله وقوله المعترض احتراز عن المستطيل وهو الفجر
الكاتب فانه ليس منتهى الليل والغيش بالتحريك بقية الليل وقال ظلمة آخر الليل والجمع أغباش (قوله
واكتفى ببيان الخطب الابيض الخ) يريد أن بيانه وهو الغيش كانه ذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخطب
الابيض وهذا مختار السكاكى ومنهم من جعل الخطب الاسود استعارة لانه لم يبين لا يقال فى كل
استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول لابل فيه دلالة على أن المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين
الدلالة على أن فى الكلام محذوف ومقدر هو اسم المشبه سواء كان جزءا من الكلام يتوقف صحة التركيب
عليه أولا وقوله وبذلك خرج الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر (قوله ويجوز
أن تكون من للتبعيض الخ) في الكشف من الفجر بيان للخطب الابيض واكتفى به عن بيان الخطب
الاسود لان بيان أحدهما بيان للثاني ويجوز أن تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر وأوله وفى
الكشف لما مر من أن الخطب الاسود ما يتقدمه من الغيش فقد حصل بيان الثانى تبعا لبيان الغيش
لا ينفك عنه ويجوز أن تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر وأوله لان ما يبدو أولا ولا الخطب الابيض

والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب
من الكسب (فتاب عليكم) لما تبتم مما
اقترفتموه (وعنى عنكم) ومما عنكم
أثره (فالان باسروهن) لما نسخ عنكم
التحرير وفيه دليل على جواز نسخ السنة
بالقرآن والمباشرة الزاقي البشارة
بالتحرير (وابتغوا ما كتب الله لكم)
كفى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم)
واطلبوا ما قدره لكم وأنبه في اللوح
المحفوظ من الولد والمعنى أن المباشرة ينبغي
أن يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق
الشهوة ونزع التكاح لا قضاء الوطى
وقيل النهى عن العزل وقيل عن غير المأني
والثقة يدروا بقوا المحل الذى كتب الله
لكم (وكأوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطب
الابيض من الخطب الاسود من الفجر) شبه
أول ما يبدو من الفجر الماتر في الافق وما
يتقدمه من غيش الليل بخطبين أبيض
واسود واكتفى ببيان الخطب الابيض بقوله
من الفجر عن بيان الخطب الاسود لانه
عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل
ويجوز أن تكون من للتبعيض

والمعنى لا يختلف وكذا لا يذهب الا قوله أول ما يبدو من الفجر المعترض في نفسه من الخطب الأبيض وقول بعضهم الصحيح الأول مردودا وظاهرا معني وجوز أن يرجع الى الغيب على أن الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه أي جزؤه لاجزائه منه وهو خلاف الظاهر لقوله وأوله وحديثه يكون وزانه وزان من في قولك جاءني العالم من القوم والاعتراض بأنه اذ ذاك من تمة الأبيض فوجب أن لا يفصل بينهما بالخطب الأسود غير قاذح لانه في المعنى يبان له ايضا ولا أن محلها نصب على الحالية بتبيننا مكان أو تبعيضا لحقه التأخير عما هو في صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخطبين لقول الطائي * وازرق الفجر يبدو وقبل أبيضه فيكون بيانا له ما على وزان قولك حتى يتميز العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على أن الخطب إشارة اليه لكان وجهها ثم انهم سكتوا في وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الشكشاف أنه حقيقة وفيه تأمل وقوله فان ما يبدو بعض الفجر اذ هو مجموع البياض والسواد وعلى الأول هو البياض فقط أو مجموعهما وجهه بيانا لان بيان الجزئين الكلي أو ان فيه تقدير أي من بعض الفجر والظاهر الأول لانه لو سلم الثاني كان بيانا لهما من غير تقدير كما في الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض (قوله وما روى أنها نزات الخ) هذا صحيح مذكور في البخاري فلا ينبغي أن يقول ان صح ولما كان تأخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح أوله بأن نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لانهم محتاجون اليه في صوم التفضل فالاولى الاقتصار على ما بعده قال الشكشاف ما كان استعمال الخطبين فيها شأنها غير محتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم فعملوه على العقالين وقال الذوي فعله من لم يكن مخالفا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومن لاقه عنده ولم يكن في لغته استعماله فيها ما روي عن هذا بعضهم وقال انه كان معروفا في لغة قريش ومن جاورهم قال أبو دود

فلما أصابت لناسد فنة * ولا ح من الصبح خبط أنا را

(وقال آخر)

قد كان يبدو وودت تباشره * وسد ف الخطب البهم سازه

وعدي بن حاتم لم يكن ذلك من لغته (قوله وفي تجويز المباشرة الى الصبح الخ) لانه لما أباح المباشرة الى تبين الفجر تبين أن الغسل فيما بعده وأما دلالة على جواز التنية بالنمارة والاولد المذكرة كما في الكشف لانه ثابت بدليل آخر (قوله بيان آخر وقته الخ) ونفي صوم الوصال وفي نسخة فينتفي صوم الوصال وهي أولى وهو أن يصوم يومين فأكثر من غير أن يفطر بالدليل قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم استبط هذا منها كما أخرجه أحمد ووجهه أنه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشيء منقطعة ومنتهاه وما بعد الغاية مخالف ما قبله وانما يكون كذلك اذ لم يبق بعده صوم وأما احتمال كون الغاية للوجوب فمع أنه خلاف الظاهر لا ينبغي احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح (قوله والاعتكاف الخ) أصل معنى العكوف في اللغة الملازمة على سبيل التظيم ثم نقل في الشرع الى الاحتباس في المسجد على سبيل القرية وأما دلالة على ما ذكرناه من معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه وأما كونه لا يخص مسجدا فظاهر فلا يرد أنه ربما يدعى دلالة على أن الاعتكاف يكون في غير المسجد والاما كان للتقييد فائدة وقوله وأن الوطء يحرم فيه راجع للاعتكاف بقريته قوله وبفسده وأما الجماعة في المسجد مطلقا فلا تدل الآية على حرمتها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل أن يكون للاعتكاف وأن يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وعملها تثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة تحريم على الأصح كما في شرح التكنز (قوله أي الاحكام التي ذكرت الخ) أي الاحكام المذكورة من باشرها وابتغوا وكلوا واشربوا ولا باحة وأغروا الصيام لا لا يجاب ولا تباشروهن بتحريم حدود الله والنهي عن الايتان والقربان في الحوام ظاهر وأما في الواجب والمندوب والباح فشكل وعن التعدي بالعكس لان النهي عن التعدي في الواجب

فان ما يبدو بعض الفجر وما روى أنها نزات ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خطابين أسودوا أبيض ولا يزالون بأكلون وبشربون حتى يتبينوا لهم قنرات ان صح فاعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائزا واكتفى أولا باجتهادهم في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفي تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل اليه وصحة صوم المصحب جنبا (ثم أغروا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ونفي صوم الوصال (ولا تباشروهن وأنتم كنون في المساجد) مع كونهن فيها والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد القرية والمراد بالمباشرة الوطء وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيبشرها ثم يرجع فتمنع ذلك وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وأن الوطء يحرم فيه وبفسده لان النهي في العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) أي الاحكام التي ذكرت

والندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينفى أن يكون هذا عملكم وفي الحرام مشكل لان التعدي عن
الحرام واجب وما ذكر في الكشف من كون منع القربان مبالغة في منع التعدي وكون التعدي عبارة
عن ترك الطاعة والعمل بالشرائع وتجاوز حيز الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكالين بتأويل في اللفظ وهو
أن تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها كئلا يؤذى الى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى
قوله نهى أن يقرب الحد الحاجر الخ وقوله فضلا عن أن يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها
مع قوله فلا تعذبوها ومن تعد حدود الله ومنع تعدي الحد ومنع قربانه متدافعان لان منع التعدي
يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى فهو أبلغ منه وقوله لكل ملك
حي حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم بالحى الذى يحويه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا
يدخله أحد ثم نهى عما يقرب منه من المشتبهات فانه يقع في المحرمات كمن قرب من المرمى الحمى فانه
يخشى عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم
فقط (قوله ويجوز أن يريد حدود الله الخ) فيستقيم منع القربان من غير تأويل الا أنه لم يسبق الا نهى
واحد وهو قوله لا تبشروهن فقبل التعدد باعتبار أن الاوامر السابقة نهى عن اضدادها وقيل انه
في أمر الاباحة مشكل فالوجه أن يراد هذا وأمثاله (قوله مثل ذلك التبيين) يحتمل أن الاشارة الى
التبيين السابق أو الى ما بعده كما مر وقوله مخالفة الاوامر والنواهي على التفسير الاول ظاهر وعلى الثانى
تبيين (قوله أى لا يأكل بعضكم الخ) يعنى أن هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم بل المراد
نهى كل عن أكل مال الآخر فبقوله بالباطل متعلق بتأكلوا وبينكم أيضا كذلك أو ظرف مستقر حال
من الاموال والادلاء الا لاقاء أى الغاء الاموال الى الحكام وفي الأساس أدلت دلو في البئر أرسلتها
ودلوتهن انزعتهن ومن الجملة زدلوتهن حاجتى طلبتهن ودلوتهن الى فلان ذهبت به اليه وأدى بحجته أظهرها
وأدى بالفلان الى الحكام رفعه وعلى نصبه باضمار أن معناه لا يكن منكم أكل الاموال والادلاء ومثله
وان كان النهى من الجمع لا ينافى كون كل من الامر من منهيها وبها الباء للمعية متعلق بتدلو أى أرسلوا
بها الى الحكام أو للمعية وضميرها للاموال وبالانتم متعلق بتأكلوا والباء للمعية أو لاهل صاحبة والمخار
والجور رجال من فاعل تأكلوا أى ملتبسين بالانتم وكذلك جملة وأنتم تعلمون حالته ومفعوله محذوف كما
أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله روى ان الخ) هذا الحديث أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير
مرسلًا وامر القيس هذا صحابي رضى الله عنه وليس هو الشاعر المشهور ولانه جاهل أو عبدان بوزن
عطشان علم (قوله وهو دأبل على أن حكم القاضي الخ) هذه المسئلة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم
بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك في نفس الامر ينفذ ظاهر او باطنا وظاهر فقط حتى لا يحل له
ما حكم له به وليس الخلاف في أن ادعى حقا في يد رجل وأقام بينة تقتضى أنه له فانه غير جائز له أخذه
وحكم الحاكم لا يبيع له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد
بشهادة شهود اذا علم الحكم له أنهم شهود زور فبقال أبو حنيفة رحمه الله اذا حكم الحاكم بينة بعقد
أو فسخ عقد مما يصح أن يثبت دأبل فهو نافذ ظاهر او باطنا ويكون كعقد عدها بينهما وان كان الشهود شهود
زور كما روى أن رجلا خطب امرأة هود ونها فأبى فادعى عند علي كرم الله وجهه أنه تزوجها وأقام
شاهدين فقالت المرأة اني لم أتزوجه وطلبت عقدا الزكاح فقال علي رضى الله عنه قد زوجتك الشاهدان
وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لا ينفذ وحكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن والمثله معروفة في
القروع والاصول ولها تفصيل في أدب القاضي والاثية تدل على القول الثانى بحسب الظاهر (قوله
ويؤيده الخ) الحديث المذكور أخرجه الشيخان وألحقنا فاعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن
سنة البخارى اما لحن أو بوجهه تعريضا وقيل للطن لحن وكذا القوى على التكلم ومنه ما في الحديث
ودلائمه لاذ كظاهرة واسكنه ايس محل الخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للاية باعتبار كل المال

(فلا تقربوها) نهى أن يقرب الحد الحاجر
بين الحق والباطل اثلا يدا في الباطل فضلا
عن أن يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة
والسلام ان لكل ملك حى وأن حى الله
محارمه فمن رجع حول الحى يوشك أن
يقع فيه وهو أبلغ من قوله فلا تعذبوها
ويجوز أن يريد حدود الله محارمه
ومثاله (كذلك) مثل ذلك التبيين
(بين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة
الاوامر والنواهي (ولأنك أكلوا أموالكم
بينكم بالباطل) أى ولا يأكل بعضكم مال بعض
بالوجه الذى لم يجه الله تعالى وبين نصب على
الظرف أو الحال من الاموال (وتدلوها
الى الحكام) عطف على النهى أو نصب باضمار
ان والادلاء الا لاقاء أى ولا تلقوا حكوتهن
الى الحكام (لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا)
طائفة (من أموال الناس بالانتم) بما يوجب
اثما كنهادة الزور واليمين المكاذبة أو ملتبسين
بالانتم (وأنتم تعلمون) أنكم مبطلون فان
ارتكاب المعصية مع العلم بها أقبح روى أن
عبدان الحضرمي ادعى على امرئ القيس
الكندى قطعة أرض ولم يكن له بينة فحكم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف
امرئ القيس فقام به فقرأ رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الذين يشتمون به بعد الله
وأيمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم
الأرض الى عبدان فزالت وهى دليل على أن
حكم القاضي لا ينفذ باطنا ويؤيده قوله عليه
الصلاة والسلام انما أبأبشروا أنتم تحتهمون
الى وأعمل بعضكم يكون الحن بحجته من
بعض فأقضى له على نحو ما أجمع منه فن
قضيت له بشئ من حق أخيه فانما أقطع له
قطعة من النار فليحمله أهلها ويذرها

(بطلانك عن الاهلة) سألهم معاذ بن جبل
 ونهله بن غنم فقال ما بال الهلال يبدو ودقيقا
 كأنه يطير ثم يند حتى يستوي ثم لا يزال ينقص
 حتى يعود كما بدأ (قل هي مواقيت للناس
 والحج) أي أنهم سألوا عن الحكمة في
 اختلاف حال القمر وتبدل أمره فأمره الله
 أن يجيب بأن الحكمة الظاهرة في ذلك أن
 تكون معالم للناس يوقنون بها أمورهم
 ومعالم للعبادات المؤقتة يعرف بها أوقاتها
 وخصوصا الحج فإن الوقت مراعى فيه أداء
 وقضاء والمواقيت جمع ميقات من الوقت
 والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة
 المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها إلى
 منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان
 المفروض لامر (وليس البرهان تأتوا البيوت
 من ظهورها) وقرأ أبو عمرو وورش
 وخص بضم الباء والباقون بالكسر
 (ولكن البر من اتقى) وقرأ فاع و ابن عامر
 بتخفيف ولكن ورفع البر كانت الانصار
 اذا أحرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا
 من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب
 أو فرجة وراءه ويمدون ذلك برا فيبذلهم
 أنه ليس ببر وانما البر بر من اتقى الحرام
 والشهوات ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألوا
 عن الامرين أو أنه لما ذكر أنها مواقيت
 الحج وهذا يضمن أفعالهم في الحج ذكره
 للاستطراد وأنهم لما سألوا عما لا يعنهم
 ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال
 عما يعنهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره
 جواب ما سألوه تنبيها على أن اللاتفيهم
 أن بسألوا أمثال ذلك ويهتموا بالعلم بها
 أو أن المراد به التنبيه على تعذيبهم السؤال
 بتنبيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل
 من ورائه والمعنى وليس البر أن تمكسوا
 مسائلكم والبر بمن اتقى ذلك ولم
 يجسر على مثله (وأما البيوت من أبوابها)
 اذ ليس في العدول برقبانرو والامور من
 وجوهها (وانتوا الله) في تغيير أحكامه
 والاعتراض على أنفاله

بغير حق مطلقا (قوله سألهم معاذ بن جبل رضي الله عنه الخ) قال العراقي لم أقف له على اسناد وتعب بأنه
 أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلب عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله
 عنهم ما رواه طرق أخرى وغم غنم بمجة ونون بوزن قفل وكابد أصبح فيه الهمة والاف أي كما كان أولا
 (قوله أي أنهم سألوا عن الحكمة الخ) ذهب أهل المعاني إلى أن هذا من اسلوب الحكميم ويسمى
 القول بالموجب وهو تفي السائل بغير ما يطلب بتزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الأولى بحاله وأنهم
 سألوا عن السبب في اختلاف القسم وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما باله يبدو ودقيقا ثم يزايد قليلا
 قليلا حتى يمتلي ثم يعود إلى حاله الأول فأجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت
 العبادات والمعاملات تنبيها على أن الأولى بحالهم أن يسألوا عن الغرض لأن السبب لأنهم ليسوا ممن
 يطلع على دقائق الرياضات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المصنف رحمه الله أراد هذا فالظاهر أن
 يقول سألوا عن السبب والعلة وان أراد أن السؤال انما هو عن غايته وفائدته فالمنذ ورفي
 سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس يشي لأن عبارة السؤال لا تنافيها ولذا قال الحرير أنا لا أزيد على
 التعجب سوى أن أقول أي دلالة لقوله ما بال الهلال الخ على أنه سؤال عن السبب والفاعل دون
 الغاية والحكمة محله المصنف على ذلك لأنه اللاتفي اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون
 محصاه لم يجعله الله كذلك بخلافه على حالة تنقصه ولم يندم على حالة واحدة كالمشمس فأجيبوا بأنه
 للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه إلى ما ذكرنا من سببه ذكره المصنف رحمه الله
 أيضا فوجه العدول أنه أمر لا يتعلق بنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم الدينية
 وقسم يعلم من غيره اذ لا تتعلق به معرفة الله وأمر الدين كمثل هذا أولانهم ليسوا ممن يقف على مثل هذه
 الدقائق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما تنقص من قدرهم كالتوهم بعض
 الناس مع أن كثيرا من أدلتهم مطعون فيها عندهم أيضا والحكم المذكورت عنها لا تخصي وقوله ومعالم
 يعني أن الميعات ما يوقت به الشيء كما أن المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصا الحج اشارة إلى أنه من ذكر
 الخاص بعد العام لما يداختصاص الميعات به حيث روي فيه أداء وقضاء وقيل انه توخي لأصحاب
 التسي و فوطئة لما بعده (قوله والمواقيت الخ) هذا الفرق مأخوذ من الراغب وعليه يعول في أمثاله
 وقوله ان المدة احتزعا اذ اقيدت كدة كذا وقوله المفروض لامر أي المقدار لأن أصل معنى الفرض
 التقدير (قوله كانت الانصار الخ) الفسطاط بضم الفاء وكسر هاءيت الشعر والنقب خرق الحائط
 وهو راجع إلى الدار والفرجة راجعة إلى الفسطاط (قوله ووجه اتصاله الخ) أي ووجه جمعه مع
 ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكره أربعة أوجه وقوله أنهم سألوا عن الامرين أمر فرضي فلا يضره
 منافاة بعض الوجوه الآخر وأصل معنى الاستطراد في الصائد اذا قصد صيد ابعية ففرض له صيد
 آخر فحصى في أثره وطرده لاعتراضه والفرق بينه وبين الاعتراض أن الاعتراض مؤكدا لما سبق له
 الكلام منزل منزلة الجز منه حتى صح توسطه بين أجزائه ولا بعد فصلا وهذا يتصل به باعتبار مناسبة ما
 فلا يتصل كالاقتراض لكن يشبهه من حيث انه ما غيرة مقصودين فلهذا يساق مساقه الحافا لا اتصال
 الضعيف بالقوى توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه آخر
 وهو أن الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكي لم يفرق بينهما وقوله وأنهم
 لما سألوا الخ يعني لما سألوا ما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية أجيبوا وذكرنا هذه اشارة
 إلى أنه اللاتفي بأن بسأل عنه ويعنونه بمعنى يقصدونه والمراد أنه ليس من شأنه أن يقصد لهم وقوله
 أو أن المراد به الخ محصاه أنه ذكره بالمثل لهم بأنهم في سؤالهم عما لا يهمهم وتركوا ما هم
 يترك باب الدار ويأتى من غير الطريق وقوله بر اشارة إلى ما روي من مثله وقوله اذ ليس الخ مبي
 على الوجوه الأول وقوله فباشرنا على الاخير (قوله في تغيير أحكامه) يعني اتيان البيوت

من غير باهم او ان اعتراض على افعاله وهو السؤال عن الالهة والسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض
 لكنه ما كان لا يستل عما يفعل ولا يفعل الاحكامه كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله منزل
 منزلة الاعتراض وانما محله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى أى الهداية الى
 الحكم الالهية في افعاله والبر في ترك ما فعلوه بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسر به لان من لم يقصد
 ذلك لم يكن مجاهدا وهو مأخوذ من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصلى اليه (قوله قيل كان
 ذلك الخ) لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقتلونكم فائدة في الظاهر اذا القتاله تكون من الجانبين فسر
 الذين يقتلونكم بالذين يشاجرون القتال ويبارزون فيه أى لا تقتلوا المحاجزين المعانين أو بالذين
 ياصبون الحرب ويصنعون لهم قوة ذلك لا الشيوخ والهيان واضرابهم أو بالذين يعادونكم
 ويقصدون قتالكم أى جميع الكفرة لتظهر الفائدة وعلى الأول يكون منسوخا في حكمهم فهو أى
 لا تقتلوا المحاجزين لقوله اقاتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا أو محاجزين (قوله ويؤيد الأول الخ)
 جعله مؤيدا للأول وبعضهم جعله في كلام الكشف وجهاريا وهو أن المراد بالذين يقتلونكم من
 يتعدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فقاتلوا المشركين كافة مناجزين
 والمتنصبة للعداوة ومنه النصيب والرهانة وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع رهاب وعمره القضاء
 معروفة في الحديث وقوله بابتداء القتال راجع الى الوجوه السابقة في تفسير يقتلونكم وقوله لا يريد
 بهم الخير لان محبة الله ارادة الخير اذا اقبل النفساني محال في - فقه تعالى كما مر (قوله وأصل النصف الخ)
 هذا أصلا ولكنه يستعمل في مطلق الادراك أو الغلبة كما هنا ومعنى البيت ان تدركوني أي ائمه الاعداء
 وقد رتب على قتلى فقتلوني فان من أدركته منكم أقتله فكفى بقوله فليس الى خلود أى صائرا الى خلود
 أى بقاءه عن قتله والبيت من قصيدة لعمر والملقب بذي الكلب وقوله وأخرجوهم أى اقتلوا بعضهم
 وأخرجوا بعض الآخر والا فلاخراج لا يجامع القتل (قوله أى المحنة التى يفتن الخ) وقيل لبعض الحكماء
 ما أشتم الموت فقال الذى يبقى فيه الموت ومنه أخذ المتنبى قوله * وحسب المنايا أن يكن أمانيا
 وجعل الاخراج من الوطن من الفتن التى تبقى عندها الموت كما قال الشاعر
 لقتل بجدة السيف أهون موقعا * على النفس من قتل بجدة فراق
 وقوله شركهم في الحرم الخ أى أشد قبحا فلا تبالوا بقتلهم بعد أن لم يبالوا بالشرك في الحرم وصدهم
 اياكم عنه وقتلهم اياهم لا قبح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم (قوله لا تفاخوهم بالقتال
 الخ) هنك الحرمه ازالها وقوله لا تفاخوهم معنى تمام النظم لا معنى تفاخوهم اذ لا يستقيم
 لا تفاخوهم بالقتال حتى يقتلواكم وقوله حتى يقتلوا بعضكم الخ يعنى أنه جعل الفعل الواقع على
 البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه في جانب المفعول لعلم الآخر بالمقايضة
 عليه كقواهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كأمى وهذا التأويل على القراءة بالفاعلة لا حاجة اليه ولذا
 ذكره المصنف رحمه الله مع القراءة الثانية وقوله قتلنا بنو أسد موثقت في النسخ وهو صحيح كما صرحوا به
 وان كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفردة أشبه بجمع التكثير وهو
 يجوز فيه التانيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر أى عنهم معا لانه الذى يترتب عليه المغفرة
 ونفسيرا لفتنة هنا بالشرك مأثور عن قتادة والسدى وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا
 الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك لامة قابله والذى يقضيه حسن النظم وايضا
 النكرة في سياق النفي أن نعم لكل ما يعنى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لان الفتنة حلت أولا على
 الشرك فلما كانت عينها لا تضمر أو عرفت وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم
 عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضوعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال
 في الأول دون الثانى وكأنه مراد فى الثانى اه وقد علمت أنه تفهيرا للسلف واما ان المحل محل اضمار

كلمته واعزأزديته (الذين يقتلونكم) قبل كان ذلك قبل أن أمر واقتل المشركين
 كافة المقاتلين منهم والمجاهزين وقيل معناه
 الذين ينصبونكم القتال ويوقعونهم ذلك
 دون غيرهم من المشايخ والصبيان
 والرهانة والنساء أو الكفرة كاهم فاتهم
 بصد قتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد
 الأول ما روى أن المشركين صدوا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه
 على أن يرجع من قابل فيخالوا له مكة ثلاثة
 أيام فرجع لعمره القضاء وخاف المسلمون
 أن لا يوفوا لهم ويتأثروهم في الحرم أو الشهر
 الحرام وكروا ذلك فقاتلوا (ولا تعتدوا)
 بابتداء القتال أو بقتال المعاهد أو بالمقاومة
 به من غير دعوة أو المسلة أو قتل من نهم
 عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا يريد
 بهم الخير (واقتلواهم حيث تفتقروهم) حيث
 وجدتموهم في حل أو حرم وأصل النصف
 الخذ في ادراك الشيء علما كان أو عملا فهو
 يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال
 فاما تفتقروني فاقتلوني
 فتن أنقف فليس الى خلود
 (وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أى من
 مكة وقد فعل ذلك بين لم يسلم يوم الفتح
 (والفتنة أشد من القتل) أى المحنة التى يفتن
 بها الانسان كالإخراج من الوطن أصعب
 من القتل له وام تعبا وتألم النفس بها وقيل
 معناه شركهم في الحرم وصدهم اياكم عنه
 أشد من قتلهم اياهم فيه (ولا تفاخوهم عند
 المسجد الحرام حتى يقتلواكم فيه) لا تفاخوهم
 بالقتال وهنك حرمة المسجد الحرام (فان
 قاتلوكم فاقتلوهم) فلا تبالوا بقتالهم ثم قاتلهم
 الذين هتكوا حرمة وقرا حجة والكسافى
 ولا تقتلواهم حتى يقتلواكم فيه فان قتلواكم
 والمعدنى حتى يقتلوا بعضكم كقواهم قتلنا
 بنو أسد (كذلك جزاء الكافرين)
 مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل ما فعلوا
 (فان اتهموا) عن القتال والكفر (فان الله
 غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلواهم
 حتى لا تكون فتنة) شرك (وبكون الدين لله) خالوا له ليس للشيطان فيه نصيب

(فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان

الاهل الظالمين) أى فلا تعدوا على المنتهين
اذ لا يحسن أن يظلم الامن ظلم فوضع العلة
موضع الحكم وسعى جزاء الظلم باسمه لا مشاكاة
كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
أو أنكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين
وينعكس الامر عليكم والفاء الاولى
للمقابلة والثانية للجزاء الشهر الحرام بالشهر
الحرام فانهم المشركون عام الحديبية
في ذى القعدة وافترق خروجهم لعمرة القضاء
فيه وكرهوا أن يقاتلوه في حرمته فقبل
لهم هذا الشهر بذلوه بكمته فلا تبالوا
به (والحرمات قصاص) احتجاج عليه أى
كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ عليها يجرى
فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهرهم بالصّد
فأفعلوا بهم من مثله وادخلوا عليهم عنوة
واقتلوه ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)
وهو فذلك التقرير (واتة والله)
في الانتصار ولا تعدوا الى ما لم يرخص لكم
(واعلموا أن الله مع المتقين) فيجرسهم ويصلح
شأنهم (وأنفقوا في سبيل الله) ولا تكموا
كل الامساك (ولا تاقوا بأيديكم الى التهلكة)
بالامراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف
عن الغزو والاتفاق فيه فان ذلك يقرى
العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيده
ماروى عن أبي أيوب الانصارى أنه قال
لما أعزاه الاسلام وكثر اهل رجعنا الى
أهالينا وأموالنا تنقيم فيها ونصلحها فقاتلنا
أو بالامساك وحب المال فانه يؤدى الى
الهلاك المؤبد ولذلك سعى الجمل هلاكوه
في الاصل انتهاء الشئ في الفساد واللقاء
طرح الشئ وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء
والباء مزيدة والمراد بالايدي الانفس
والتهلكة الهلاك والهالك واحد فهم
مصدر كالتضرعة والتسرة أى لا توقعوا
أنفسكم في الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها
آخذة بأيديكم أو لا تلقوا بأيديكم أنفسكم
اليها فحذف المفعول (وأحسنوا) أعمالكم
وأخلاقكم أو تفصلوا على المحاميل (إن الله يحب المحسنين

أو تعرف فلا لان الفتنة على المرضى لم تفسر بالشرك كما مر وأما ما بقى الانتهاء مما أو لا فلا نضر به
على القتال قبله يقتضى تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضى الكفر فلذا عم في الاول وأما هنا فلا نه
منفترع على اختصاص الذين بالله وهو يقتضى الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتل لاسيما لزامه
له وتقدم ذكر الانتهاء عنه فتأمل (قوله فلا تعدوا على المنتهين الخ) قال النجاشي الطرف في وقوع الخبر
أى لا عدوان ثابت على قوم الاعلى الظالمين ولما كان في ترتيب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذا اظهر
فلا عدوان عليهم ذكره ثلاثة معان الاول أنه كناية عن النهي عن العدوان على المنتهين أى العدوان
مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعدوا عليهم الثاني انه مشاكاة بتسمية جزاء العدوان
عدوانا أى لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعنى لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمنسله الامع
الظالمين في الوجهين القصد الى النهي مجازا أو كناية لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما
حقيقا وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث أن المذكور
سبب للجزاء أى ان انتهوا فلا ترضوا لهم لثلاث تكو نواظما بين فبسط الله عليكم من بعد وعظيكم لان
العدوان لا يكون الاعلى الظالمين أو المراد أنه كناية على معنى ان انتهوا وبسط الله عليكم من بعد وعظيكم
على تقدير نعتهم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك وقبل في المشاكاة انه سعى جزاء الظلم ظاهرا وان كان عدلا
من المجازى لكونه ظلما في حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة للاحاق الجزاء به (قوله
قاتلهم المشركون عام الحديبية) فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كافي للصحيحين وجمع
بين الروايتين بأنه لم يكن فيه قتال شديد بل نزام بهام وحجارة كما روى عن ابن عباس في سورة الفتح وفيه
نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذلنا أى ان الله أحل لكم جزاء على ما كن منهم (قوله يجرى فيها
القصاص) اشارة الى أن في الكلام مقدرا أى ذوات قصاص وقوله وهو فذلك أى اجمال لما فصل
منفترع عليه تنفرع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري انه تأكيد لان التأكيد لا يعطف بالفاء الا
أن يجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التأكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فيجرسهم يشبه الى أن
المعية استعارة وتتميل والعنوة القهرو ويقابلها الصلح (قوله ولا تكمسوا كل الامساك الخ) فسر به
لمقابل الامراف ولما كان قوله ولا تلقوا بأيديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا أو بقوله أنفقوا أو بهما
والثاني أقرب ولذا قدمه والمعنى حينئذ النهي عن ترك الاتفاق أو عن الامراف فهو تنذير قبل وانما
احتملت الآية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطاء والمنع قبضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة
الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالآية تحتل النهي عن حاشيتي السخاء وقوله أو بالكف اشارة الى تعلقه
بهما معا وقوله ويؤيده ماروى الخ رواه الترمذى وأبو داود وعن أسلم بن عمران مع اختلاف في ألفاظه
وقوله أو بالامساك الخ يعنى التهلكة هنا الجمل لانه يسمى هلاكا أو أصل معنى الهلاك لغة تنهى الفساد
كقوله وبهلك الحرث والنسل أى يفسد هما ومنه الاستهلاك (قوله واللقاء طرح الشئ وعدى بالى
لتضمن معنى الانتهاء) أو الافاضة وهذا أولى لانه لا تكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها في المفعول شاذة
والايدي مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرعة بالاضاد المجععة بمعنى الضرر والتسرة
بمعنى السرور ومنقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله في الاسماء تنضية للشجرة وتنذلة
للتعلب وجوز الزمخشري أن يكون أصلها كسر اللام فضمت قبل ويؤيده أنه قرئ به ورد أبو حيان
بأن مصدر فعل لا يكون تفعلة وبأنه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة
ما أمكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هى نفس الشئ المهلك (قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة
بأيديكم) هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة الباء قال الباء في بأيديكم مزيدة منتهى فى أعطى
بده للمنفاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة بأيديكم أى لا تجعلوها آخذة بأيديكم ما يمكنكم من لا توقعوا
أنفسكم فيما تحقون الهلاك به من قواهم أعطى يده لمن اتقاد كما يقال فى ضده منزع يده عن الطاعة

وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان لطريق المجاز أي لا تجعلوا التمسك منكم ملطمة عليكم فمأخذكم كما يأخذ
 المالك القاهر يدعوك فسيمل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفاء ضعف المصنف
 ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتقادوا للهلاك قدمه الزمخشري لجزالة
 وعلى الوجه الأخير هو متعدد حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برأيك
 (قوله أي اتنوا به ما تأمن مستجمعي المناسك الخ) ذهب أبو حنيفة إلى أن العمرة ليست بواجبة
 والشافعي قال إنها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لأن معنى اتنوا اتنوا به ما تأمن والامر
 للوجوب ويؤيده القراءه الأخرى وما ورد في الحديث والاحاديث الدالة على عدم الوجوب يعارضها
 أحاديث أخر لا يعلم المتأخر منها حتى يكون ناسخا لכן ظاهر النظم أمر بالانعام وهو لا يدل على الوجوب
 لأن النطق بعد الشرع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الانعام فرع وجوب الأصل عند
 الشافعية فهو عنه دهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما قوله المصنف رحمه الله إرخاء العنان معهم
 وجعل الزمخشري الأمر باقامتهما أمر ابادتهما وهو بعيد وكذا ما قيل الأمر بالانعام مطلقا أمر
 باقضاءه لأنه موقوف على الشرع (قوله وما روى جابر رضي الله عنه الخ) رد على من استدلى به للحنفية
 وأورد عليه أن قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غرور لأن قوله سنة نبيك إن لم يكن
 رفعا فهو في حكمه وأما ما قيل إن حديث جابر رضي الله عنه انما يكون صارقا لو ثبت أنه كان سابقا على
 القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب أمالو كان متأخرا والآية دالة على الوجوب كما هو الأصل رفع حكم
 الآية بخبر الواحد وهو لا يجوز تغييره وورد لأن الآية تحتل الوجوب وعدمه ويبان أحد المحتملين بخبر
 الواحد جازم وليس بنسخ عند الحنفية كما مر (قوله ولا يقال أنه فسر وجدانهم الخ) رد لقول الزمخشري
 وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله أهلت بهما وإذا أهل بالعمرة
 وجبت عليه كما إذا كبر بالنطق من الصلاة يعني قوله أهلت بهما استئناف لبيان الموجب والمعنى
 وجدتهما مكتوبين لأنني أهلت بهما جميعا فالوجوب للشرع لا للأمر ولا يخفى أنه لا ينض دليلا عليهم
 وهم لا يقولون بأن الشرع ملزم فكيف يلزمهم عالم يسلموه وأما قول المصنف رحمه الله أنه رتب
 الإهلال الخ فأنما يتلو كان فاهل بالبناء ودعاء تقديرها خلاف الظاهر مع أنه قيل إن قول عمر رضي
 الله عنه أصبت سنة نبيك يحتمل أنه رد لقوله مكتوبين بأنهم سنة (قوله وقيل إتمامهما أن تحرم الخ)
 دويبة تصغير دار للتلطف لا للتحقير وهذا انما يصح إذا مكن المسيرين الدار في أشهر الحج لقوله تعالى الحج
 أشهر معلومات وأما إذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في القروع ولذا ضعف هذا القول وقوله وأن تجرده
 أي السفر وقال الامام الاحتياط أقول بوجوب العمرة (قوله يقال حصره العدو وأحصره الخ)
 الأكثر في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو
 وإن كان في الأصل لطلق المنع فاعتبر أبو حنيفة رحمه الله في حق الحكم بطلق المنع على ما هو الوضع
 والشافعي رحمه الله المنع من جهة العدو وقيام الدليل وهو أن رئيس المسلمين وهو أعرف بواقع
 التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وإن لم يكن حجة عنده والتقييد بخلاف الظاهر لكن لم
 يقدم دليل على خلافه ووروده في حصر العدو لا يصلح دليلا إذا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
 لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا أمنتم يقويه وتفسيره بأمنتم الإحصار بخلاف الظاهر اذ المتبادر من
 الأمن أمن العدو (قوله من كسر أو عرج) الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن
 ماجه والحاكم من حديث الجراح بن عمرو وكسر مبنى للجبهول أي كسر منه عضو منه من الحركة
 وعرج بفتح الراء أصابه عرج عارض وأما الخلق فيكسر الراء وقابل اسم فاعل بمعنى أت مطاقا لكنه
 خص في الاستعمال بالامام الذي بعد عامك وهو دليل لاني حنيفة في التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير
 مسلم لأنه روى من طرق مختلفة في السنن فلذا احتجنا إلى تأويله بالاستعانة ومعنى الاشتراط كما فسر

واتنوا الحج والعمرة لله أي اتنوا به ما
 تأمن مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى
 وهو على هذا يدل على وجوب ما يؤيده
 قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة لله
 وما روى جابر أنه قيل يا رسول الله العمرة
 واجبة مثل الحج فقال لا ولكن أن تعتمر
 خير لك فعارض بما روى أن رجلا قال لعمر
 رضي الله تعالى عنه اني وجدت الحج
 والعمرة مكتوبين علي أهلت بهما جميعا
 فقال هديت سنة نبيك ولا يقال أنه فسر
 وجدانهم ما مكتوبين بقوله أهلت بهما فجاز
 أن يكون الوجوب بسبب إهلاله بهما لأنه
 أن يكون الإهلال على الوجدان وذلك يدل على
 أنه سبب الإهلال دون العكس وقيل
 إتمامهما أن تحرم بهما من دويبة أهلت
 أو أن تفرد لكل منهما سفرا وأن تجزئتهما
 لا تشوب بهما بغير من دويبة أو أن تكون
 النفقة حلالا (فإن أحصرتم) منعتم يقال
 حصره العدو وأحصره إذا حصره ومنعه
 من المضى مثل صدته وأصدته والمراد حصر
 العدو عند مالك والشافعي رحمه الله تعالى
 أقوله تعالى فاذا أمنتم وانزوله في الحديبية
 ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
 لا حصر إلا حصر العدو وكل منع من عدو
 أو مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى لما روى عنه عابسه الصلاة والسلام
 من كسر أو عرج فقد حل فعليه الحج من
 قابل وهو ضعيف مؤول بما إذا شرط
 الإحلال به

قوله عليه الصلاة والسلام اضباعة بنت
الزبير حتى واشترطى وقول الله تعالى محلى
حيث حبستني (فما استيسر من الهدى)
فعلكم ما استيسر أوفوا الواجب ما استيسر
أوفاهدوا ما استيسر والمعنى أن أحصر
الحرم وأراد أن يتحلل بغيره هدى
تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث
أحصر عندا لا كثر لانه عليه الصلاة والسلام
ذبح عام الحديبية به وهي من الحل وعنده
أي حنيفة رجه الله تعالى يعثبه ويجعل
للمبعوث على يده يوم أمار فاذا جاء اليوم ووطن
أنه ذبح لتحل لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يلغ الهدي محله) أي لا تحلقوا حتى تعلموا
أن الهدي المبعوث إلى الحرم بالغ محله أي
مكانه الذي يجب أن يحرق فيه وحل الأقولون
بلوغ الهدي محله على ذبحه حيث يحل الذبح
فيه حلا كان أحرما واقتضاه على الهدي
دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة يجب
القضاء والحل بالكسر يطلق على المكان
والزمان والهدي جمع هدية كهدى وجدية
وقرى من الهدي جمع هدية كهدى في مطبة
(فإن كان منكم مريضا) مرضا يحوجه إلى
الحلق (أو به أذى من رأسه) بجرحة أو قل
(فقدية) فعليه فدية أن حلق (من صيام
أو صدقة أو نسك) بيان لجنس الفدية
وأما قدرها فقد روى أنه عليه الصلاة
والسلام قال لكعب بن عجرة لعلك إذا حلق
هو أمك قال نعم يا رسول الله قال حلق
وصم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق على ستة
مساكين أو انسك شاة والفرق ثلاثة أصع
(فإذا آمنتم) الإحصار أو كنتم في حال
سعة وأمن (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج)
فمن استمتع وانتفع بالتقرب إلى الله بالعمرة
قبل الانتفاع بقربه بالحج في أشهره وقيل
فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة
محظورات الأحرام إلى أن يحرم بالحج

الذي صلى الله عليه وسلم أن ينوي الحج على أنه إن تمتعه مانع أحل عند عروضة له وهو بناء على القول
بأنه يجوز لكل محرم أن يشترط الخروج من الأحرام بعد زمن بعترضه وهو قول أحمد وأحمد بن حنبل
الشافعي وغيرهما يخالف فيه الحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والشافعي
والترمذي وأبو داود وضباعة بنت الزبير بضم الصاد وتخفيف الباء (قوله فمليككم الخ) يعني
ما الموصولة في محلى نصب على أنها مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا أو الزموا وان قلنا
يجوز له محذوفان قلنا بعده لضعفه فهو خبر مبتدأ محذوف أي الواجب أو مبتدأ أخبر به
محذوف تقديره عليكم أي واجب عليكم أو مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله تيسر عليه
وفي نسخة يسر عليه إشارة إلى أن السنين ليست للطلب وأنه بمعنى تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف
أيضا فانهم عند أبي حنيفة من الحرم والمحدثون يحسموا الأول ولكنه لا يضر بأحنية لانها من صلة به
وهي اسم برفاجا ورها من الحرم بعد من فناءها وبه يجمع بين القولين قال الواحدي الحديبية طرف
الحرم على تسعة أميال من مكة وقوله يوم أمار بالاضافة وفتح الهـ مزة من الامارة بمعنى العلامة وفي
الفاق عن ابن مسعود رضي الله عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابغضوا بالهدى واجهوا بيمينكم
وبينه يوم أمار أي يوم أمار فونه فاذا ذبح حل فأوترت هذه العبارة لورودها في الأثر (قوله لا تحلقوا حتى
تعلموا الخ) ظاهر كلام المصنف رجه الله أنه إيمان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشري وقيل انه عام
راجع إلى قوله أتموا الحج وقوله وحل الأقولون إشارة إلى أن ظاهر النظم مع أبي حنيفة رجه الله فالمراد
بمحله الحل الذي عينه الشارع وهو محل الإحصار مطلقا والهدى كالهدي بيمين ودال مهملة ما يحصى
ليوضع تحت دفعة السرج أو الرحل وقوله واقتضاه الخ لا يقول به أبو حنيفة لمعارضته الروايات
الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلاة والمطى والمطية ما يتطلى أي يركب من الأبل (قوله
والحل الخ) في الكشف والتحقيق أن محل الدين وقت الحل واقضاء أجله والوجوب يلزمه من خارج
وأما محل الهدى فهو مكان يحل فيه فحرقه أي بسوغ أو يجب وقد نقله الأزهرى عن الزجاج وغيره بهذا
المعنى ومن حيث حبس عند الشافعي (قوله مرضا يحوجه إلى الحلق) قيده بهذا اليلام ما ترتب عليه
وهو قوله ولا تحلقوا رؤسكم والمعطوف وهو أوبه أذى من رأسه والافالحكم عام في كل مرض يحوج إلى
شي من محظورات الأحرام وقيل كدمل معروف (قوله فقد روى الخ) في البخاري عن عبد الله بن مغفل
قال قعدت إلى كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فأنه عن قوله فقدية
من صيام فقال حلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم والقول يتنازع على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد
بلغ بك هذا ما تجد شاة قلت لا قال فسم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من
طعام واحلق رأسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وبجزة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء
المهملة وهو أمك جمع هامة بتشديد الميم وهي صفراء الدواب غير ذوات السم من هتم بمعنى دب
وفي الحديث أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء والراء ونسكن والقاف
مكيال يسع ثلاثة أصع وانسك بمعنى اذبح وأصع جمع صاع وهو مكيال معروف وقوله آمنتم
الإحصار محتمل أنه بناء على مذهب أبي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو
وأنه جعل أو لا مفعول الأمن محذوف وهو الإحصار على طبق مذهب الشافعي إن الاعتبار بالإحصار
والأمن منه لا من المرض والعدو وثانيا جعل آمنتم منزلة لا من الأمن أي كنتم في أمن وسعة موافقا
لمذهب أبي حنيفة (قوله فمن استمتع وانتفع الخ) التمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج وبأني
بناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة وبأني بأعماله ويقاطع القرآن وهو أن يحرم به مامعا وبأني
بناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد هو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة (قوله
وقيل الخ) فالعنى على الأول من انتفع بالشروع في العمرة عمدًا ومنتهى إلى الانتفاع بالحج وعلى الثاني

(فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه اذا (٢٨٩) أحرم بالحج ولا يأتى كل منه وقال أبو حنيفة انه دم نسك

فهو كالأضحية (فن لم يجد) أى الهدى (فصيام ثلاثة أيام في الحج) في أيام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال أبو حنيفة في أشهر بين الاحرامين والاحب أن يصوم سابع ذى الحجة وناسه وناسعه ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق عند الاكثرين (وسبعة) اذا رجعت الى أهليكم وهو أحد قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه أو نفسيره وفرغتم من أعماله وهو قوله الثانى ومذهب أبى حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة أيام (ثلاث عشرة) فذلك الحساب وقادته أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وأن يعلم العدد جله كما علم تفصيلا فان أكثر العرب لم يحسبوا الحساب وأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه بطلق لها (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المساواة في محافظة العدد أو مدينة كمال العشرة فانه أول عدد كامل اذ به تنتهى الاحاد وتتم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) إشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا تمتعه ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عنده فن فعل ذلك أى التمتع منهم فعليه دم جنابة (لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فانه مقيم الحرم أو فى حكمه ومن مسكنه وراء الميقات عنده وأهل الحل عند طائوس وغير المكي عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على أوامر ونواهيه وخصوصا في الحج (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن لم يتيقظه كى يصتكم العلم به عن العصبان (الحج أشهر) أى وقته كقولك البرد شهران (معسومات) معروفات وهى شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة بلمسلة النحر عندنا والعشر عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وذو الحجة كلها عند مالك وبناء

من التمتع بالفراغ منها تمتدا الى الشروع في الحج فالباء اما صلة أو سببية (قوله فعليه دم استيسره الخ) الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وهو ما يتلفى به التفریط ويجبر ما فات من تأخير الاحرام للحج من الميقات ولذا يجب على المكي ومن فى حكمه وقوله يذبحه اذا أحرم أى يجوز له ذلك وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فدم نسك أى تقرب كالأضحية فبأكل منه ولا يذبح الا يوم النحر (قوله في أيام الاشتغال الخ) لما كان قوله في الحج يحتمل أن يراد به في عمدته وهو عرفة لأن الحج عرفة كما في الحديث أو في أيام الحج أو في أشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة أيام في عرفة فبقي الاحتمالان الاخيران فذهب الى الاول الشافعى وإلى الثانى أبو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين أى احرامى الحج والعمرة ظاهرة به بانه يجب عند أبى حنيفة أن يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق وأشهره جمع شهره مضاف لضعيف الحج وقوله والاحب لا يصلحه ووقع في نسخة بعد الاحرامين وهو من تحريف النسخا وتقدير بعد أحد الاحرامين لا قرينة عليه ولك أن تقول انه اقتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الخ الاولى ترك يوم النحر فانه لا خلاف في عدم جواز قرءة سبعة بالنصب عطفا على محل مفعول المصدر ومن لم يجوز قدر وصوموا وعليه أبو حنيفة رحمه الله (قوله فذلك الحساب الخ) تقدم أن فذلك من قول الحساب اذا جمعوا ما فرقوه فذلك يكون كذا نمين فائدة بانه رجايتوهم أنه مخير بين ثلاثة في الحج أو سبعة بعده أو ثلثايتوهم من السبعة مجزؤا الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين وأيضا فان الاجمال بعد التفصيل أكد فان قلت ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى تفريقها المستدعى لما ذكر قلت لما كانت بدلا عن الهدى والبديل يكون في محل المبدل منه غالبا جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادل من غير نقص في الثواب لان القدية مبنية على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تأكيدها كما سيأتى ولم يجعل السبعة فيه لمنقة الصوم في الحج ولأن فيها أيا ما منيها عن صومها (قوله أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو الخ) في المغنى ذكر الزنجشبرى أن الواو تأتى للإباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام الآية وتبعه صاحب الايضاح البىافى ولا نعرف هذه المقالة لنحوى ورد بان السيرافى نص عليه في شرح الكتاب وتبعه فى حواشيه على التسهيل فقال الصواب أن الواو كذا فى الإباحة لأن الإباحة انما استنفدت من الامر والواو اجعت بين الشئتين فى الإباحة (قلت) لك أن تحمل عليه كلامه كما ينادى عليه آخره بانه انما خطأ الزنجشبرى في جعلها للإباحة فى الخبر لانها انما استنفدت انما استغاد من الامر ولا أمر هنا وكونها تجرى فى الامر الصريح لا يقتضى جريانه فيما هو خبرا يريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا تأمل (قوله صفة مؤكدة تفيد الخ) أما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبنية على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير من تقريره وهو الاولى عندى (قوله ذلك إشارة الى الحكم المذكور الخ) يعنى القدية اذا تمتع لا تجب على أهل الحرم ان تمتعوا وقال أبو حنيفة انه إشارة الى التمتع وأنه لا تمتع على أهله فان تمتع فعليه دم جنابة لا يأتى كل منه قال الجصاص وظاهر الآية يقتضى ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدى لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون الام واقعة موقع على خلاف الظاهر (قوله وهو من كان من الحرم الخ) أى من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان كان على أقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه أو فى حكمه ان كان فى غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من أهل الحل أو من كان مسكنه فى الحل وقوله وخصوصا في الحج إشارة الى دخوله فيه دخولا أو يابى به بالانتظام وقوله كى يصتكم الخ يعنى ليس المراد مجزؤا العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضى التقوى (قوله أى وقته الخ) انما قدر الوقت ليصح الجمل لان الحج فعل من الافعال والأشهر زمان يغايره فيقدر ما ذكر أو ذوا أشهر أو حج أو يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبناء الخلاف الخ وغرة

أوما لا يحسن فيه غيره من المناسل مطلقا فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وأبو حنيفة وإن صحح الاحرام به قبل ثوال فقد استكرهه وانما هي شهرين وبعض شهر أشهر اقامة لبعض مقام الكل (٢٩٠) أو اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن أوجبه على نفسه

بالاحرام فيهن عندنا أو بالتلبية أو سوق الأهدى عند أبي حنيفة وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وأن من أحرم بالحج لزمه الاتام (فلا رقت) فلا جاع أو فلا غش من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتيكاف المخطورات (ولا جدال) ولا صرا مع الخدم والرفقة (في الحج) في أيامه نفي الثلاثة على قصد النهي للمبالغة والدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون وما كانت منها مستقيمة في نفسها في الحج أقبح كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعبادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكون رقت ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج وذلك أن قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارفع الخلاف بأن أمروا بأن يقفوا أيضا برفة (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقيب النهي عن الشر ليس تبدل به ويستعمل **كانه** (وترودوا فان خير الزاد التقوى) وترودوا لما دكم التقوى فانه خير زاد وقبل نزات في أهل اليمن كانوا يجمعون ولا يترودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فأمرهم أن يترودوا ويقفوا الارام في الدوال والتنقل على الناس (واتقون يا أولى الابواب) فان قضية اللب خشية الله وتقواه عنهم على التقوى ثم أمرهم بأن يكون المقصود بها والله تعالى فيتبرأ من كل شئ سواء وهو مقتضى العقل المعنى عن شوائب الهوى فلذلك خص أولى الابواب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح أن تنبتوا) في أن تنبتوا أى نطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقاه منه يريد الرجوع بالتجارة قيل كان عكاظ ومجنة وذو الحجاز أسواقهم في الجاهلية يقفون بها مواسم الحج وكانت معاينتهم منها

الخلاف أنه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز بل كراهة وقوله أو ما لا يحسن الحج هو مذهب مالك رحمه الله وفي الكشف فان قلت ما قائدة فوقيت الحج بهذه الاشهر قلت فائدة أن شيا من أفعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينقد أيضا عند الشافعي في غيرها وعند أبي حنيفة ينقد الا أنه مكروه واستشكل بالرمي والحلق وطواف الركن مما يصح بعد جفرا النحر وأجيب بأنه بيان على مذهب أبي حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة في الاتصاف انه يقول لا تنقد العمرة في أيام منى خاصة لمن حج مالم يتم الرمي ويحل بالا فاضة فتستقد بجميع السنة غير ما ذكر ميقات للعمرة ولا تظهر غرضه الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الا فاضة الى آخر ذي الحجة لا غير (قوله وانما سمي شهرين وبعض شهر الحج) كذا في الكشف وفيه بحث فانه لا يخلو اما أن يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما أو يخص بالثلاثة فما فوقه وعلى كل حال فهو ليس منها لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان أحد الشهر واستعمل في بعضه والباقي في تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والجواز ولا يخلص عنه الا بأن يقال المراد به اثنان والرائد في حكم العدم أو ثلاثة وأسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في ولذا مثل في الزمخشري برأيتك في سنة كذا وانما رآه في ساعة منها وهذا هو الحق لان الاول يقتضى أن وقت الحج شهران فقط ولا فائت به فتأمل (قوله أوجبه على نفسه الحج) الذي ذهب اليه الشافعي هو أنه لا احرام في غيرها ووجه دلالة على وجوب الاتام فرضيته بالشرع وقوله فلا جاع أو فلا غش وهو على الاول كناية وعلى الثاني حقيقة كآمر وأما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول لاجمع فسق كآتيهم من تفسيره على السباب فكافي قوله ولا تنابزوا باللقاب بس الاسم الفسوق والمراد بكسر الميم والمذمومة ونحوها وقوله في أيامه يشاء على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك أن قريشا الحج المراد في نفس الحج (قوله على قصد النهي للمبالغة الحج) وجه المبالغة ما ذكره من أنهم الاتيق أن توجد لانها في نفسها قبيحة فمع الحج أقبح والمراد بالتطريب ما يخرج عنه اتصال الظروف ويجعله كالأغنى والافتقار الصوت بالقرآن حسن وقراءة الرفع تنبيهه بأنما على قصد النهي على وجه المبالغة كما قال والجدال منفي على ما فسره به ووجه الحث على الخير أن المراد بعلم الله وهو عالم بكل قبوله والجزاء عليه (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والاولين بالرفع على معنى الحج) قال أبو حيان تأويله على هذه القراءة أنهم ما خلا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثاني على الاخبار بسبب البناء وفيه أن الرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك ولا فرق بينهما الا أن قراءة الفتح نص في العموم والرفع راجحة فيه وقيل انه منقول عن أبي عمرو الذي قرأها لانه قال الرفع بمعنى لا يكون رقت ولا فسوق أى شئ يخرج من الحج ثم ابتداء النفي فقال ولا جدال فأبو عمرو لم يجعل التقيين الاولين نهيا والذي يدفع ما قاله أن الرفع والفسوق فيه واقع فلا بد من حله على النهي لئلا يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لاني أيامه فتأمل (قوله وترودوا والمعادكم الحج) يعني أن الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعانة وعلى القول الآخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوي وهو اتقاء الاحاح في السؤال والنقل على الناس وكلا بمعنى ثقلا والابرار أصله الاحكام من ابرام الجبل وهو قتل قال الراغب المبرم الذي يلج ويشدد في الامر تشبيها بمبرم الجبل اه (قوله حثهم على التقوى الحج) يعني أن قوله واتقون الحج بعد قوله خير الزاد التقوى المقيد للحث عليها وطلبها بمعنى أخاصها الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خالصا عن ذلك مأخوذ من اطلاق اللب عليه فلا تكرار (قوله ليس عليكم جناح أن تنبتوا فاضلا الحج) نزات وقد أتف قوم من التجارة في أيام الحج كما كان وخافوا الا تم تقيين لهم أنه مباح لهم اذ لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله قيل الحج هو المذكور في البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والطاء المجمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو الحجاز كذا الحقيقة اسواق كانت

للعرب بقرب مكة وسمى موسم الحج موسما لانه معلم يجمع الناس اليه وقوله تأثموا منه أى خافوا
 الاثم وقوله فى أن يتبعوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجئناح أو بالظرف الواقع خبر ليس أعنى
 عليكم (قوله دفعتم منها بكثرة الخ) يعنى أنه من فاض الماء اذا سال منصرفا وأفضته أسلته والمراد به
 هنادة من أنفسكم منها بكثرة تشبيهها بفيض الماء والمفعول مما التزم حذفه للعلم به (قوله وعرفات جمع
 سعى به كأذرع الخ) أذرعات اسم بلدة بالشام وهى مثل عرفات فى العلية وأنها الا واحد لها اذ لم يسمع
 أذرة ولا عرفة قال الفراء قول الناس زلنا بعرفة ليس بعربى محض قبل ولوسلم فعرفة وعرفات
 مدلولهما واحد من كلام فى استعماله متونا وان حكى سيبويه عدم التنوين فيه وانما الكلام
 فى الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتأنيث والتنوين للمقابلة لا للتمكين يعنى جى به
 فى مقابلة النون فى جمع المذكر السالم ويكسر فى موضع الجزل لا من بهذا التنوين من تنوين التمكين
 والكسرة انما تذهب فى غير المنصرف تبعاً للتنوين اذا ذهب من غير عوض أما اذا عوض عنه نثنى
 كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول للنخاعة فى عدم منع الصرف
 وكون الكسرة تابعة للتنوين واختار الزحخشري أنه منصرف لعدم الاعتماد بالتأنيث لان التاء
 للجمع ووجودها يمنع من تقدير أخرى كفى سعاد فعلى هذا الوجه مثل بنت ومسلتان علما لامرأة
 وجب صرفه ومخافة ابن الحبيب فيه ليست بشئ وفيه اق عرفة كيف يتردد الفراء فى محضه وهو
 مسموع فى كلام العرب وفى الحديث الحج عرفة والظاهر أنهم لم يفة واعلى مراده فان عرفة اسم لليوم
 التاسع من ذى الحجة كما صرح به الراغب والبغوى والكرمانى وبهذا المعنى ورد فى الحديث قالذى
 أنكروا الفراء استعماله فى المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخارى وقوله
 ولذلك يجمع مع اللام خطأ لان تنوين المقابلة لم يقل أحد يجمعه معها وانما الذى يجمع معها تنوين
 التزم والغالى كقوله * يا صاح ما هاج العيون الذرفن * (قوله وانما سعى الموقف عرفة الخ)
 هذا بناء على أن عرفة كعرفات ومرتا فيه وهذه مناسبة اعتبارها الواضع كما يقال الكلمة من الكلم
 فلا يتانى كونها امر متجدة كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعنى أنها جمعت لجمع كل جر منها عرفة
 مبالغة وهى يعنى عرفة ويعلم منه أن عرفات كذلك ويصح أن يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون
 منقولة الا ان ثبت أن عرفة جمع كخدمة جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفى الكشف وهى من الاسماء
 المرتجلة لان العرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس الا أن تكون جمع عارف قال الرازى انما قيد
 بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما أن عرفات علم له
 وقوله الا أن يكون جمع عارف يحتمل أن يكون استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس
 فانه لو جعل جمع عارف ككتاب وكتبة لعرف من أسماء الاجناس فان قلت فينبذ الاستثناء من قوله
 من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقة اغبره مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا
 الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم أن يكون منقولا وقبل
 عليه لفظ عرفة كما أنه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مر فعلى هذا يعرف فى أسماء الاجناس وليس
 بنى لانه علم جنس لا نكرة لا متناع دخول الالف واللام عليه كسائر أسماء الاجناس (قوله وفيه دليل
 وجوب الوقوف بها الخ) وفى نسخة على وجوب الوقوف بها (وفيه بحث) لان الامر فيه مقيد بالحنية
 فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما سيجى أن معناه أقبضوا من عرفة لامن من دلقة ولهذا قال
 التحرير دلالة الآية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهى حكم الشرع للوجوب كانه
 قال الافاضة واجبة عليكم فاذا أتيت بها فاذا كروا الله ثم انها تقضى سابقة الكون والاستقرار
 بعرفات ليكون مبدؤاها ومعنى الوقوف بها والحضور فيها وقد تين بوجوه الاول أنه يدل على
 أن الذكر عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة وهى على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به

(الكلام على عرفات وقصوه)

فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا
 أفضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من
 أفضت الماء اذا صببته بكثرة وأصله أفضتم
 أنفسكم فحذف المفعول كما حذف فى دفعتم
 من البصرة وعرفات جمع سعى به كأذرع الخ
 وانما تنون وكسر وفيه العلية والتأنيث
 لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين
 التمكين ولذلك يجمع مع اللام وذهب
 الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير
 عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك
 أولان التأنيث اما أن يكون بالتاء المذكرة
 وهى ليست تاء تأنيث وانما هى مع الالف
 التى قبلها علامة جمع المؤنث أو بتاء مقصورة
 كما فى سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكرة
 تتبع من حيث انها كالبديل لها
 لاختصاصها بالمؤنث كما ثبت وانما سعى
 الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه
 الصلاة والسلام فلما أبصره عرفته أولان
 جبريل كان يدور به فى المشاعر فلما
 أراه قال قد عرفت أولان آدم وحواء
 التقيا فيه فتعارفا أولان الناس يتعارفون
 فيه وعرفات للمبالغة فى ذلك وهى من
 الاسماء المرتجلة الا أن يجعل جمع عارف
 وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان
 الافاضة لا تكون الا بعده وهى مأور بها
 بقوله ثم أقبضوا وقسمة الذكر المأمور به
 واجبة

فهو واجب ورد بأن وجوب الذكركم قيد كما تقول اذا حصل لك مال فزله وهو لا يدل على وجوب القمديل
 الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه أن الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كأنه قيل انما يذكر كائن
 عند الافاضة الثاني أن في ثم أفيضوا دلالة على تقدير أمر يعطف هو عليه كأنه قيل أفيضوا من عرفات
 ثم لتكن افاضتكم من حيث أفاض الناس الثالث أن الفاء في فاذا أفضتم لعلها بقوله من فرض تدل
 على ترتب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوب المقتضى لوجوبه وفيه بحث (قوله
 وفيه تطراخ) يعني أن الذكركم بزدافة غير واجب حتى تكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون
 الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وأيضاً الامر بالذكركم غير مطلق بل يقيد بقوله فاذا أفضتم الخ فلم يكن
 الوقوف بعرفات مقدمة للواجب المطلق انصف بالوجوب لأن الواجب المقيّد بقيد لا يجب تحصيله
 فلا يكون الموقوف عليه واجباً وقوله بصلاة العشاءين لأن الصلاة تسمى ذكراً وهي تعلى غنة (قوله
 جبل يقف عليه الامام الخ) فزح بوزن عراسم جبل بزدافة ممنوع من الصرف والمأزم بالهمز
 وكسر الزاي مضيق بين جباين ومحسر بكسر السين المهملة المشددة وادم معروف والغلس ظلمة آخر الليل
 والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التأييد أنه ذلك الموضع بعينه لا مطلق من زدافة كما في الثاني وقوله
 فانه أفضل إشارة الى أن الامر ليس للوجوب وأما قوله الا وادى محسر فلان آخره أول منى كما ذكره
 الطحاوي فليس كله موقفاً فلا يرد تطر التحرير عليه (قوله كما علمكم الخ) الوجهان مطردان ان جعلت
 ما كفاة أو مصدرية والفرق بين الوجهين أن الأول للتعيين أي على النحو الذي هداك اليه ولا تعدل
 عما هديت اليه كما تقول افعل كما علمك والثاني للتشبيه كما تقول اخذمه كما كرمك يعني لا تقتصر
 خدمتك عن أكرامه قيل مبنى الفرق على أن الهداية الدلالة الموصلة أو المطلقة وقيل المكاف للتعليل
 وأيضاً الهداية في أحد معانيها مطلقة وفي الآخر مقيدة وقيل محل كاهداكم النصب على المصدرية بجذف
 الموصوف وعلى الكفاة لاعماله كما أنه لا معمول له لأنه لم يبق حرفاً قبل من جهة المعنى فقط وهذا
 الذي ذكره من كون حرف الجزاء كاف عن العمل لامتناع له ظاهر (قوله أي من عرفات لامن
 المزدلفة الخ) المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وافاضتهم من عرفات وجمع اسم مزدلفة لاجتماع
 آدم وحواء بها أو غير ذلك (قوله ونم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ) قال التحرير لما توجه أن
 الافاضتين من عرفات فتواجه العطف بتم الدالة على التراخي عن الامر بالذكركم المقارن لها بل المتأخر عنها
 فأجاب بأن موقعها موقع ثم في قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير الكرم لما مر من دلالة
 اذا أفضتم الخ على وجوب الافاضة من عرفات وأن معنى ثم أفيضوا لتكن افاضتكم منه لامن
 المزدلفة فكانه قيل أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لأن الأولى صواب والثانية خطأ
 وبينهما ما يوجب بعد وهذا مما يترتب تفاوت المرتبة وتباينها وهو ان كانا باعتبارين المتعاطفين وهو
 عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادة أن يعتبر التفاوت بين
 المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لانفسه وأما الاعتراض بأن التفاوت يفهم من
 كون أحدهما مأموراً به والآخر منهياً عنه سواء كان العطف بتم أو بالفاء أو بالواو وليس بشئ نعم يرد
 أن هذا انما يطابق المثال لو أريد أفيضوا الى معنى من غير تعيين عرفات أو أريد في المثال أحسن الى
 الناس الكرام وأما اذا أجرى الناس على الاطلاق وقد تقرر أن فاذا أفضتم يدل على وجوب الافاضة
 من عرفات فلا مطابقة الا أنه لا يضر بالمقصود في موقع ثم والحاصل أن أفيضوا عطف على فاذا كروا
 قصدا الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق بأذكروا وهو اذا أفضتم الخ وهذا من دقيق هذا الكتاب
 ويؤخذ منه أن التفاوت يكون بتفضيل أحد المتعاطفين سواء كان الأول أو الثاني كما أشار اليه
 في الكشف وأن التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم * (تنبيه) ذكر ابن اسحق في سيرته
 أن قريشاً كانت تسمى الجنس انشددهم في الدين وكانوا تعظيهم هم الحرم تعظيماً زائداً ابدهوا أنفسهم

وقبه نظر اذا الذكر غير واجب والامر به
 غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتلليل
 والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر
 الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسعى
 فزح وقيل ما بين أزمى - عرفة ووادي
 محسر ويؤيد الأول ما روى جابر أنه عليه
 الصلاة والسلام الماصلي الفجر يعني بالمزدلفة
 بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام
 فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفاً حتى أسفر
 وانما سمي مشعراً لأنه معلم العبادة ووصف
 بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام
 مما يليه ويقرب منه فانه أفضل والا فامزدلفة
 كلها موقوف الا وادى محسر (واذكروه
 كما هداكم) كما علمكم أو اذكروه ذكر احسن
 كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها
 وما مصدرية أو كفاة (وان كنتم من قبيلة)
 أي الهدى (من الضالين) الجاهلين بالاجان
 والطاعة وان هي الخففة من التوبة واللام
 هي الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا
 كقوله وان تفلح لمن الكاذبين (ثم أفيضوا
 من حيث أفاض الناس) أي من عرفات لامن
 المزدلفة والخطاب مع قريش كانوا يقفون
 بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفها
 عليهم فامر وأبان يسأوهم وبتم اتفاهوت
 ما بين الافاضتين كما في قولك أحسن الى
 الناس ثم لا تحسن الى غيرك

لا يخرجون منه ليلته عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله وأهل له فلا يقضون بعرفة مع أنهم من مشاعر
 إبراهيم عليه الصلاة والسلام فكانوا كذلك حتى رذ الله عليهم بقوله ثم أفيضوا على الخ وكان عليه الصلاة
 والسلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لأن الله وقفه وأوقفه على المشاعر ١ فالأول هو
 التفسير المأثور ولذا قدمه المصنف الآن فيه خداه من جهة النظم فإنه معطوف على جواب إذا وعلمه
 بصيرة تدبره فإذا أفضت من عرفات فأفيضوا من عرفات ولا يخلو من نظره ومحتاج إلى التأويل (قوله
 وقيل من من لفة إلى معنى الخ) إشارة إلى وجه تسميته ثم على أصلها ويكون الناس قربا
 وتعريفه للعهد وقوله بعد الأفاضة من عرفة بيان لمحصل المعنى والألفاظ ههنا بعد الذكر والقراءة
 المذكورة بكسر السين مع حذف الباء وإماتها والمراد بالناس آدم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه
 قدسى يعنى أمر الشجرة ونم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تغيير المناسك بناء على التفسير
 الأول والتعميم للإشارة إلى الثاني وينم عليه تفسير رحيم وقوله وفرغتم لأن معنى قضيت الحج أذنته
 وأتممته والمناسك يجمع منسك وهو النسك أى العبادة وقوله فأكثر الخ الكثرة مستفادة من قوله
 كذا كرم آباءكم والأيام عبارة (١) عن الوقائع والحروب كما يقال يوم القبار ويوم بدر وحيث أطلق يراد به
 ذلك كما بين في الامثال وكون ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرنا أشد ذكرنا على الاسناد
 المجازى وصفه للشيء بوصف صاحبه كما يقال جد جده فجعل الذكر ذا كرا حيث أثبت له ذكرا وكذا
 إذا جعل منصوبا معطوفا على محل الجار والمجرور كما ذكره ابن جني حتى يكون من هذا القبيل أيضا
 قال أبو حيان ووجهه أن ذكرنا منصوب على التمييز وأفعّل إذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يغيره
 انتصب كذلك نحو زيد أفضل علما فان كان من جنسه ولم يغيره جر بالاضافة نحو أفضل عالم فكان
 المتبادر هنا أشد ذكرنا بالجر فلما انتصب دل على أنه غيره وأنه جعل للذكر كذا كرا كسر شاعر وقوله كذا
 أشد منه منقول لا مضاف (قوله أما مجرور معطوف على الذكر الخ) اعترض على قوله أو على ما أضيف
 إليه ذكر بأنه عطف على الضمير المجرور وبدون إعادة الجار وقد منعه كثير وأجيب عنه بوجوه الأول
 أنه رآه قوم جائزا فلعل المصنف رحمه الله تابعهم وبأنه يجوز العطف على المرفوع المتصل إذا فصل بينهما
 فاصل فالجرور مثله وقد فصل بينهما ههنا وبأن المنع انما هو إذا كان الجار حرف جر لشدته اتصاله ولهذا
 جاز الفصل بين المضاف والمضاف إليه ولم يميز بين حرف الجر ومجروره وبأن المجرور هنا في حكم المنفصل
 لكونه فاعل المصدر وبأن المراد العطف من حيث المعنى وأما بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف
 معطوف على الذكر أى أو ذكر قوم أشد ذكرنا قال النحرير والكل ضعيف ثم أن قوله على الجار كان
 الظاهر تأخيره إلى هنا والمجاز هنا النسبة الإضافية (قوله وأما منصوب بالعطف على آباءكم الخ) يعنى
 أن الأفعال المتعدية أضافات بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلا من حيث الإضافة إلى الفاعل ذا كرية
 وإلى المفعول مذكورية وتحققه أن المصدر عبارة عن أن والفعل فالما أن يقتدر أن ذكرنا وأن ذكر
 والمعنى على الأول أشد ذكرنا وعلى الثاني أشد ذكرنا وعترض عليه ابن الحاجب وصاحب
 الاتصاف بأن أفعّل للمفعول شاذ لا يرجع إليه إلا ثبت فلا يظهر أنه من عطف جملتين أى ذكرنا وذكرنا
 مثل ذكرنا بآبائكم واذكروا الله حال كونكم أشد ذكرنا من ذكرنا بآبائكم وهو غفلة فان أفعّل هو لفظ
 أشد وما هو إلا لفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدرا من المبني للمفعول محذور كما إذا جعل من الألوان
 والعيوب كاشد بياضا ومن الجهول كاشد مضروبة ونحوه وما ذكره بعيد (قوله أو بضمير دل عليه
 الخ) وذكرنا بوجيان وجهنا حسنا ارتضاء وهو أن يكون أشد صفة ذكرنا قدم عليه فاتصّب على الحال
 وذكرنا معطوف على كذا كرم (قوله تفصيل للذكر بن الخ) في الكشف معناه أكثر واذكروا الله
 ودعاهم فان الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الأعراض الدنيا ومكث يطلب خير الدارين فكونوا من
 المكثرين (وههنا فائدة) وهى أن من بين تستعمل للتقسيم استعمالا فصيحاً كما في عبارة الرمنشبرى

(١) قوله والأيام عبارة الخ التسخن التي يابى بها
 ليس فيها ذكر الأيام فلعلها نسختها نعم هى
 مذكورة في عبارة الكشاف ونصها كما
 تفعلون في ذكر آباءكم وما خرمهم وآبائهم

١٥

وقيل من من لفة إلى معنى بعد الأفاضة من
 عرفة إليها والمطاب عام وفري الناس
 بالكسر أى الناسى يريد آدم من قوله
 سبحانه وتعالى قدسى والمعنى أن الأفاضة
 من عرفة شرع قديم فلا تغيره (واستغفروا
 الله) من جاهليستكم في تغيير المناسك ونحوه
 (إن الله غفور رحيم) بغفر ذنب المستغفر
 وينم عليه (فإذا قضيت مناسككم)
 فإذا قضيت العبادات الحجة وفرغتم منها
 (فأكثر الخ) كذا كرم آباءكم (فأكثر واذكروا
 كذا كرم الله كذا كرم آباءكم) كذا كرم
 وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آباءكم
 في المفاخرة وكانت العرب إذا قضا
 مناسكهم وقفاوعى بين المسجد والجبل
 فذكر من مفاخر آباءهم ومحاسن أمتهم
 فذكر من مفاخر آباءكم (أما مجرور معطوف على
 (أو أشد ذكرنا) كذا كرم آباءكم (أو كذا كرم
 الله كذا كرم آباءكم) كذا كرم الله كذا كرم
 أشد منه وأبلغ أو على ما أضيف إليه على
 ضعف بمعنى أو كذا كرم آباءكم واذكروا
 وأما منصوب بالعطف على آباءكم واذكروا
 فعل المذكر كرية أى بضمير دل عليه المعنى تقديره
 من آباءكم أو بضمير دل عليه المعنى تقديره
 أو كونوا أشد ذكرنا لله منكم لا بآبائكم (فن
 الناس من يقول) تفصيل للذكر بن الخ
 مقل لا يطلب بذكر الله إلا الدنيا ومكث يطلب
 به خير الدارين
 * (مطلب تستعمل من بين التقسيم)

قال المدق في الكشف أصله فان الناس مقل ومكتري على التقسيم فزيدت بين تصوير الاطراف وعدم
 التجاوز ليعبر من باب الحكاية التي هي أبلغ ثم زيدت من الانصالية مبالغة كقول الشاعر
 والناس من بين مرحوب ومحجوب * كأنهم ناشئون من بين يتدنى تقسيمهم منه البتة فجعل
 ابتداءهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجزاء فجعل من بيانية نظرا الى الختام بين والاول أبلغ اه فان قلت
 الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس من لا يطلب الا الآخرة قلت ليس المقصود حصر اقسام
 الناس مطلقا بل ما ذكر قوله أن ينفذوا فضلا من ربكم قسم أهل الطلب الى مقل ومكتر وهم لا يخولون
 عنهم ما لو سلم فان من لا يطلب الا الآخرة سيدكره بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله
 فان من باع نفسه لله صار كلاً على مولاه وقيل حصر المقل في طالب الدنيا لان طالب الآخرة فقط بحيث
 لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلي با كات
 الدنيا فلا بد منها ورد بان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط أشد وأيضاً التقسيم بينهم ومنهم
 لا يفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى أربع فرق الكافرون الذين لا هم الا الدنيا
 وهم الذين ليس لهم في الآخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي
 الآخرة حسنة والمنافقون الذين حلت ألسنتهم ومرت عقائدهم وضماؤهم وهم الذين قبل فيهم ومن
 الناس من يشري نفسه الخ والمراد بالاكثار الاكثر من ذكر الله وطلب ما عنده (قوله اجعل ايتاماً
 الخ) اشارة الى أنه منزل منزلة الاكثار والملاقاة التي خلق وقدره وقوله أومن طاب خلاق
 قيل المراد حينئذ ماله في شأن الآخرة من طلب خلاق ليدفع به أنه لا طلب في الآخرة لاحد وانما فيها
 الحظ أو الحرمان وقيل ان كون الآخرة لا طلب فيها ممنوع فان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات
 وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس نصيباً مقدراً لهم وكون ما نقل فمثلاً ظاهر
 اذ لا ينبغي الحصر وامرأة السوء بالاضافة ويصح فيه فتح السين وضمها (قوله اشارة الى الفريق)
 قدمه لانه هو الجزل ولان الفريق الاول قد بين حالهم بقوله وما لهم في الآخرة من خلاق فانه سب
 يخصيص هذا بالتاني وعلى هذا ينبغي حل قوله والله سربيع الحساب على أنه لا يناقشهم ليسرع وصولهم
 الى الفوز بالسعادة الابدية (قوله أي من جنسه وهو جزاؤه) فن يانية والجنسية باعتبار كونه
 حسنة أو ابتدائية أو تبعيضية أو تعليلية والمراد بما كسبه الدعاء لانه عمل لهم والاعمال توصف
 بالكسب وكفى بسرعة الحساب من القدرة التامة لانه يحاسب الاولين والآخرين في مقدار الرحمة
 طرف وقوله أو يوشك الخ يعني أنه أطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله
 فبادروا الخ اشارة الى أن المتصور التدريس على اكثار الدعاء وطلب الآخرة وانتهاز الفرصة وهو
 وعبد للفريق الاول ووعده للثاني والله اعلم (قوله كبروه أديار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ)
 أديار جمع دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في أيام التشريق قيل
 ينبغي أن لا يخص بها ليشمل يوم النحر وليس بشئ قال الجصاص لا خلاف بين أهل العلم أن المراد بالايام
 المعدودات أيام التشريق وهو مروي عن عمرو بن علي وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم الا في رواية
 عن ابن أبي ليلى أنها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم اه فان قلت الايام واحدها يوم وهو مذكر
 والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفته فظاهر معدودة وصف الجمع بالمؤنث
 المفرد وهو جائز قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل جمع معدود وجمع جمع مؤنث فيما لا يعقل كما قيل
 حمامات وبعجلات وقيل انه قدرا اليوم مؤثباتا باعتبار ساعاته ولذا أن تقول ان المعنى أنها في كل سنة
 معدودة وفي السنين معدودات فهي جمع معدودة حقيقة فتاقل (قوله استجمل النفر) تعجل واستجمل
 يكون متعديا واما ولازما ورجح الزمخشرى الثاني لما قيل تأخر الا لازم كما رجمه في قوله

والمراد الحث على الاكثار والارشاد اليه
 (ربنا آتانا في الدنيا) اجعل ايتاماً ومنحنا
 في الدنيا (وماله في الآخرة من خلاق)
 أي نصيب وحظ لا حقه مقصور بالدنيا
 أومن طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا
 آتانا في الدنيا حسنة) بمعنى الحسنة
 والهكفاف وقوفيق الخبز (وفي الآخرة
 حسنة) بمعنى الثواب والرحمة (وقنا
 عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول على
 رضى الله تعالى عنه الحسنه في الدنيا المرأة
 الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار
 امرأة السوء وقول الحسن الحسنه في الدنيا
 امرأة السوء وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب
 العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة والنهوات والذنوب
 النار معناه احفظنا من النهمات (أو تلك)
 المؤدية الى النار أمثلة للمراد بها (لهم
 اشارة الى الفريق الثاني وقيل اليهما (لهم
 نصيب عما كسبوا) أي من جنسه وهو
 جزاؤه أومن أجله كقوله مما خطاياهم
 أغرقوا أو عماد عوايه تعطيم منه ما قدرناه
 فسمى الدعاء كسباً لانه من الاعمال (والله
 سربيع الحساب) بحاسب العباد على كثرتهم
 وكثرة أعمالهم في مقدار الرحمة أو يوشك
 أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا
 الى الطاعات واحكم كتاب الحسنات
 (واذكروا الله في أيام معدودات) كبروه
 أديار الصلوات وعند ذبح القرابين وري
 الجبار وغيره في أيام التشريق (فن تعجل)

قد يدرك المتأني بعض حاجته . وقد يكون مع المستعجل الزال

للمقابلة المتأني اللازم والمصفرجه الله ربح المتعدي لأن المراد بيان أمور الحج لا التحمل مطلقا ولذا
قد روي تأخر في النضر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنضر مصدر كالضرب الرجوع من
مضى إلى البيت ويوم القتر بالفتح بمعنى القرار أول أيام التشريق لاستقرارهم فيه بمعنى ويسمى يوم الرؤس
لأنهم أتوا كل فيه والذي بعده ثانيا وقوله فمن نضر الخ إشارة إلى أن النضر في يومين ليس شاملا للنضر
في اليوم الأول فإنه لا يجوز أن يقال فعلت كذا في يومين بل مدخلية لليوم الثاني فمن قال التقدير
في أحد يومين أحل بالبيان وقوله بعد روي الجار عندنا إشارة إلى وقت جواز النضر لكنه عليه أن يقيد
بقوله إلى غروب الشمس لأنه لا يجوز بعده وقوله عنده أي عند أبي حنيفة رحمه الله والمقام مقام
الظهار فعنده أنه لا يصح النضر بعد طلوع فجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قبل
في بعض النسخ وهو من الكاتب وكان المصنف رحمه الله تساهل في البيان لأنه معلوم في الفروع مفروغ
عنه (قوله ومعنى نفي الانح) تبع فيه الكشف لأن التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول
لأن التأخير أفضل ورد في الانتصاف بأن التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله وأجيب بأنه إنما
يمنع إذا لم يسبق بمنع لاحد الطرفين فإن سبق به جاز التخيير إشارة إلى مطلق الجواز فيهما ولذلك عطف
عليه الرد على أهل الجاهلية فعلى هذا ما جواب واحد وقيل الأول جواب بمنع امتناع التخيير بين
الفاضل والمفضول والثاني جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر أن يقول أو الرد (قوله أي الذي ذكر
الخ) يريد أن اللام في لم انفي للبيان كما في حيث لك وهو في التحقيق خير بمتدا محذوف أو الاختصاص
وتخصيص المتقي لأنه الحاج على الحقيقة وما سواه كانه ليس بحاج أو لأنه هو الذي يلتفت لهذا وينتفع به
أو لتعجيل وأما نفس بر المتقي بمن انفي الشك فلا حاجة إليه ومعنى مجامع الأمور المحال الجامعة لها
وهو كناية عن جميع الأمور ولو لم يجر به لكان أظهر ويروقك بمعنى يحسن في عينك ومعنى التعجب ما ذكر
ولذلك قيل إذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال ان في هذا التعريف دورا أني بأمر يتعجب منه
(قوله متعلق بالقول الخ) ومعنى قوله في الدنيا نكلمه في الأمور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عائدة إليه
أولا أو في معنى الدنيا أي ما يقصده منها يأخذ وينتفع به وبعبارة الكشاف صريحة فيه فإنه قال
أي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لأن أدعاء المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا وهذا في معنى
القول يجعل في التعليق كما في عذبت امرأة في هرة ومن لم يتنبه لم يراده قال ان ما ل الوجهين واحد
والتغايير بينهما باعتبار المضاف المقدر وإعجاب به لفصاحته واكتفى المصنف ببيانه في الوجه الثاني وقوله
في الآخرة مأخوذ من التخصيص وقوله والمحبة كاللكنة لفظا ومعنى وقوله لأنه لا يؤذن له فهو على
حدته ولا ترى الضرب بها ينجر . وفيه تأمل وقوله يخلف الخ لأن أشهد الله وما بعناه به نعمل في اليمين
(قوله شديد العداوة الخ) إشارة إلى أن الذمفة كأجر لا فعل تفضيل بلعه على لدوتأنيته بلداء
ونقل أبو حيان عن الخليل رحمه الله أنه أفعل تفضيل فلا بد من تقدير أي وخصامه أشد الخصام أو ألد
ذوي الخصام أو يجعل هو راجع إلى الخصام المفهوم من الكلام وان كان الخصام جمع خصم ككتاب
وكتاب فهو ظاهرا لا يرد عليه أن ما بنى منه أفعل الصفة لا يبنى منه أفعل تفضيل إلا أن يكون على
خلاف القياس وفي الكشف والخصام الخاصة وإضافة اللزيم في كقولهم ثبت القدر أو جعل
الخصام ألد على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم والذي دعاه إلى هذا أن اللزيم هو الشديد مطلقا بل
الشديد من الناس في الخصومة فلذا جعل الإضافة بمعنى في أو جعل الخصام ألد مجازا قال النحرير لامن
جهة أن ألد أفعل تفضيل بل من جهة أن اللد دشة الخصومة وكل شديد بالنسبة إلى مادونه أشد وفيه
تطر (قوله قبل نزات في الاخنس بن شريق الخ) أخنس بخا معجمة ونون وسين مهملة وشريق فاعيل من
شرق وقيل عليه أنه مردود لأن الاخنس أسلم عام الفتح وحسن إسلامه كإرواء ابن الجوزي وغيره

(في يومين) يوم القتر والذي بعده أي نفي
نفي في ثانی أيام التشريق بعد روي الجار
عندهنا وقبل طلوع الفجر عنده (فلا انم
عليه) باستحاله (ومن تأخر فلا انم
عليه) ومن تأخر في النضر حتى روي في اليوم
الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز
تقديم رميته على الزوال ومعنى نفي الانم
بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على
أهل الجاهلية فإن منهم من انم المتعجل ومنهم
من انم المتأخر (ان انفي) أي الذي ذكر من
التخير أو من الأحكام لمن انفي لأنه الحاج على
الحقيقة والمنفعة به أولا جله حتى لا يتضرر
بترك ما يهيم به من مال (واتقوا الله) في مجامع
أموركم ليهيأ بكم (واعلموا أنكم إليه
تخسرون) للجزء بعد الاحياء وأصل الخسر
الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك
قوله) يروك ويعظم في نفسك والتعجب
حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب التعجب
منه (في الحيوة الدنيا) متعلق بالقول أي
ما يقوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش
أو في معنى الدنيا فإنها مراده من ادعاء المحبة
واظهار الإيمان أو يعجبك أي يعجبك قوله
في الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك
في الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحسرة
أو لأنه لا يؤذن له في الكلام (ويشهد الله
على ما في قلبه) يحلف ويشتهد الله على أن
ما في قلبه موافق لكلامه (وهو ألد الخصام)
شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام
الخاصة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب
ومعاب بمعنى أشد الخصوم خصومة قيل
نزات في الاخنس بن شريق النقي وكان
حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويدعى الاسلام وقيل
في المناقبة كلام

(واذا قولي) أدبروا نصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا (سعى في الارض افساد فيها ويح لك الحرث والتسل) كما فعله الاخفش بتقيقه اذيتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعله (٢٩٦) ولادة السوء بالقتل والاتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله بشوئمه القطر فيه لك الحرث والتسل

(والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا غصبه عليه (واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم) جلته الانفة وجميع الجاهلية على الأثم الذي يؤمر بانفاقه بلجامين قولك أخذته بكذا اذا جلته عليه وأزمنه اياه (غصبه جهنم) كفته جزاء وعذابا وجهنم علم لدار العقاب وهو في الاصل مرادف للنار وقيل معزب (وابتس المهاد) جواب قسم مقدّر والخصوص بالذم محذوف للعلم به والمهاد الفراش وقيل ما يوطأ للجنب (ومن الناس من يشري نفسه) يبيعها يذللها في الجهاد أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضات الله) طلبا لرضاه قبل ان ينزل في صهيبن بن سنان الرومي أخذه المشركون وعذبوا مليه تدفقال اتى شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فقلوني وما أنا عليه وخذوا مالي فقبولوه منه وأتى المدينة (والله رؤوف بالعباد) حيث أرشد هم الى مثل هذا الشراء وكفاهم بالجهد فغرضهم لنواب الغزاة والشهداء (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام فتحه ابن كثير ونافع والكسافي وكسره الباقون وكافة اسم للجملة لانها تكلف الاجزاء عن التفرق حال من الضمير أو السلم لانها اتوت كل حرب قال السلم تأخذ منها ما رضيت به

والحرب يكفيلك من أنفاسها جرح والمعنى استسلموا لله وأطيعوه مجله تظاهرا وباطنا والخطاب للمنافقين أو ادخلوا في الاسلام بكليته لا تخططوا به غيره والخطاب المؤمنين أهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرّموا الابل وألبانها أو في شرائع الله كلها بالابحان مالا ينبيها والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب أو في شعب الاسلام وأحكامها فلا تخطوا بشئ والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا

واحتفال الاسلام بعد النزول يدفعه غصبه جهنم ويدفعه أنه كما قال الجلال انه رواء ابن جرير عن السدي ومثله لا يقال من قبل الرأى حتى يرد مع ان المصنف رحمه الله أشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم والوعد به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فله كان من المناققين والراوى لهذا لا يسلم ما قاله ابن الجوزي ومعنى يهتم أو وقع بهم ليلامن البيات (قوله جلته الانفة الخ) أراد أنه استهارة تسمية استهارة لاخذ للعلم بعد أن شبه حالة اغراء جميع الجاهلية وجله اياه على الأثم بجمله شخص له على غريمه - ق فإخذ به ويلزمه اياه والمراد بالانتم حقيقة واليه أشار بقوله الذي يؤمر بانفاقه وذلك نفس من الخشعي له بترك الاذلة لانه خلاف الظاهر والانفة بفتح التاء التكبر والباء في الأثم التعدية أو القسبية وقوله كفته اشارته الى أن حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو قول لهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كفى وجهنم خبره أو فاعل ستمسدا لخبر وجهنم علم لدار العقاب ممنوع من الصرف اما العلمية والتأنيث وأصل معناه البئر البعيدة القعر وقيل انه غير عربي وأصله جهنم فخرج صرفه للعلمية والأجعة والداهي الى القول بالجملة ان وزن فعمل لم يوجد وبعض النحاة أفتنوم وذكره في الظاهر والخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعله مفعلا على التكلم والفراش أعم مما يوطأ للنوم واختلف فيه هل هو مفرد أو جمع مهد وصهيب بالتصغير صحابي معروف ولم يكن روميا وانما أسره الروم صغيرا فقبل له الرومي وعلى هذه الرواية فيشري على ظاهره وفسر رافة الله ورحمته هنا مناسبة المقام بالا رشاد لما فيه نفع لا تترهم (قوله السلم بالكسر والفتح الخ) وفيه لغة أيضا يفهتين وأصل معناه الانقياد وكافة في الاصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وقاطبة لاستغراق جملة الشيء لان الجملة تمنع الاجزاء من الانتشار وهي اتمام حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو الظاهر ومن السلم لانهم مؤثت كل حرب كذا قال المصنف تبعه اللز مخشري وأورد عليه أن البناء في كافة كذا قاطبة انسلخ عنها معنى التأنيث فلا حاجة لما ذكر وان كان يختص بمن يعقل ولا يكون الاحال من العقلاء فهذا محال لكلام العرب كافة وكذا قولهم في وما أرسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر محذوف أي ارسالة كافة وقوله في خطبة الفصل بكافة الابواب قيل انه خطأ من وجوه وقد رت هذا شارح الباب بأنه جمع في قول عمر رضي الله عنه في كتابه محفوظ مضبوط جعلت لآل بني كاكفة على كاكفة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا على أنه لو سلم فلا بعد مثله خطأ لانه لا يلزم استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو اتزم هذا الاخطأ الناس في أكثر كلامهم وقد بسطناه في شرح درة القواص (قوله السلم تأخذ منها الخ) الشعر للعباس بن مرداس رضي الله عنه ومن فيه ابتداء متعلقة بتأخذ لا بيانية ولا تبعيضية أي تأخذ منها أبدأ ما تحب وترضاه فلا تأم من طول زمانها والحرب بالعكس وكفيلك اليسير منها والجرح جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس والمراد الشرب مرة بعد أخرى سمي به المشروب مرارا للتنفيس بينه وفي أشانه كما قال ابن حطبان فكل من لم يذقها أشار بأعجلا • منها بأنفاس ورد بعد أنفاس

(قوله والمعنى استسلموا لله الخ) لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل أن يكون للمنافقين فالمراد به انقادوا وظاهرا وباطنا أو لاهل الكتاب الذين آمنوا وكان نهيهم عما ذكر أو لاهل الكتاب مطلقا أو للمسلمين ونأوله ما ذكر وقوله بالتفرق والتفريق المراد بالتفرق أن يسير وافرقا بطيع بعضهم وبخالف آخرون والتفريق التفريق بين بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب وبعض أو تفريق المسلمين بايقاع الفتن بينهم وقوله ظاهرا العداوة اشارة أن أبان لازم بمعنى ظهر كما مر وقوله عن الدخول في السلم لان أصل الزال السقوط والمراد به هنا البعد والتحي مجازا وقوله الآيات يحتمل آيات الكتاب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لا وجه آخر وفسر حكيم بلا يتنقم الا بحق فليس تركه الاتقام العجز فهو تقرير اعز مرتب به أشد ارتباطا (قوله هل ينظرون الخ) نظر هنا بمعنى انتظروا

خطوات الشيطان (بالتفرق والتفريق) انه لكم عدو مبين (ظاهرا العداوة) فان زلتم عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءكم) والاستفهام البنات) الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق (فاعلموا أن الله عزيز) لا يهجزه الانتقام (حكيم) لا يتنقم الا بحق (هل ينظرون) استفهام في معنى النفي

ولذلك جاء بعده (الآن يأتيهم الله) أي يأتيهم
 أمره أو بأمره كقوله تعالى أو يأتي أمر ربك
 فجاء بأمره أو يأتيهم الله بيأسه فحذف
 المآل في له لدلالة عليه بقوله تعالى أن الله
 عزيز حكيم (في ظلال) جمع ظلة كقوله وقل
 وهي ما أظلك وقرئ ظلال كقوله (من
 الغمام) السحاب الأبيض وانما يأتيهم
 العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه
 العذاب كان أقطع لان الشراذم من
 حيث لا يحتسب كان أصعب فتعسف
 اذا جاء من حيث يحتسب الخبر (والملائكة)
 فانهم الواسطة في اتیان أمره أو الاقون
 على الحقيقة بيأسه وقرئ بالجزع عطف على
 ظلال أو الغمام (وقضى الامر) أتم امر
 اهلا كههم وفرغ منه وضع الماضي موضع
 المستقبل لدنوه وتيقن وفوعه وقرئ وقضا
 الامر عطف على الملائكة (والى الله ترجع
 الامور) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم
 على البناء للمفعول على أنه من الرجوع وقرأ
 الباقر على البناء للفاعل بالتأنيث غير
 يعقوب على أنه من الرجوع وقرئ أيضا
 بالتذكير وبناء المفعول (سلى بنى اسرائيل)
 أمر للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد
 والمراد بهذا السؤال تقريرهم (كم آتيناكم
 من آية بينة) معجزة ظاهرة أو آية في الكتب
 شاهدة على الحق والصواب على أيدي
 الانبياء وكم خبرية أو استفهامية مقررّة
 ومحلها نصب على المفعولية أو الرفع
 بالابتداء على حذف العائد من الخبر
 الى المبتدأ وآية معجزة أو من للفصل (ومن
 يتدل نعمته الله) أي آيات الله فانما سبب
 الهدى الذى هو أجل النعم بجعلها سبب
 الضلالة وازدياد الرجس أو بالتحريف
 والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته) من بعد
 ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه
 تعريض بأنهم بدلوا بعد ما عاقلوها ولذلك
 قيل تقديره فبدلوها ومن يتدل (فان الله
 شديد العقاب)

والاستفهام انكارى وهو نفي في المعنى فلذا وقع به الاستثناء المفرغ ولما كان الاتيان لا يستند حقيقة
 اليه أول المراد يأتي حكمه وأمره والمراد يأتيهم الله بيأسه أي بوصول اليهم لان آتى قديته تدنى للثاني
 بالياء فالماضى محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويع للاتقام وقوله بقوله تعالى ان الله عزيز حكيم
 يفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم لان الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله
 اعلموا فيه فلا يرد عليه أن الصواب أن يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر وجعل ظلال وظلالا جمع ظلة وان جاز
 أن يكون ظلالا جمع ظل كما في الكشف لتوافق القراءتان معنى وقوله السحاب الأبيض هو أحد
 القولين فيه وبعضهم فيه بطلق السحاب ولعله أنسب هنا وقوله أو الاقون على الحقيقة إشارة الى
 وجه آخر وهو أن نسبة الاتيان الى الله وذكره لان الآتى ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم
 كما في قوله تعالى يحادعون الله والذين آمنوا كما هم واختير التعبير بالماضى في قضاء الامر دون اتيان
 اليأس للاهتمام به وقوله قرأ الخ إشارة الى أن رجوع يكون متعديا ومصدره الرجوع قال تعالى فان رجعت
 الله وعليه قراءة الجهول ولا زما ومصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتأنيث لانه مؤنث
 مجازى ولم يجعل الجهول من أرجع لانهم اللغة ضعيفة (قوله أمر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم
 كونه أمر للرسول ليكون الاصل في الامر والخطاب أن يكون امين وقد يكون غير معين كما في قوله
 ولوترى قبيل والنسكة فيه اذا صدر منه تعالى أن الخلق في عظمته سواء وجوز في الآية أن تكون
 المعجزة لانها علامة النبوة وأصل معنى الآية في اللغة العلامة ومن جعلها الكتب الالهية والعرف
 خصها به عند الاطلاق فلذلك سماها عليها ثانيا وأصل سل اسأل تخفف وعلى كل حال فالمراد تقرير
 اسرائيل وكم خبرية أو استفهامية فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام
 كيف يكون السؤال للتقريب والاستفهام للتقرير ومعنى التقرير الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير
 التحقيق والتثبت قيل على تقدير الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة أسباب التقرير أو عن
 الايات الكثيرة ما فعلوا بها وعلى تقدير الاستفهام فعنى التقرير الحيل على الاقرار فان التقرير له معنيان
 هذا والتثبت والاول لا ينافي التقرير وكم آتيناكم في موضع المفعول به وقبل في موضع المصدر أى سلمهم
 هذا السؤال وقيل بيان المقصود أى سلمهم جواب هذا السؤال وقيل في موضع الحال أى سلمهم فان لا
 كم آتيناكم وأما كلمة كم فمفعول ثان لا يتناهم وليس من الاشتغال كما قال أبو البقاء رحمه الله ومن آية
 تمييز على زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم ومميزها حسن أن يوفق بين الزائدة والا فلا وهذا معنى قول المصنف
 رحمه الله للفصل ويحتمل أنه يريد أنه زيد للفصل بين المفعول والمميز اذا وقع بعد الفعل المتعدي سواء
 كانت كم استفهامية أو خبرية وأكرر الرضى زيادة من في محيز الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب
 العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضى على ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الرضى مشى
 وغيره على ما اذا وقع بينهما فاصل وكلام النحاة مخالفه قال النحويون في اعرايه يجوز دخول من على مميز
 كم استفهامية كانت أو خبرية مطلقا أى سواء ولها مميزها أو فصل بينهما مجمله أو ظرف أو جار ومجرور
 على ما قرره النحاة اه وكذا في البحر فاجمع به غير صحيح وكان الظاهر كم آتاناكم لكنه روى حال المتكلم وهو
 جاز كما مر (قوله أي آيات الله فانما الخ) التبديل التغيير وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دفانير
 وفي الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه الاول ناظر الى تفسير الآية قبله بالمعجزة والثاني الى
 تفسيرها بالكتب وهذا ناظر الى معنى التبديل فالاول تبديل ما هو حقه والثاني تبديل أنفسها
 بالتحريف والتأويل والنعمه حينئذ من وضع المظهر موضع المضمحل على أنها نعمة الهية جليلة
 (قوله من بعد ما وصلت اليه الخ) لما ذكر أن نعمة الله هي الآيات وقد وصفت بالآيات فذكر الجبى بعده
 مع أن التبديل لا يتصور بدون الجبى وكونه نعمة يقتضى الوصول اليه مستدركا جعل الجبى مجازا عن
 معرفتها أو تمكن منها لان ما لم يعلم كالغائب والمراد بالمعرفة معرفة انها آية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى

الصلاة والسلام كما في قصة قاييل وهاميل وأن بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لان شينا عليه
 الصلاة والسلام كان نبيا وله صحف وكذا بر د على قوله أو فوح عليه الصلاة والسلام فان قلت قوله
 فبعث الله النبيين يقتضي أنهم لم يعثوا قبل ذلك وليس كذلك قلت ليس الرب مطلق البعثة
 ولا مطلق الاختلاف بل البعثة لتعكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان
 والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا ديناً قاتلاً وضعف الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر
 حتى لا يكون مؤمن أصلا في عصر من الاعصار وقوله فاختلقوا الخ اشارة الى أن الفاء فصحة وما بعده
 قرينة عليه (قوله الذي علمته من عدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) المتفق عليه خمسة وعشرون
 وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى
 وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وأيوب ويونس
 ومحمد عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر قيل انه غير يوسف بن يعقوب عليه الصلاة
 والسلام وعزير ولقمان وتسع ومريم وبعضها تكمل العدة (قوله يريد به الجنس ولا يريد الخ) انما حله
 على الجنس ليعلم وأما قوله ولا يريد الخ فعنه أنه مع المجموع كتب ولا يلزم أن يكون مع كل واحد منهم كتاب
 وأما حله على أن مع كل واحد منهم كتابا على أن تعريف الكتاب للهدى وتوضيها عن الاضافة والمعنى مع
 كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا يتنافى خصوص الضمير العائد اليهم بقرينة المقام كما
 في الكشاف فتكلف ولذا تركه المصنف رحمه الله ثم الاظهر عود ضمير ليحكم الى الكتاب نهائيه أن
 الاسناد اليه مجاز اذا لا بد في عوده الى الله من تكلف تأويله بمعنى بظهور حكمه وقد استظهره أبو حيان
 وقال انه يؤيده قراءة لتحكم وكذا عوده الى النبيين انما ظاهر فيه ليحكموا الا أن بقدر كل واحد منهم وقد
 حل على التغلب وهو قريب وقوله في الحق الذي اختلفوا فيه لان سبب اختلافهم ادعاء كل منهم أنه
 محق وعوده الى ما التمس بقرينة الاختلاف (قوله وما اختلف فيه الخ) فيه دلالة على أن الاختلاف
 المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنتها من الشرائع لا مطلق الاختلاف والافقوله ليحكم الخ
 يدل على أن الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدل على خلافه واليه أشار بقوله مزيجها
 لاستحكامه أي مزيجها له واليه أشار في الكشف فافعلوه تعكيس منهم (قوله من بعد ما جاءتهم البينات
 الخ) قال التحرير كان ينبغي أن يتعرض لتعلق من بعد ما جاءتهم البينات بغيا فان الوجه وروى على امتناع تعدد
 الاستثناء المقرغ مثل ما ضربت الازيد يوم الجمعة تأديبا واذا تعلق بضمير أي اختلفوا من بعد ما جاءتهم
 الخ لم يفهم الحصر مع أنه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها
 وفي الدر المنثور تجوز ما منعه حيث قال هو اما متعلق بمحذوف تقديره اختلفوا او ما اختلف قبله
 ولا يمنع منه الا كما قاله أبو البقاء وللخاء فيه كلام محصله أن الا لا يستثنى بها شئ دون عطف أو بدلية
 وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدلل به الخائف مؤول وقد منع أبو الحسن ما أخذ أحد
 الازيد درهما وذلك ما ضرب القوم أحد الابعضهم بعضا وكذا قال أبو علي وابن السراج وقد
 أجاز أبو البقاء هنا على أن السكك محصور والمعنى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه الامن بعد ما جاءتهم
 البينات الا بغيرها وقيل ان ما ذكره من عدم افادة الحصر ممنوع أيضا اذ هو مقصود فيقيد المتعلق مؤثرا
 عنه ليقيد ذلك على أنه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البغي بالحد ظاهر مما مر وكذا باطل من
 اختلف فاعل اختلف اشارة الى أن الضمير ليس راجعا الى الذين آمنوا والاذن اذا أضيف الى الله
 فالمراد به اما الامر أو الارادة كما مر وتفسير المستقيم بما ذكره لانه من شأنه والهداية ذالة عليه هنا
 وأم حسبتم بالخطاب التقات وكون أم منقطعة أحد الوجوه وجوز اتصالها بتقدير معادل وكونها
 منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام للانكار بمعنى لم حسبتم وفي الكشف انها
 للتقرير والانكار ولا مانع من الجمع بينهما وما وكون ما النافية مركبة أحد ولين فيهما وهي نظيرة قد في أن

أو فوح أو بعد الطوفان أو متفتين على
 الجهالة والكفر في فترة ادريس أو فوح
 (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) أي
 فاختلقوا فبعث الله وانما حذف دلالة قوله
 فيما اختلفوا فيه وعن كعب الذي علمته من
 عدد الانبياء مائة وأربعة وعشرون أنفا
 والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور
 في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون
 (وأُنزل معهم الكتاب) يريد به الجنس
 ولا يريد به أنه أنزل مع كل واحد كتابا يخصه
 فان أكثرهم لم يكن معهم كتاب يخصهم وانما
 كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال
 من الكتاب أي ملتبسا بالحق شاهداه
 (ليحكم بين الناس) أي الله وألنبي
 المبعوث أو كتابه (فيما اختلفوا فيه) في الحق
 الذي اختلفوا فيه أو فيما التمس عليهم
 (وما اختلف فيه) في الحق أو الكتاب
 (الا الذين أوتوه) أي الكتاب انزل لازالة
 الخلاف أي عكس والامر فعملوا
 ما أنزل مزيجها للاختلاف ببالاستحكامه
 (من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم)
 حديد بينهم وظلم الحصرهم على الدنيا
 (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه)
 أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف
 (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (بأذنه)
 بأمره أو بأمره واطقه (والله يهدي من يشاء
 الى صراط مستقيم) لا يصل سالكه (أم
 حسبتم أن تدخلوا الجنة) خاطب به النبي
 صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر
 اختلاف الامم على الانبياء بدعوى الآيات
 تشبيههم على الذات مع مخالفتهم وام
 منقطعة ومعنى الهدى فيها الانكار
 (ولما يأتكم) ولم يأتكم وأصل لما لم زيدت
 عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد
 (مثل الذين خلوا من قبلكم)

كلام نفيس في
المضارع بعد حتى

حاله هم التي هي مثل في الشدة (مستهم
البأساء والضراء) بيان له على الاستئناف
(وزلزلوا) وزعجوا ازعاجا شديدا بما
أصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول
والذين آمنوا معه) تنهاى الشدة واستطالة
المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع
يقول بالرفع على أنها حكاية حال ماضية
كقوله مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله)
استطالة لتأخره (ألا أن نصر الله قريب)
استئناف على إرادة القول أى فقبل لهم
ذلك اسعافا لهم إلى طلبتهم من عاجل
النصر وفيه إشارة إلى أن الوصول إلى الله
والفوز بالكرامة عنده برص الهوى
واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما
قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة
بالمكاره وحفت النار بالهوان (يستلونك
ماذا تنفقون) عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما أن عمرو بن الجوح الانصارى كان
شيخاه ماذا مال عظيم فقال يا رسول الله
ماذا تنفق من أموالنا وأين نضعها فترلت
(قل ما أنفقتم من خير فلو الدين والاقرين
واليتامى والمساكين وابن السبيل) مثل
عن المنفق فأجيب ببيان المصروف لأنه أهم
فإن اعتماد الثقة باعتباره ولأنه كان في
سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الآية
واقصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله
ما أنفقتم من خير

الفعل المذكور بعد دها م وقع أى منتظر الوقوع والمنتظر في لما أياها الفعل لانفيه وقوله مثل
في الشدة لما مر من أن لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشأن وقوله مستهم جواب سؤال
تقديره ما حالهم وجوزأ بالبقاء كونها حالية بندير قد (قوله تنهاى الشدة الخ) حبال الصبر أما
مكنية أو من قبيل لجبن الماء واعلم أن حتى إذا وقع بعدها فعل فاما أن يكون حالا أو مستقبلا أو ماضيا
فإن كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه أى في الحال وإن كان مستقبلا نصب نحو مرضت حتى أدخل
البلد وأنت لم تدخلها وإن كان ماضيا فتحكمه ثم حكاية له إما أن تكون بحسب كونه حالا بأن يقدر أنه
حال فرفع على حكاية هذه الحال وإما أن تكون بحسب كونه مستقبلا فتنبه على حكاية الحال
المستقبلة فيقال في الرفع والنصب أنه على حكاية الحال بعينين مختلفين فاعرفه فانه وقع التعبير به
في القراءتين فلا يلتبس عليك معناه (قوله استئناف على إرادة القول الخ) قدره بقوله فقبل لهم
والقاء فيه استنفاة كما قرره النحاة ونص عليه في المغنى وإن زعم هو أنه في مثله عاطفة فاقبل
أن القاء لا تكون استنفاة فالصواب قبل بدونها غير ظاهر وأما ما وقع في الكشف فانه لم يقل أنه
استئناف فلماذا ذكره بالقاء وفي الدر المنثور الظاهر أن جملة متى نصر الله من قول المؤمنين وإلا أن
نصر الله من قول النبي صلى الله عليه وسلم على ألف والنشر وهذا من قول من زعم أن في الكلام
تقدما وتأخرا وقبل هو كما من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل الدعاء واستعجال النصر
والقول الأول مقولهم والثاني مقول الله وقال التحرير فإن قلت هلا جعلوا ألا أن نصر الله قريب
مقول الرسول صلى الله عليه وسلم متى نصر الله مقول من معه قلت أما لفظا فلأنه لا يحسن تعاطف
القائلين دون القولين وأما معنى فلأنه لا يحسن ذكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم في القديما التي
قصد بها بيان تنهاى الأمر في الشدة (وفيه بحث) لأن ترك العطف لدفع توههم أنه مقول الجميع
وأما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لانه غاية باعتبار أنه وقع جوابا لما قالوه وقت الشدة ولذا لم ينفق
في الكشف إلى هذا وقال انه وجه حسن وهو كما قال وطلبة كثر كتمنى المطلوب ووجه الإشارة
ظاهر (قوله حفت الجنة بالمكاره الخ) رواه في الصحيحين وروى حجت والمراد بالمكاره الاجتماع
في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان إلى المسيء والصبر عن
المعاصي وأما الشهوات التي حفت بها النار فالشهوات المحرمة كالحزن والزنا والغيبة والملاهي
وأما المباحة فهي مما يكره الاكثر منه مخافة أن يجر إلى المحرمات أو تقضى القلب أو تشغل عن الطاعات
وهذا الحديث عدوه من جوامع الكام ومعناه لا يوصل إلى الجنة إلا بارتكاب المكاره وهوان النار
الإبالي شهوات وهما محجوبتان بهما فن هتك الحجاب وصل إلى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره
وهتك حجاب النار بالمشتريات والمكاره جمع مكروهة بمعنى ما يؤدي إلى ما يكره كعبودية أو جمع مكروه
(قوله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) أخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم بكسر الهاء وتشديد الميم
الشيخ الفاني وعلى هذا فهم سألوا عن المنفق والمصرف فيكون في السؤال المذكور في الآية طي تعويلا
على الجواب والظاهر على هذا أن لا يكون من الأسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال
في مطابقة الجواب السؤال وجهان أحدهما أنهم سألوا عما تنفق وقالوا ما تنفق وعلى من تنفق لكن حذف
في حكاية السؤال أحدهما إيجازا ودل عليه الجواب كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هو لا ملطف
أحدهما في الاسترخاء وطريق معروف في البلاغة والثاني أن السؤال ضربان سؤال جسدل وحقه
أن يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يخبر ما فيه الشفاء طلبه أو لم يطلبه فلما
كان حاجتهم إلى من ينفق عليه كحاجتهم إلى ما ينفق بين الامرين كمن به صفر فاسأله أن طبيبيا في كل
العسل فقال كاهم مع الخلل وقول السكاكي أنهم سألوا عن بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصروف ونزل
سؤال السائل منزلة سؤال غيره لتوخي التنبيه بالطف وجهه على تعديه عن موضع سؤاله وأيق بجعله

وأهم بناء على أنه ليس فيها ذكر المنفق أصلاً ولا وجه له لأن قوله ما أنفقتم من خير ذكره لكنه لما كان
 لاحد له أجل أي كل حلال أنفقتموه قليلاً أو كثيراً خيراً وأما الزمخشري فإنه جعل السياق إتيان
 المصرف والمنفق مدح فيه وهو الخير وتقديره ما يعتد به من انفاق الخير مكانه ومصرفه الأقربون
 قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الأسلوب الحكيم والفرق بينهما وبين بئس أولئك عن الأهله أن معرفة
 تزايد الأهله وتناقصها لما لم تكن من الأمور المعبرة في الدين لم يلتفت إليها رأساً كالسؤال السوادوي
 الطيبي أن يأكل جنباً فقال عليك بما نه بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم
 في الأسلوب الحكيم الطيبي ويصح أن يراد صاحب الحكمة وجعل الأسلوب حكماً مجازاً وضده
 الأسلوب الاجتزالي وفي كلام المصنف رحمه الله شيء لأن أوله يقتضي أن ما ينفق لم يذكر أصلاً ككلام
 السكاكي وآخره يقتضي أنه ذكر كما كان بطريق الاجمال والادماج وإذا طبق المفصل أصاب المحز
 وجله بعضهم على أنهم أجابوا بأن لكن الظاهر أو (قوله في معنى الشرط الخ) هي شرطية لجزم الفعل
 بها ولكن أصل الشرط أن يؤذي بان وغيرهما من الحروف وأسماء الشرط متضمنة معناها فلذا قال
 في معناها وأشار إليه بقوله ان تفعلوا الخ وقوله يعلم كنهه مأخوذة من صيغة المبالغة في الجمله الاسمية
 المؤكدة وقوله وليس في الآية الخ رد على من قال انها منسوخة بآية الزكاة بأن هذه الآية واردة
 في صدقة التطوع وأعمامة وعلى كل حال فلا تنافي في آية الزكاة (قوله شاق عليكم مكرهه وطبعها الخ)
 قيل المكره والكراهة بمعنى واحد وهو الكراهة لا الإكراه كالأضعف والضعف وقيل المفتوح المشقة
 التي تنال الانسان من خارج والمضموم ما ياله من ذاته وقيل المفتوح بمعنى الإكراه والمضموم بمعنى
 الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدراً بوزن أو يعمل على المبالغة أو هو صفة كينزعة عن محذور
 وكونه مكرهاً وطبعاً لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبة خلافه وهو ينافي كمال التصديق لأن معناه
 كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب في الخدمة مع كمال الرضا بالحكم والاذعان له ولذا يناب
 عليه وإذا كان بمعنى الإكراه وجعل على المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما أشار إليه بقوله كأنهم
 الخ وقوله على الجواز بناء على أن التشبيه البليغ مجاز كاذب إليه كثير من أهل المعاني وقوله كقول
 الخ تنظير لجميع ما رآه قرئ فيها بالفتح والضم ويجري فيها ما يجري هنا وجوز أن يكون تنظير للناس
 لظهور المشقة فيه في الجمل والوضع ثم انه قيل ان الظاهر أن قوله وهو كره لكم جملة حالية مؤكدة
 اذا القتال لا ينقل عن المكره ويرد عليه أنها لا يجوز اقترانها بالواو فينبغي أن تجعل منقلة لانه
 قد يكون مكرهاً عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي ذكره صرح به ابن مالك لكن قال ابن هشام
 ان فيه نظراً ووجهه كما مر أن الواو الحال بحسب الأصل عاطفة والمؤكده ما يعطف على المؤكده لكنهم
 نصوا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك فقالوا انها حال مقررة للسؤال فيعمل على أن الأصل ذلك
 وقد يترك لتزليله منزلة المغاير (قوله وانما ذكر عسى الخ) يعني أنه نزل منزلة غير الواقع لانه في معرض
 الزوال فلا حاجة الى أن يقال ان عسى من الله تحقيق وكون أفعاله تعالى تتضمن مصالح وكمالات
 تحقيقه (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث الخ) قلت هذه القصة مذكورة في السير لكن
 فيما ذكره المصنف رحمه الله بعض مخالفة لنقلهم الصحيح فانه قال في جهادى الآخرة والذي في سيرة ابن
 سيد الناس انه في رجب وأنه لم يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم أمر قريش وأنهم لقوا هذلاً في آخر يوم
 من رجب وقالوا لئن تركناهم لقد دخلوا الحرم وان قاتلنا حينئذ قاتلنا في الأشهر الحرم ثم عزموا على
 القتال بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن ابي حنيفة فماتوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما أمرتكم
 بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين وأبي أن يأخذ من ذلك شيئاً فلما نزلت الآية قبض ذلك
 ويقال وقفه حتى رجع من بدر فقصه مع غنائمها والحضري بجاءهم له مندوب الى حضر موت وقوله
 استأقوا بمعنى ساقوا وشهر ابدل من الشهر الحرام ويبدع عن معنى يتفرق وقال السهيلي انه منحوت

(وما تفعلوا من خير) في معنى الشرط
 (فان الله به عليم) جوابه أي ان تفعلوا
 خيراً فافعله يعلم كنهه وبوفى ثوابه وليس
 في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به
 (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق
 عليكم مكرهه وطبعها وهو مصدر زنت به
 للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالنذر وقري
 بالفتح على أنه لغة فيه كالأضعف والضعف
 أو بمعنى الإكراه على الجواز كأنهم أكرهوا
 عليه لشدة وعظم مشقته كقوله تعالى
 حملته أمه كرها ووضعته كرها (وعسى
 أن تنكروا شيأ وهو خير لكم) وهو جميع
 ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط
 صلاحهم وسبب فلا حسم (وعسى أن
 تنكروا شيأ وهو خير لكم) وهو جميع
 ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو
 ينفذ بها الى الردي وانما ذكر عسى لأن
 النفس اذا راضت ينعكس الامر عليها
 (واقه يعلم) ما هو خير لكم (وانتم لاتعلمون)
 ذلك وفيه دليل على أن الاحكام تتبع
 المصالح والراجحة وان لم يعرف عنها (بئس أولئك
 عن الشهر الحرام) روى أنه عليه الصلاة
 والسلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته
 على سرية في جهادى الآخرة قبل بدر
 بشهرين ليتصدعوا قريش فبهم عمرو
 ابن عبد الله الحضري وثلاثة معه فقتلوه
 وأسروا اثنين واستأقوا العير وفيها فجارة
 الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنون
 من جهادى الآخرة فقاتل قريش استهل
 محرم الشهر الحرام شهر أبان فيه الخائف
 ويذكر فيه الناس الى معايتهم

وشق على أصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى
 تنزل قوتنا ورتد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 العبر والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت
 أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة
 وهي أول غنيمة في الاسلام والسائون هم
 المشركون كتبوا اليه في ذلك تشنيها
 وتعييرا وقيل لأصحاب السرية (قال فيه)
 بدل اشغال من التهم وقضى عن قتال
 بتكرير العامل (قل قتال فيه كبير) أى ذنب
 كبير والاكبر على أنه منسوخ بقوله
 فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا
 لاطاء وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف
 والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال
 فيه مطلقا فان قتال فيه نكرة في حيز مثبت
 فلا يعم (وصد) صرف ومنع (من سبيل الله)
 أى الاسلام أو ما يوصل العبد الى الله سبحانه
 وتعالى من الطاعات (وكفره) أى بالله
 (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف أى
 (وصد المسجد الحرام) كقول أبي دؤاد
 أكل امرئ نجس بين امرأ
 ونار توقد بالليل نارا
 ولا يحسن عطفه على سبيل الله لأن عطف
 قوله وكفره على صد ما منع منه اذ لا يقدم
 العطف على الموصول على العطف على الصلة
 ولا على الهاء في به فان العطف على الضمير
 المحرور وانما يكون باعادة الجار (واخراج
 أهله منه) أهل المسجد وهم النبي صلى الله
 عليه وسلم والمؤمنون (أكبر عند الله) مما
 فعلته السرية خطأ وبناء على الظن وهو خير
 عن الاشياء الاربعة الممدودة من كبرائر
 قريش

من يذروهم وقوله ورتد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معناه ردها على أصحابه بل تركها موقوفة
 ولم يقبلها والعبر بكسر العين المهملة وسكون الباء الفارقة من الابل والسائلون أصحاب السرية
 وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية والسرية طائفة دون الجيش والاسارى من
 اطلاق الجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس رضى الله عنهم ما لا تخالف ما قبلها كما قيل لانه ردها
 أول مجيئها ثم قبلها ونسخها بعد ذلك وهو المروي وقوله ما نبرح أى ما نبرح مكاتبا أو ما نبرح فى ندم
 وأمر البدلية ظاهر وقوله بتكرير العامل يعنى وهو يدل أيضا كرماء له أو الجار والمجرور يدل من
 الجار والمجرور (قوله أى ذنب كبير الخ) لاشبهة فى أن الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام الى أوائل الاسلام وكانت العرب فى الجاهلية تدين به وهى ذو القعدة وذو الحجة
 ومحرم حرمت للحج لانهم يأتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهر الأمجى وشهر اللذباب وشهر الاداء
 المناسك ووجب لانهم يعفرون فيه فبأقرب للعمرة من حول الحرم فجعل له شهرا فهى أربعة ثلاثة سرد
 وواحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك أو لا فقيل لم تنسخ وأنه لا يقتل فيها الا من قاتله
 عدوه فبقائه لدفع وهكذا كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم وذهب قوم من الصحابة والفقهاء الى أن
 حرمتها نسخت بآية القتال المذكورة وأما كونها جزءا لقوله فاذا نسخت الاشهر فارادى أشهر معينة
 فلا يدل على عدم حرمتها فى غيرها من الحرم وأما كون الآية انما تدل على عموم الامكنة لا عموم
 الازمنة فيفيد النسخ فى الحرم دون الشهر الحرام فقيل ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام
 للخاص ولو سلم فالاجماع على أن حرمتى المكان والزمان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم
 الازمنة وترفع حرمة الاشهر وهذا بناء على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعية
 لا يقول به كباين فى الاصول وأما ما ذكره من الاجماع فجعل نظار وقوله والاولى الخ لانها نكرة فى سياق
 الأنباء فلا يتم وأجيب عنه بأنه عام بعموم الوصف أو قرينة المقام ولذا صح ابداله من المعرفة أو وقوعه
 مبتدأ أخبره كبير على وجهى امرأه ولو سلم فقتال المشركين حراد قطعها لأن قتال المسلمين لا يحل مطلقا
 وأيضا لا يحل أن سبب النزول يقتضى حرمة وأنه انما اغتفر للخطا فيه وأما أن قتال المسلمين لا يحل مطلقا
 ففيه انه يحل قتال أهل البغى (قوله الاسلام أو ما يوصل العبد الخ) كون الاسلام والطاعات طريقا
 توصل الى الله مجازا ظاهر وتقدير المضاف أى صد المسجد ثلاثين ما بعده من المحذور وأبو دؤاد ممة
 أو ما يوزن سعادا وهما مال الدين شاعر من ايام مشهور راسمه جارية واستشهد بدينه على حذف المضاف
 وابقاء المضاف اليه على جره لأن الغالب أنه اذا حذف يقوم المضاف اليه مقامه والشاهد فى قوله ونار
 على رواية الجزئية فان تقديره وكل نار ونار منصوب بضمين مقدرا ولو لا ذلك لزم العطف على معمولي
 عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكانت الآية من هذا القبيل وعلى رواية نار الاولى منسوبة لاشاهد
 فيه ووقود أصله توقد يحاطب امرأته لامتة على عدم كونه مثل قوم ذكرتهم له يقول لها لا تظنى ان كل
 رجل رأته رجلا ولا كل نار توقد ناراً وقدت للقرى ولا تغدى حتى تجريه (قوله ولا يحسن عطفه
 على سبيل الله) أى صد عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدى الى الفصل بين ابعاض الصلة
 بأجنبي اذ تقديره أن صدوا لأن المصدر مقدر بأن والفعل وأن موصول حرفى وما بعده صلته فاذا
 عطف على سبيل الله كان من تمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو أجنبي عن الصلة
 اذ لا تعلق لهما وقوله اذ لا يقدم العطف على الموصول فيه نسيج أى العطف على صلة الموصول وما فى
 حيزه لأن الموصول والصلة كشيء واحد خصوصا بعد التأويل وأما الامتناع من العطف على الضمير
 المحرور بدون اعادة الجار فضعفه لفظا ومعنى أما معنى فلا نه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام الا بتكليف
 وأما لفظا فلما فى العطف على الضمير المحرور المتصل بدون اعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف فقيل
 لا يجوز الا فى الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفيين جواز فى السعة وقيل ان كد نحو مررت

وأفعل مما يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفطنة أكبر من القتل) أي ما تركبونه من الأخراج والشرك أقطع مما ارتكبوه من قتل
الحضرة (ولا يزالون بقائكم حتى يردوكم عن دينكم) أخبار عن دوام عداوة ٤٠٣ الكفار لهم وأنهم لا يتفكرون عنها حتى يردوهم عن دينهم

وحق للتعليل كقولك أعبد الله حتى أدخل الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم
كقول الوائق بقوته على قرنه ان ظفرت بي
فلاتني على وايدان بأنهم لا يردونهم (ومن
يرتد منكم عن دينه فبئس وهو كافراً وأمثك
حبطت أعمالهم) قيد الردة بالموت عليهم في
احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعي رحمه
الله تعالى والمراد به الاعمال النافعة وقرئ
حبطت بالغنى وهي لغة فيه (في الدنيا) لبطلان
ما خبوا وفوات ما لا سلام من القوائد
الدينية (والآخرة) بسقوط النواب
(وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)
كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) نزلت أيضاً في
أصحاب السرية لما ظن بهم أنهم ان سلوا من الأثم
فليس لهم أجر (والذين هاجروا وجاهدوا في
سبيل الله) كزور الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد
كلهم ما مستقلان في تحقيق الرجاء (أولئك
يرجون رحمت الله) نوابه أثبت لهم الرجاء اشعاراً
بان العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما
والعبارة بالخواتيم (واقد عفور) لما فعلوا خطأ
وقد احتباط (رحيم) بجزال الاجر والنواب
(يسئلونك عن الخمر والميسر) روى أنه نزل
بمسكة قوله ومن ثمرات الخيل والاعصاب
تخذون منه سكراً ورزقا حسناً فأخذ المسلمون
بشربونها ثم انهم ومعاداة في نفر من الصحابة
قالوا أفتيسار رسول الله في الخمر فانها مذهب
للعقل فنزلت هذه الآية فنسبهم اقوم وتركها
آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناساً منهم
فمنعوا فسكروا فقام أحدهم فقرأ أعبد ما
تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى
فقل من يشربها ثم دعا عتيبان بن مالك سعد
ابن أبي وقاص في نفر فلما سكر واقتضوا
وتناشدوا فأنشد سعد شعراً فيه هجاء الانصار
ففسره أنصارى بلعي به فبرئ منه فشكا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو الله بين
لنسا في الخمر يا ناساً فأنزلت انما الخمر والميسر
الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر انتم مينا
يارب والخمر في الاصل مصدر خمر اذا سكره

بل نفسك وزيد جاز والافلا وهذا رد على الزمخشري اذ خرج على العطف على سبيل الله وصححه بأن
الكفر متحد مع الصلوة فالتفسير له كالفصل وأنه على التقديم والتأخير اذ لا ينبغي ضعفه
وقوله وأفعل الخ توجيه لكونه خبراً عن الاربعة وهو مفرد وهو مقترن في العربية (قوله ما تركبونه
الخ) هو الامور الاربعة وهو تفسير للفطنة والمراد بالشرك الكفر والصد عن الاسلام كفر وكذا
المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل في الكفر أو مستلزم له فلا يرد عليه أن التخصيص
بهذين لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بأنه ذكرهما على سبيل التمثيل (قوله أخبار عن دوام عداوة
الكفار الخ) دفع لما يتوهم من أن ردهم المغيبي به اذ لم يمكن واقعا فكيف جعل غاية فأشار الى أنه
عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجبل في سم الخياط والتعليل لا يقتضي التحقيق وقوله وحق للتعليل
جواب آخر بأن فعلهم لذلك ان استطاعوا والتعبير بان الاستبعاد استبعادهم للشك وان تستعمل
لذلك كما مثل له يعني استعماله مع الجزم بعدم الوقوع اشارة الى أن ذلك لا يكون الا على سبيل
الفرض كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد وتبين مجزوم مضارع الابقاء وهو عدم الاهلاك
(قوله قيد الردة الخ) قال التحرير احتجاج الشافعي ببناء على أنها لو احبطت الاعمال مطلقاً لما كان
للتقييد بقوله فيمت وهو كافراً فائدة لنباء على أنه جعل شرطاً في الاحباط وعند انتفاء الشرط يقتضي
المشروط لان الشرط التحوي والتعليق ليس بهذا المعنى بل غاية السببية والمزومية وانتفاء السبب
أو الملزوم لا يوجب انتفاء السبب أو الملزوم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يتصور
اختلاف في القول بفهم الشرط واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله
وأجيب بأنه يحمل على المقيد بالدينين ورد بأن ذلك يكون اذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة
وأما في السبب فلا يجوز أن يكون المطلق سبباً كالمقيد وقام هذا في الاصول قبل ثمة الخلاف تظهر فيمن
صلى ثم ارتد ثم أسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً للشافعي رحمه الله وفيه نظر
انتهى (قوله لبطلان ما خبوا) فان قلت الظاهر ان يقول لبطلان عليهم وفواته بالاسلام قلت لما كان
سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتماد بها والنواب عليها الاح أن قوله في الآخرة كاف اشارة
الى أنهم كانوا يتوهمون أن أعمالهم تلك تنفعهم في الدنيا فزال ما توهموه فتأمل وقوله نزلت الخ روى
أصحاب السير والطبراني وقوله اشعاراً الخ وجهه ظاهر لان المقطوع به لا يرتجى وجعل الرجاء أيضاً
عبارة عن الجدل في الطلب في العبادة كما تبين من رجاء طلب ومن خاف هرب والظاهر أن يفسر بأنهم
يرجون النواب على تلك الغزاة الواقعة في الشهر الحرام لما عفا الله عن غائلتها كما روى ابن سبيد الناس
أنه لما تجلى عن عبد الله بن جحش وأصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعو في الاجر فقالوا يا رسول
الله أنطمع أن يكون غزوة ونعطى فيها أجر المجاهدين فأ نزل الله فيهم ان الذين آمنوا الآية (قوله
والعبارة بالخواتيم) أي المعتبرة معتد بها ذلك والخواتيم بالجمع خاتمة ووقع في الحديث كذلك وكان
قياسه الخواتيم لكنه جمع فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصيارف وبعض النجاة جعله مقبلاً في جمع
فاعل وتفصيله في كتاب الضرائر لابن عصفور وقوله لما فعلوا خطأ قيد به لما مر في سبب النزول (قوله
روى أنه الخ) المذنبه بفتح الميم بوزن اسم السكان ما يذهب به العقل كثيراً والتاء فيه للمبالغة وهذه الصيغة
تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة للمحل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما
يقال الولد مجنب ومجنله أي يستدعي ذلك وهو المراد هنا وقوله فقرأ الخ أي في سورة قل يا أيها الكافرون
وقوله ففسر بها الخ لانهم فهموه وامن قوله فهم انهم ما يؤذيان الى الان لا أنهم في أنفسهم ما انفسهم ففسر بها
بعضهم اعتماداً على أنه يضبط نفسه عما يؤذى اليه وتركها آخرون اجتنباً عما يؤذى اليه والجمعي العظيم
النازل من الرأس الى القدم قيل والحكمة في نزول هذه الآيات بالتدرج في تحريمها أنهم القوها فلو
حرمت عليهم ابتداء لم عاشق عليهم ذلك (قوله والخمر في الاصل مصدر خمر اذا سكره) يعني أن أصل معنى

سعى بهما عصير العنب والخمر اذا اشتد وغلى كانه يحمر العقل كما سعى سكرانه بسكره أي أي يججزه وهي حرام مطلقاً وكذا كل ما أسكر عند أكثر العلماء

السكر المسترف كل ما يقع بستر العقل خمر حرام قليلة وكثيره طبع أو لم يطبخ وهذا مذهب الشافعي وكذا السكر
بفتح تين من السكر وأصل معناه سدا لاهاء كالجسر وهو يحجب الماء أيضا فهو في معنى الخمر وما نقله عن
أبي حنيفة صحيح إلا أنه لا يخص بما ذكر بل الغلب سدا فلا ينبغي التخصيص وحل شربه مخصوص بأن لا
يصل إلى حد السكر ولا يشرب بقصد الالهو والطرب وكيفيةه والكلام فيه مفروق عنه في انقروغ
وقال بعض أهل اللغة لا يسمى خمر إلا ما العنب التي إذا غلى بنفسه (قوله والميسر الخ) أيضا أي كما
أن الخمر يحجب الأصل مصدر وفعله أيسر من اليسار لأنه يأخذ ما يأخذ ويسر أي سهولة أو الهمة فيه
للسلب لأنه يسلب اليسار وتفسيره هنا باقمار مروى عن ابن عباس رضي الله عنه ما وعطاء ومجاهد
وغيرهم وهو بيان المراد من الآية حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالكعب والجوز والتردو والشرنج
والقرعة في غير القصة كما ذكره الجصاص وجميع أنواع الخاطرة والرهان وأما حقيقةه فسهام تجعل في
خريطة معلة بعلامات بعضها نصب ولبعثها أكثر وليس لبعضها شيء وكل ذلك من لحم جزور يخرقونها
وله تفصيل في شروح الكشاف (قوله أثم كبير من حيث أنه يؤدي الخ) الانتكاب عن المأمور يعني به
اجتنابه ومحافظته وأصل معنى التكب التخبى يقال * تكب لا يقر لك الزمام * وهو ينون وكاف بعدها
باء موحدة يعني أن الأثم ليس في ذاتها بل فيما يؤديان إليه ولذا شربوها بعد نزول هذه الآية كما مر وهذا
بناء على ما ارتضاه من أن هذه الآية لا تدل على تحريمها أو قرئ كثيرها بالثاء في السبعة وبين منافعها من
كسب المال في اليسر وأصحاب الكرم ومصادقة الفتيان لأنها نورت محبة وعشرة (قوله ولهذا
قيل الخ) يعني بعضهم ذهب إلى أن هذه الآية دلت على الحرمة وقوله لما مر يعني من شربهم بعد نزولها
وسؤالهم عن شأن شاق وأن المحرم آية أخرى وما ذكره من معنى على التحسين والتعجب العقليين ونحن لا نقول
به وفيه نظر (قوله قبل سائله الخ) انما ضعه لأن الوارد في الحديث أنه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم
وقال ابن عباس رضي الله عنهم ما نفر من الصحابة وقوله عن المنفق والمصرف بناء على ما مر في سبب
النزول وقد مر ما فيه وكون هذا سؤالاً عن كيفية الانفاق قصد به دفع التكرار مع ما مر من
سؤاله لكن هذه العبارة للسؤال عن المنفق كالأسابقة ولادلالة لها على الكيفية (قوله العفو نقض
الجهد الخ) يعني أن العفو بمعنى السهل الذي لا مشقة فيه ونقصه الجهد بالقبح وهو المشقة ولذا يقال
للارض الممهدة السهلة الوطء عفو والشعر الذي أنشد نسب لابي الاسود الدؤلي مخاطب زوجته
والصحيح أنه لاسماء بن خارجة الفزاري أحد حكماء العرب وقد أخرجه البيهقي في شعب الإيمان بسند
متصل عن أسماء أنه لما أراد أن يهدي ابنته إلى زوجها قال لها يا بنية كوني زوجك أمة يكن لك عبدا
ولا تدني منه فبذلك ولا تباعدى عنه فتشقى عليه وكوني كما قلت لأمك

خذى العفو منى تستدعي مودتي * ولا تنطق في سورتي حين أغضب

فاني رأيت الحب في الصدر والقلبي * اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ومراد بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلبي البغض والصد ومعنى البيتين ظاهر
(قوله وروى أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والبخاري وابن حبان والحاكم
من حديثه وقوله في بعض المغاني بواقعه ما في رواية البخاري في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن
والبيضة مقدار كالبضة على التشبيه وقوله خذوها بالحاء المهملة والذال المجهمة ومعناه رماها ومن توهم
أن معناه الاسقاط لا الرمي لم يصح لأنه مذكور في كتب اللغة كالنهاية وقيل أنه بخاء معجمة وهو الرمي
بالاصابع أو بالسبابة والابهام وقوله يتكفف أي يسأل الناس بكفه وقيل يطلب الكفاف ولفظ
ظهر مقحم للأصكيد وقد مر تحقيقه في ظهور الغيب والمراد يجلس بقعد عن التكسب وهذا النهي
كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ماله أو ماله صبر فحمود وفي الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا
يختلف باختلاف الناس (قوله أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد الخ) يعني أن كذلك صفة

وقال أبو حنيفة نفيع الزبيب والنمر إذا
طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتمد حل شربه
مأذون السكر والميسر أيضا مصدر كما وعد
سمى به الله ما رلانه أخذ مال الغير يسر
أزسلب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيها
لقوله (قل فيهما) أي في تعاطيها (أثم
كبير) من حيث أنه يؤدي إلى الانتكاب
عن المأمور وانتكاب المحذور وقرأ حزة
والكسائي كثير بالثاء (ومنافع للناس)
من كسب المال والطرب والالتذاذ
ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصاً تشجيع
الحيان وتوفر المرواة وتقوية الطبيعة (وأما
أكبر من نفعهما) أي المفاسد التي تنشأ
منهما أعظم من المنافع المتوقعة منهما ولهذا
قيل إنها المحرمة للغمرة فان الغسدة إذا
ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل
والاظهر أنه ليس كذلك لما مر (ويستأفونك
ماذا ينفقون) قيل سائله أيضا عروبن الجوح
سأل أولاً عن المنفق والمصرف ثم سأل عن
كيفية الانفاق (قل العفو) العفو نقض
الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو أن
يتفق ما يسره بذله ولا يبلغ منه الجهد قال
خذى العفو منى تستدعي مودتي

ولا تنطق في سورتي حين أغضب
وروى أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم
ببيضة من ذهب أصابها في بعض المغاني فقال
خذها مني صدقة فأعرض عنه حتى كرر عليه
مراراً فقال هاتهما فغضبا فأخذها خذها
خذ قالوا أصابه لشجبه ثم قال يأتي أحدكم به
كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما
الصدقة عن ظهر غنى وقرأ أبو عمرو ويرفع
العفو (كذلك بين الله لكم الآيات) أي مثل
ما بين أن العفو أصلح من الجهد أو ما ذكر من
الاحكام والكاف في موضع نصب صفة
لمصدر محذوف أي تبيننا مثل هذا التبيين

وانما وجد العلامة والمخاطب به جُوع على تاويل القبيل والجمع (عليكم تتفكرون) في الدلائل والاسكام (في الدنيا والآخرة) في أمور الدارين فتأخذون
بالاصح والافضل منها وتجتنبون مما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم ٣٠٥ (وبسألوك عن البتاي) لما نزلت ان الذين يأكلون أموال

البتاي ظلما اعتزلوا البتاي ومخاطبتهم
والاقتسام بأمرهم فسحق ذلك عليهم فذكر
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فزلات
(قل اصلاح لهم خير) أي مداخلتهم
لاصلاحهم أو اصلاح أموالهم خير من
مجانبتهم (وان تخططوهم فآخوانكم)
حث على المخاطبة أي انهم آخوانكم في
الدين ومن حق الاخ أن يخطأ الاخ وقيل
المراد بالمخاطبة المصاهرة (والله يعلم المنفذ
من المصلح) وعيد ووعيد لمن خالطهم لافساد
واصلاح أي يعلم أمره فيجازيه عليه (ولو شاء
الله لعنتكم) أي ولو شاء الله لعنتكم
لاعنتكم أي كفكم ما يشق عليكم من العنت
وهي المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله
عزيز) غالب يقدر على الاعنات (حكيم)
يحكم ما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة
(ولا تسكوا المشركين حتى يؤمنوا) أي ولا
تتزوجوهن وقرى بالضم أي ولا تزوجوهن
من المسلمين والمشركين نعم الكليات لان
أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت
اليهود عزير بن ابيهم وقالت النصارى المسيح
ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون
ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين
أوتوا الكتاب روى أنه عليه الصلاة والسلام
بعت مرثدا الغنوي الى مكة ليخرج منها
اناسا من المسلمين فأتته هناك وكان بهم واهاني
المجاهدة فقالت ألا تخلفو فقال ان الاسلام
حال بيننا فقالت هل لك أن تتزوج بي فقال نعم
ولكن أستا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاستأمره فزلات (ولامة مؤمنة خير من
مشركة) أي ولا امرأة مؤمنة حرة كانت
أو عبيدة فان الناس كلهم عبيد الله وأماؤه

(٣) قوله ونما منة مكسورة في القاموس
وكسكن الرجل الكريم والاسد واعم وقد
ذكر في المسكن الفتح والكسر اه

مصدر محذوف أي تبيننا كذلك التبين والمشار اليه تبين حال الاتفاق لقربه أو جسيق ما قبله ونزل ما ذكره
الزخشرى من أنه تبين أمر الخير لانه خلاف الظاهر للفصل وان اعتذر عنه بأن ذلك بشارته الى البعيد
وغير ذلك مما في شروحه وقوله وانما وجد العلامة الخ يعني حرف الخطاب فان السكاف المتصلة بأسماء
الاشارة فليخاطب بها المخاطب بالكلام نحو فذلك الذي لمتني فيه والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله
وله وجه آخر وهو أن مخاطب به كل من يتلقى الكلام كافي قوله ثم عفووا عنكم من بعد ذلك وحينئذ يلزم
الافراد من غير تأويل كافي المطول وشروح التسهيل (قوله في الدلائل والاسكام) جعل متعلق بالتفكر
مقدرا فيكون قوله في الدنيا والآخرة متعلقا بيبين وقد جوز فيه الزخشرى أن يتعلق بتفكرون أيضا
وهو الظاهر اذ هو يمتد بفي ولا اتصاله والمراد بالتبيين في الدنيا والآخرة تبين أمر الدنيا والآخرة
وحينئذ قدم التفكير للاهتمام به وقوله يضركم أكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله وانما هما أكبر من نفعهما
(قوله لما نزلت ان الذين يأكلون الخ) أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس
رضي الله عنهم قال الزجاج كانوا يظلمون البتاي فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشدد عليهم
في أمر البتاي تشديدا خافوا معه التزويج بالبتاي ومخاطبتهم فاعلمهم الله تعالى أن اصلاحهم هو خير
الاشياء وأن مخاطبتهم في التزويج مع تحري الاصطلاح جائزة وقوله فسحق ذلك عليهم أي على البتاي
لعدم من يقوم بأسورهم وقيل على تاركي المخاطبة لشفتهم على البتاي وخوف أن يلحق أولادهم مثلهم
(قوله حث على المخاطبة الخ) بين وجه الحث وقريب منه ما قيل انه اثبات للمخاطبة بطريق برهاني
لان الاخ لا يجنب أخاه وتفسيره بالمصاهرة بربطه بالآية المذكورة بعده أشد ارتباط وقوله فيجازه
حيث ذكره الله في مثله فالمراد به الجأزة والافهم معلوم وقوله لافساد واصلاح ونشر (قوله
أي ولو شاء الله لعنتكم الخ) أي ولو شاء الله أن يوقعكم في العنت وهي مشقة يخشى معها الهلاك
والعنت أن يشرع ترك المخاطبة فان قلت مفعول المشقة في الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به
غريبا وتعلقه بالاعنات غريب قلت أجيب بأنه كان في الامم السابقة التسكيات الشاقة فلم يكن ذلك
غريبا اذ الذنوبية تأمل وفسر العزيز والحكيم عاذرنا نسبة المقام وما يتسع له الطاقة أخص من الطاقة
لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضيق ومشقة (قوله أي ولا تزوجوهن الخ) وقراءة الضم قال الطيبي
لا أعلم أحدا قرأ بها ونقل أبو حيان رحمه الله أنها اقراءة الاعش وهو ثقة وقوله والمشركات الخ والمراد
بالمشركات ان كان الحرييات خاصة كما هو المتبادر فالآية ثابتة أي غير منسوخة لان الحرمة باقية
وان كان أهم لان أهل الكتاب مشركون لما ذكره المصنف رحمه الله فقل الآية منسوخة بقوله تعالى
في المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب حيث حصر الحال في الكليات ولا يجوز أن تكون آية
المائدة منسوخة لان المائدة لم ينسخ منها شيء ومعنى الكلام على أن فصر العام على البعض بدليل متراخ
نسخ عند الحنفية وأما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قاله المصنف رحمه الله تعالى (قوله روى أنه
عليه الصلاة والسلام الخ) ردهذا بأنه انما ورد في آية النور الزاني لا ينكح الا زانية الآية أخرجه أبو داود
والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما والذي ذكره المصنف رحمه الله وأورده الواحدى
في أسباب النزول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومروند براهمه له ونما منة مكسورة (٣) والغنوي
بالعين المهملة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امرأة وقوله أستا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
أي أشاورة (قوله ولا امرأة مؤمنة) اشارة الى أن الآية هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على
ظاهرها وان الامة في مقابلة الحرة وانما نزل في أمة لابن رواحة راوه الواحدى عن ابن عباس رضي الله
عنهما وعليه فتفضل الامة المؤمنة على المشرك مطلقا ولو حرة فيعلم منه تخصيص الآية بالحرة عليه ابا الطريق
الاولى ثم ان التفضيل يقتضى ان في المشرك خيرا فاما أن يراد بالخير الدينى وهو مشترك بينهم ما عدا
الانتفاع أو يكون على حد قوله أصحاب الجنة يومئذ خير منة من قنات أصحاب النار لا خير فيهم كما سيأتى

تأويله وأنه على الفرض والتأويل والشكائل الاخلاق واحدها شحال (قوله والاولا لالحال) هذه
الجملة في موضع نصب وقالوا انها في مثله شرطية بمعنى ان لامتناعها اذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا ان
هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدره وأنه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به
وامثاله التعميم واستقصاء الاحوال لان ما بعدها انما يأتي وهو منافي لما قبلها الوجه ثانيا والاحجاب
مناف نظرية غير هاتر حجة عليها وكون لو تأتي بمعنى ان مقرر في النحو والمعاني وقوله وهو على عموم
أي شامل لاهل الكتاب والثناء مضمومة هنا قطعاً وقوله عن مواصلة هم أي الاتصال مطلقاً ومعاملتهم
معاملة أوليائهم وفيه اشارة الى أن المراد بالعبد ما يشعل الحز كما مرفى الامة (قوله اشارة الى
المذكورين الخ) انما ادرج المذكورين اشارة الى أن ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه
والافا واثك جمع لا يختص بذكر مؤنث أو هو اشارة الى أن يدعون غلب فيه المذكور على المؤنث وقوله
أي الكفرة فهو مجازية لاقية السببية كما في الجنة والمغفرة وتقدير أولها لازم لقوله باذنه اذ لا معنى
لقولنا الله يده وبإذن الله ولما قبلته لا واثك الذين هم أولياء الشيطان ووجه التعميم جعل دعوتهم
دعوة الله لكنه قيل انه لا حاجة حينئذ الى تأويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله اهم في دعوتهم
معناه ذلك هنا قال الزمخشري في حواشيه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك
ما يفهم من اللطف والتوفيق ولوجعل بمعنى بأمره ورضاه لكان مجازاً أيضاً وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى
القضاء والارادة وقيل ان ابقاء يدعوى على ظاهره أولى ويؤيده عطف بين عليه والظاهر أن المبين هو الله
قتل (قوله لا كى يند كروا الخ) بمعنى أنه استعارة كما مر أو أن الترجي بالنسبة الى غيره من الخاطئين
وقوله من ميل الخير بمعنى من الميل للخير (قوله روى أن أهل الجاهلية الخ) روى مسلم والترمذي
والنسائي عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في
البيوت أي لم يمسكوا فساء أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فتركت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
افعلوا كل شيء الا النكاح وروى أن الذي سأله عنه ثابت بن الدحداح رضي الله عنه وروى من طرق
آخر والدحداح يفتح الدالين المهمتين وحاشين مهمتين صحابي معروف وما قيل ان قوله فاعتزلوا بيوت
فعلهم ولا يصلح رداله الا أن ينكفاه وما في الكشف لاحتاج الى نكفاه لانه لم يذكره على أنه سبب
التزول غفلة عنه أنه ثابت بالأحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا الغيبا بالطهر كما صرح في ترك النكاح
فقط فهو ظاهر في الرد (قوله مصدر كالجى والميت) بمعنى أنه معقل بكسر العين مصدر ميم وهو
مخبر في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضراً ومحيضاً ومحاضاً والمراد هنا المعنى المصدرى وقيل
أن الفتح والكسر جائز في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير (قوله ولعله سبحانه
انما ذكره بالونك بغير واو لئلا نال الخ) في الكشف فان قلت ما بال يسألونك جاء بغير واو ثلاث مرات ثم مع
الواو ثلاثاً قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في أحوال متفرقة فلم يثبت بحرف العطف
لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وسألو عن الحوادث الاخرى وقت واحد فجى بمحرف الجمع
لذلك كما أنه قيل يجمعون لك بين السؤالات عن الخبر والميسر والسؤال عن الاتفاق والسؤال عن كذا
وكذا وهو مما أشكل قديماً حتى قال في الانتصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضى كما ترى أن يقرن
السؤال الثاني والثالث بالواو وخاصة دون الاول اذا الواو انما تربط ما بعدها بما قبلها فافتراها بالاول
لا يربطه بالثاني واذا يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الاسئلة التي وقعت في وقت واحد أربعة لا ثلاثة
خاصة وقد قال ان الاسئلة التي وقعت في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة أخرى وستأتى
وقال بعض علماء العصر ههنا واخذت مشهورة على المصنف وهي أن وقوع الثلاثة الاخيرة في وقت
لا يقتضى ايراد الواو لئلا يحصل ايراد الواو من الاخيرتين فالصواب أن يقال والاربعة كانت
في وقت واحد وهي الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقبل في دفعه قوله في وقت واحد بالاضافة بالصفة

(ولو أجهبتكم) جهتها وشمالها والواو والالحال
ولو بمعنى ان وهو كذا (ولا تنكحوا المشركين
حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى
يؤمنوا وهو على عموم (ولعبد مؤمن خير من
مشرك ولو أجهبتكم) تعليل للنهي عن مواصلة
وترغب في مواصلة المؤمنين (أو تلك) اشارة
الى المذكورين من المشركين والمشركات
(يدعون الى النار) أي الكفر المؤدى الى النار
فلا يليق والاتهم ومصاهرتهم (والله يدعوا)
أي أوليائهم بمعنى المؤمنين حذف المضاف
وأقام المضاف اليه مقامه تفعيلاً لسانهم
(الى الجنة والمغفرة) أي الى الاعتقاد
والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بالمواصلة
(بأذنه) أي بتوفيق الله تعالى ونبيه
أو بقضائه وارادته (وبين آياته للناس لعلهم
ينذكرون) لكي يذكروا وليكونوا
مبينين من التذكير والتذكير الهوى (وبسئلونك
عن المحيض) روى أن أهل الجاهلية كانوا
لم يمسكوا الحيض ولم يواكلوها كنه
اليهود والجوس واستمر ذلك الى أن سأل
أبو الدحداح في نفر من الصحابة عن ذلك
فتركت والمحيض مصدر كالجى والميت
وله سبحانه انما ذكره بالونك بغير واو ثلاثاً

كأنه أراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالثها وأنت خير بأن تركيب عدله توصيفي فجعله
 اضافيا خلاف الظاهر كما لا يخفى والظاهر في توجيه كلامه هو أنه أراد الثلاثة الاخيرة في وقت واحد
 هو وقت ثالث الاول أعني وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون فقوله في
 وقت واحد وان كان عامًا بحسب المفهوم لكنه أراد به ذلك الفردان حصنوه بلا على الواقع واعتمادا
 على ظهور المراد كما هو دأبه في أمثاله وان كان صاحب الكشف لم يعقد عليه ونصب قرينة واضحة دالة
 على أن المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال كأنه قيل يجمعون الخ كما لا يخفى ومن البين أنه
 لا دلالة في كلامه على أن ذلك الوقت الواحد أي وقت الثلاثة الاخيرة مبين لكل واحد من أوقات
 الاول حتى لا يمكن حمل عليه وقوله ثم بهان ثلاثا للترجيح في الذكر دون الوقت على أنه يمكن أن يقال إن
 في قوله فلذلك ذكرها أي ذكر الثلاثة الاخيرة بجرح الجمع اشارة الى ما ذكره لأن ذكر أولها بجرح
 يفيد الجمع بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضي وحدة وقتها والاكتفاء بالبين مبني على كماله
 (أقول) هذا الذي نضاه هذا القائل ما خوذ من قول العلامة في شرح الكشف يعني يستلوك ما ذا
 يستفون يستلوك عن الشهر الحرام يستلوك عن الخمر والميسر ويستلوك ما ذا يستفون ويستلوك
 عن البتاي ويستلوك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها الواجبات مع الاخبار بما ليس فيه الواو
 وهو قوله يستلوك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون للكتيبين
 السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتضه الشارح التحرير وأشار الى أن السؤال عليه باق لم يندفع ثم اعلم
 أنه لا غبار على كلام الكشف لأنه سأل عن العطف ثلاث مرات والعطف اذا ثلث بين الجمل اقضى أربع
 جمل ضرورة وقد عدها اربعاً فكيف يقال أنه وهم وأما كلام المصنف رحمه الله فإنه صرح باتحاد
 الوقت في ثلاثة فورد السؤال عليه فعلمه لم ير أن العاطف الاول عطف على ثالث الثلاثة بل عطف مجوع
 الاسئلة المتعدة الوقت على الاسئلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة أو يقال أنه لاحظ أن السؤال
 عن الاتفاق قد تقدم فلم يرد معها والاوّل أولى وما ذكره هو لا تكاف لاطال تحتته ولذا لم يلتفت الى
 هذا السؤال المدق في الكشف مع تشبيع صاحب الانتصاف فتأمل ثم إن وجه العطف والترك
 ما في الانتصاف وهو أن أول المعطوفات عين الاول في الجرد لكنه أولاً أجيب بالمصرف الاعم وان
 كان المسؤول عنه المنفق ثم أعيد ليدكر المسؤول عنه صريحاً وهو العفو القاضل عن حاجته تعين عطفه
 ليرتبط بالاول والسؤال عن البتاي لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم اذا خالطوهم
 أنفقوا عليهم عطفه على ما قبله وما كانوا يعتزلوا عن مخالطة البتاي ناسب ذكر اعتزال المحيض لأنه هو
 اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها كمال المناسبة
 اذا المسؤول عنه النفقة والقنال والخمر ذكر مرتلة متعاطفة وهذا من بدائع البيان فان قيل الوجه
 الذي ذكره المصنف تعالى للكشاف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع
 سواء كانت في وقت واحد أو لا مع أن الواو والعاطفة لا تقيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف
 وعدمه يقتضي تركه لم يقل به أحد من أهل المعاني قيل المراد أنه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من غير
 تعلّق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل أخبر عن كل على حدة بل يجوز أن يكون الاخبار
 عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الاخر حيث وقعت في وقت واحد عرفاً كشر كذا
 ويوم كذا مثلاً فقص الى جمعها وهذا عندى لا يسمي ولا يغني من جوع فلا بد من تحققة على وجه آخر
 ولعله تيسر لنا وقوله نفرة أي لاجل النفرة وقوله اشعاراً بأنه العلة أي علة المنع منه أنه مؤذ ملوث
 ينفر عنه الطبع (قوله) تأ كيد الحكم وبيان لغايته الخ لأن غايته الاغتسال مطلقة في مذهب المصنف
 رحمه الله فلما أفاد بيان غاية لم تعلم بما قبله صح عطفه لأنه ليس لجرد التأ كيد وما قبل من أن التأ كيد
 لا يعطف وان الغاية معلومة بما قبله وهم وفسر والتطهر بالغسل لأنه معنى شرعي مناسب لصيغة

ثم بهان ثلاثا لأن السؤالات الاول كانت في
 أوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في
 وقت واحد فلذلك ذكرها بجرح الجمع (قل
 هو أذى) أي المحيض شيء مستقدر مؤذ من
 يقربه نفرة منه (فاعتزلوا النساء في المحيض)
 فاجتنبهوا مجامعتن لقوله عليه السلام إنما
 أمرتم أن تعتزلوا مجامعتن اذا حضن ولم
 يأمركم بالخروج من البيوت كفهـل
 الا عاجم وهو الاقتصار بين افراد اليهود
 وتغريب النصارى فأنهم كانوا يجامعون
 ولا يبالون بالمحيض وإنما وصفه بأنه أذى
 ورتب الحكم عليه بالغاء اشعاراً بأنه العلة
 (ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأ كيد الحكم
 وبيان لغايته وهو أن يغتسلن بعد الأنفة ما ع

قوله واذا نظرت الى الاسئلة الخ الظاهر أن
 بقول لم تجرد بينها كمال المناسبة فقد كرت
 مرسله غير متعاطفة والا فلهذا يصلح توجيهها
 للاسئلة الاخيرة كما لا يخفى اهـ معجبه

التطهر التي تفيد المبالغة ولا نهلو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرار مع ما قبله فاقبل انه لا قرينة عليه
لاحتمال أنه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي رحمه الله ليس بشئ فدلالة عليه صريحة واضحة
فان قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحاً فلم جعل دلالة فاذا تطهرن التزاماً قلت لانه لما اقتضى
تأخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلوله لزمه أن يستنع قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وانما قال جواز
الاتيان مع أنه مأمور به لان الامر بعد المنع للاباحة كما تقتضي الاصول (قوله وقال أبو حنيفة الخ) لانه
رأى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر
يجب العمل به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة فعمل به ما باعتبار حالتين فعمل بقراءة التخفيف على ما اذا
انقطع لا كثر مدة الحيض وقراءة التشديد على الانقطاع في أقل منها سافلا فعمل بالمباشرة الا بالاعتسار أو
ما هو في حكمه من مضي وقت صلاة والشافعي رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن جعل احداهما غاية كماله
والاخرى ناقصة وأدلة الفريقين في كتب الفقه والمأني بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان
في غير المأني بمعنى الدبر إشارة الى أن الآية تدل على حرمة اللواط مع الجماع الاذي (قوله مواضع حرث
لكم الخ) يعني أنه بتقدير مضاف أو أطلق الحال على المحل وحمل المشبه به على المشبه كما في زيد أسد ثم أشار
الى أن هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في أرحامهم بالبذور اذ لو لا اعتبار ذلك لم يكن به هذا
الحسن فقبل انه على الاستعارة بالكناية لان في جعل النساء محارث دلالة على أن النطف بذور على
ما أشار اليه بقوله تشبيهاً لما بقي الخ كما تقول ان هذا الموضع لم يترس الشجعان وقيل انه ليس بجوار على
قانون البلاغة الا أن يقال نسأؤكم حرث لنطفكم ان يكون المشبه مصرحاً والمشبّه مكناً ولو قبل بأن
الحرث يدل على البذر دلالة قوية تجعله في حكم الملقوط كما جئنا اليه من جعله استعارة مكنية لكان هذا
قسماً من المكينة لا يدكر فيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتأخرين ان هذا التشبيه مترتب على
تشبيه آخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على المزوم ولا يبعد أن يسمى تشبيهاً على سبيل
الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال المجعلة ما يزرع (قوله وهو كالبيان
اقوله فأتوهن الخ) يعني أنه علم من الجملة تفسير ما وقع به ما في قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو
موضع الحرث أعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من أن الغرض قضاء الشهوة وهو يحصل
بكل الفرجين وظاهر أن الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ربيع الزرع وقوله من أي جهة شئتم تفسير
لأنه وهي شرطية يدل على جوابها ما قبله وهي ظرف مكان أخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال وما
ذكره عن اليهود أخرج في الصحيحين (تنبيه) أي تاتي شرطاً واستقفاً بمنزلة متى ظرف زمان ومعنى
كيف ومن أين والوجود كما اجازته عنهم هذا وهي لتعميم الاحوال والسؤال عن أمر له جهات وهي
في محل نصب على الظرفية وقال أبو حيان هذا لا يصح ولا يصح كونها شرطية معني لانها حينئذ ظرف
مكان فتقتضي اباحة الاتيان في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ما قبلها بالصدارتها ولا استنفادها لانها
لا يعمل فيها ما قبلها ولانها تلتحق ما بعد ما نحو أي لك هذا وهذا مقتضى ما قبلها فهي مشكلة على كل
حال والظاهر أنها شرطية جوابها مقدر أي أتى شئتم فأتوهن نزل فيها تعميم الاحوال منزلة الظروف
المكانية بتقدير في قنائل (أقول) ما ذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح وما أورده عليها أبو حيان
رحمه الله وظنه وارد غير منقطع ليس بوارد وان سلمه غيره أما الشرطية فأتى جوابها لما تقدم عليها
قدرها بجواب يدل عليه ويؤكد وما أورده من جوارزه في غير القبل بأباه قوله حرث فلا إشكال وأما
الاستفهام فانه لما خرج عن حقيقة جازع ما قبله فيه فحو كان ماذا كما صرح به النجاشي وأهل المعاني
(قوله وقد موالاتكم الخ) فسر المؤمنون بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولا يعلم من تخصيصهم
بالشارة فان قلت انصرف المطلق الى الكامل قبل انه قول للحنفية في الاصول وأما الشافعية
فقالوا ينصرف الى الاقل وهل هو حقيقة أو مجاز فيه كلام في حواشي المختصر (قلت) ما ذكره الشافعية

ويدل عليه صريحاً قراءة حمزة والكسائي
وعاصم في رواية ابن عباس يطهرن أي يطهرن
يعني يغسلن والتزاماً قوله (فاذا تطهرن
فأتوهن) فانه يقتضي تأخير جواز الاتيان
عن الغسل وقال أبو حنيفة رضي تعالى
عنه ان تطهرن لا تكرار الحيض جاز قبل
الغسل (من حيث أمركم الله) أي المأني
الذي أمركم الله به وحله لكم (ان الله يحب
التوابين) من الذنوب (ويحب المتطهرين)
أي المستزهِين عن الفواحش والافتقار
كجماعة الخائض والاتيان في غير المأني
(نسأؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم
شبهين به تشبيهاً لما بقي في أرحامهن من
النطف بالبذور (فأتوهن الخ) أي فأتوهن
كما تاتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن
من حيث أمركم الله (أي شئتم) من أي جهة
شئتم روي أن اليهود كانوا يقولون من جامع
امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها أحول
فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت (وقدموا لأنفسكم) ما يخر لكم من
الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية
عند الوطء (واتقوا الله) بالاجتناب عن
معاصيه (واعلموا أنكم ملاقوه) فتزودوا
مالاتقنضون به (وبشر المؤمنين) الكاملين
في الايمان بالكرامة والنعيم الدائم أمر
الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينصحههم
ويبشرهم من صدقه وامتنل أمرهم منهم

على مسطح لا فتراته على عائشة رضي الله تعالى عنها أو في عبد الله بن رواحة حلف أن لا يكلم خنثه بشبر بن النعمان ولا يصلح بينه وبين أخته والعرضة فعله بمعنى المفعول كالقبضة تطاق لما يعرض دون الشيء وللمعرض للامر ومعنى الآية على الاول ولا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من أنواع الخبير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها كقوله عليه السلام لابن سمره اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وأن مع صلته اعطى بيان لها واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعتراض ويجوز أن تكون للتعليل ويتعلق أن بالله جل أو بعرضة أى ولا تجعلوا الله عرضة لأن تبروا لاجل ايمانكم به وعلى الثاني ولا تجعلوا مع عرضة لآيمانكم فتبذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وأن تبروا له للنهي أى أنها كم عنه ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترى على الله والمجترى عليه لا يكون برا متقيا ولا موفيا به في اصلاح ذات البين (والله سمع) لايمانكم (علم) بآيمانكم (لا يؤاخذكم الله بالفوفى آيمانكم) اللغو الساقط الذى لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا يقدمه كما سبق به اللسان أو تدكم به جاهلا لعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لجرد التأكيده لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا يقدمه ولكن يؤاخذكم بهما أو بأحدهما بما قدمت من الايمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم وقال أبو حنيفة اللغو أن يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما نعتدتم الكذب فيه (والله غفور) حيث لم يؤاخذ باللغو

في مقام الاستدلال أخذ بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقراءة المقام كالدخ هنا قال الحرير وهذه الاوامر كلها في حيز قل لظهور أن قد صوابا وعطف على الامر قبله - أو أما بشر المؤمنين فليس كذلك بل هو عطف على قوله قل هو أذى وفيه تحريك على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي وقوله ولا تجعلوا عطف على تلك الاوامر وعلى مقدارى امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه أن بشر لا يصلح جوابا للسؤال فكيف بعطف على قل لانه أشار الى دفعه بجعله تحريك بضالهم كما لا يخفى وكونه انزلت في الصديق رضي الله عنه أخرجه ابن جرير وما بعده قال السبوطي لم أقف عليه وأمر مسطح سبأى بسطه في قصة الاقل والحق يقتضيان الصهر وأقارب الزوجة (قوله والعرضة فعله بمعنى المفعول) كعقوبة بمعنى معروف فاما أن يكون بمعنى معرضة دون ذلك وقدمه قد يكون بمعنى الحاجز والمانع من عرض العود على الاناء والمعنى لا تفعلوا ذلك أى جعلها مانعا فالإيمان بمعنى المحلوف عليه لانه تسمى بيمين كما في الحديث واتم بعنى معرضا لامر من التعريض للبيع فالمعنى لا تبذلوا ذلك بكثرة الحلف به واليمين على حقيقة وجعل اللام صلة عرضة وجوز الزمخشري تعلقه بالفعل والمصنف رحمه الله تركه فقيل لا وجه لتركه ولعل وجهه أن جعل تعدي لمعناى بنفسه وقد تعدي لواحد بنفسه ولأنه الثاني باللام فهو جعلت المال زيدا مانعا لانه لا يملكه فلم يعهد وقيل أن وجهه الاقتصار أنه يظهر من المذكور بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها أى للايمان وقيل انه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم التى هي البر والتقوى الخ وأن والفعل معرفة لانها موقوفة بمصدر معرف كما صرح جوابه فالتقول بأنه يلزم ابدال النكرة من المعرفة وهم وقوله ويجوز أن تكون للتعليل أى بتقدير اللام تعليل العرضة واختلف في تقديره فقيل ارادة أن تبروا وقيل كراهة أن تبروا وقيل لترك أن تبروا وقيل لثلاثه وا لايمانكم متعلق بالفعل حينئذ لتلاصق حرفا بمعنى متعلق واحد (قوله وأن تبروا) واعلة للنهي الخ أى طلب كلف الفعل لا للفعل أعنى الجعل والمعنى أنها كم عن ذلك ارادة منى أن تبروا وتقدير الارادة بيان للمعنى لا احتياجا اليه في حذف اللام لكونه قياسا مطردا مع أن وان وبالجملة فالنهي معال وعلى الاول المعال منهى ويحتمل أن يكون التعليل لا للنهي الذى هو طلب الترك ولا للنهي الذى هو الفعل أعنى الجعل بل للمطلوب الذى هو ترك الفعل والكلف عنه أى اتركوا الفعل لئلا تبروا وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الامور الثلاثة وكذا بعد الامر فتأمل واعترض عليه بأن الاولى أن يقول طلب بركم لأن الارادة تستلزم المراد عند أهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمصنف رحمه الله تعالى غير كلام الزمخشري وهو مبني على مذهبه ولأن أن تقول الارادة هنا بمعنى الطلب لانه معناها اللغوى أو ارادته منهم ذلك بشرط أن يمتثلوه ولا يصح أن يقال المراد بالارادة ارادة الخطابين وقد فسرت عائشة رضي الله تعالى عنها العرضة بأنها كل ما أكره من ذكره وعليه قوله

فلا تجعلوا عرضة لآيمانكم (قوله اللغو الساقط الذى لا يعتد به الخ) كون هذا معنى اللغو في اللغة مقرر وانما الخلاف في المراد به في اليمين فعند الشافعي لغو اليمين ما سبق له اللسان وما في كونه ولا مؤاخذه فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول العرب الخ - مثال لما قبله ومنه يعلم أن المراد بكونه جاهلا أنه لا يقصد معناه وقوله دليل لقوله ما لا يقدمه الخ وليس متعلقا بالتأكيده (قوله) يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم قال الكرماني أى عزمت عليه اذ كسب القلب عزيمته ونيته وفيه دليل لما عليه الجمهور من أن أفعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لا تفتي عما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يصعدوا محمول على ما إذا لم يستقر فانه لا يمكن الانفكاك عنه وفيه نظر (قوله وقال أبو حنيفة رحمه الله الخ) في الهداية الايمان على ثلاثة أضرب بين الغموس وبين منعقدة وبين لغو فالغموس هو الحلف على أمر ماض متعمد الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها الا التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على

قول الزمخشري فكأنهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا والداعي الى اعتبار هذا أنه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره تعالى فيمن خالف ذلك فعمل على ما ذكر لانه وجه بليغ معروف مشله في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر بمعنى أنه هو الم شروع الذي فعله النساء اذا امتثلن فهو مقيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة الى تأويله وليس التخصيص أقرب من التأويل المذكور نعم له وجه لكن الاول أولى (قوله تهيج وبغت الخ) بيان لكثرة ذكر النفس هنا وعدم ذكرها في الايلاء لان في الايلاء لم يحصل الهن المفارقة وحرمة القربان ليتحقق لهم طموح يحتاج الى تأكيد بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل الى الشيء ومنازعة النفس (قوله نصب على الطرف أو المفعول به الخ) تربص بمعنى انتظرت عدى المفعول واحد فان كان هذا نظرا فافعله مقدر تقديره مضيا أيضا فلذا لم يبينه لانه يدل عليه ما ذكر أو تربصن الأزواج أو التزويج وهو المفعول بتقدير مضاف أى مضى ثلاثة قروء (قوله وقروء جمع قروء الخ) بفتح القاف وضمها وأهل اللغة على أن القروء مشترك بين الطهر والحيض ووروده لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروق عنه وكلام الزمخشري مشعر بأنهم اختلفوا في معناه ووضعوه وتعبه في الكشف بأن الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما المراد به في هذه الآية والبشارة المصنف رحمه الله بقوله وهو يطلق للحيض أى يستعمل له والافا الظاهر على الحيض وأثبت به هذا الحديث وهو صحيح أخرجه أبو داود والنسائي عن عائشة رضى الله عنها وهو صريح في ارادة الحيض لان ترك الصلاة فيه ثم أثبت استعماله في الطهر أيضا لكن لافيه مطلعا بل اذا عقب حضا بقول الاعشى من قصيدة يدحجهم اهودة أولها

أجنتك تيا أم تركت ندائكا * وكانت قمتولا للرجال كذا لكا

حتى أتى الى قوله في مدحه

ولم يسع في العلباء سعيك ما جد * ولا ذوأنا في الحي مثل انائكا

وفي كل عام أنت جاثم رحلة * تشد لاقصاها عزم عزائكا

مورثة مالا وفي الجدر رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسا ئكا

يعنى أن الغزو وشغله عن وطء نسا ئه في الاطهار اذ لا وطء في الحيض فهو متعين كافي قوله

قوم اذا حاربوا شدوا ما زرهم * دون النساء ولو باتت باطهار

وأما تأويل الزمخشري له بانه يجاز عن العدة لتصير كناية عن طول المدة أو راديه الوقت فانه يرد عنه

كقوله * قرء الثريا أن يكون لها قطر * وقيل أصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر

فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله (قوله وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض الخ)

هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا لان الحيض هو الدال على براءة الرحم

المقصودة من العدة بأنه معنى الانتقال من الطهر الى الحيض لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه

قبل انه مكابرة وقوله لا الحيض يصح رفعه عطف على هو ونصبه عطف على اسم ان وهذا لا ينافي قوله

فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال أيضا وهو أحد قولى الشافعي رحمه الله قال في المنهاج

وهل يحسب طهر من لم تحض قرأ قولان بناء على أن القرء انتقال من طهر الى حيض (قوله تعالى

فطلقوهن بعدتتهن الخ) فاللام هنا للتوقيت كما في قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس والمعنى فطلقوهن

وقت عدتهن فيعلم منه أن المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشترع فيه والطلاق

في الحيض منهي عنه وهم أجابوا عنه بان المراد فطلقوهن مستقبلا لعدتهن كما يقال لقيته اثلاث

من الشهر أى مستقبلا منه وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقوى به لانه انما يقال ذلك حيث يتصل

الفعل بأول الثلاث واذا انفصل التطلق بأول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطلق محسوبا من

العدة وفيه المطلوب وأما الاستقبال لاعلى وجه الاتصال بل مع تحلل الفصل فليس مدلول اللفظ

(بأنفسهن) تهيج وبغت الهن على التعريس
فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فأمرن
بأن يقمنها ويحملنها على التربص (ثلاثة
قروء) نصب على الطرف أو المفعول به أى
يتربصن مضيا وقروء جمع قروء وهو يطلق
للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعى
الحيضتين كقول الاعشى
مورثة مالا وفي الحي رفعة
لما ضاع فيها من قروء نسا ئكا
وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو
المراد به في الآية لانه الدال على براءة الرحم
لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن
بعدتتهن أى وقت عدتهن والطلاق الم شروع
لا يكون في الحيض

واما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة
 تطلقه ثمان وعشتم اجبض ثمان فلا يقاوم
 ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر مره
 فليراجعها ثم لم يبعها حتى ظهر ثم
 فحبس ثم ظهر ثم ان شاء أمسك بعد
 وان شاء طلق قبل ان يس فذلك العدة التي أمر
 الله تعالى أن تطلق لها النساء وكان القياس
 أن يذكر بصيغة القلة التي هي الاقراء
 ولكم ينسعون في ذلك فيستعملون كل
 واحد من البناءين مكان الآخر ولعل الحكم
 للماء المطلقات ذوات الاقراء نفعن معنى
 الكثرة فحسن شأوها ولا يجعل لهن أن
 يكنن ما خلق الله في أرحامهن من الولد
 والحيض استجبالا في العدة وابطال الحلق
 الرجعة وفيه دليل على أن قولها مقبول في
 ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر)
 ليس المراد منه تقييد في الحل بما ينهين بل
 التنبه على أنه ينبغي الإيمان وأن المؤمن
 لا يجترئ عليه ولا ينبغي له أن يفعل (وبعولتهن)
 أي أزواج المطلقات (أحق بردهن) إلى
 النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان
 الطلاق رجعيا لا بالآية التي تتلوها فالضمير
 أخص من الرجوع اليه ولا امتناع فيه كما
 لو كرر الظاهر وخصه والبعولة جمع بعول
 والنساء لتأنيث الجمع كالسمومة والخولة
 أو مصدر من قولك بعول حسن البعولة نعت
 به أو أقيم مقام المضاف المحذوف أي وأهل
 بعولتهن وأفعال ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك)
 أي في زمان التبرص (ان أرادوا اصلاحا)
 بالرجعة لا اضرار المرأة وليس المراد منه
 شريطة قصد اصلاح للرجعة بل التحريض
 عليه والمنع من قصد الضرار

ولامته ورا الاستعمال ورد بأنه كلام محتمل لأن وجود البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فانه قاضوه
 للضرورة وفيه تأمل (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما
 من حديث عائشة رضي الله عنها وأشار إلى أن الحديث معارض له فقاسا قطا فيرجع إلى غيره من الأدلة
 وقوله فذلك العدة الخ الإشارة إلى الطهر وجنس العدة للمقدارها إذ لم يذكر الاطهران وأشار بقوله
 رواه الشيخان إلى أنه معين فيه الطهر وروايته أقوى مما قبله وفي معارضة هذا البحث لأن الكلام
 في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع في أن
 سنة الطلاق أن يكون في طهر لا جماع فيه فدلالة الحديث على مدعاه ممنوعة وفي الحديث كلام
 في شروح البخاري فينظر (قوله وكان القياس الخ) لانها ثلاثة وهي أقراء لا قروء وقبل في وجه
 اختياره أنه جمع قرء بالفتح وجمعه على أفعال شاذ وفيه نظر وكان مراده أن القروء في جميع المطلقات
 كثيرة والثلاثة التي لكل فرد تضاف إليها على معنى من التبعية عند من أثبتها وقدم ترانامه
 في معدودات ومعلومات والرخشري اختار أنه من وضع القلة موضع الكثرة لأن أقراء أقل من قروء
 في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة اذا عدم استعمال جمع الكثرة لهما كما كسبه كما تقرر
 في النحو وكان المصنف رحمه الله لم يسم قلة استعماله لأن اثباتها من كل وقال الجري في الدرة المعنى
 لتبرص كل واحدة من المطلقات ثلاثة أقراء فلما أسند إلى جماعتهم أتى بلفظ قروء على الكثرة المرادة
 والمعنى الموضح انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله وأيه أشار الطيبي وأما جواب المصنف بأنها أقراء
 بالنسبة لكل امرأه وبالنظر إلى الجميع قروء كثيرة فقبل أنه بعد ملاحظة الافراد فيه لا الجميع اذ ملاحظة
 الجميع بأبائها ثلاثة فتأمل (قوله من الولد والحيض الخ) في الكشف أو الحيض لانها لا يجتمعان وكلام
 المصنف باعتبار الاجتماع في عدة الحمل فان قلت تقدم أن المراد بالمطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون
 الولد في أرحامهن قلت اذا كنن الولد وأنكرن الحمل أو أسقطنه كنن من ذوات الاقراء وقبل الضمير على
 هذا راجع إلى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة وقبل الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم
 وانما ينصب من أعضاء أخرى فتأمل (قوله وفيه دليل الخ) لأن ما لا يعلم الا من جهتهن يتقبل فيه
 قولهن ووجه الدلالة ما قاله الجصاص أنه جعله كالامانة عندها والمؤمن مصدق فلما وعظها بترك
 الكتمان دل على أن القول قولها ودل على أنها اذا قالت أنا حائض لا يحل للزوج وطؤها وأنه ان علق
 الطلاق به فقالت حضت طلق وكذا لو علق به شيئا آخر كعتق وليس المراد تقييد النفي حتى يحل من غير
 المؤمنات بل المقصد تعظيم ذلك بحيث بعد عدم الاقدام عليه من الإيمان فان قلت بل المراد التقييد
 اذا الكفار غير مخاطبين بالفروع صواب ايضا المطلقة الكافرة قد لا تجب عليها العدة كما ذكره الفقهاء قلت عدم
 الخطاب لا يضرنا هنا لما بين في الاصول وكون العدة للكفار في بعض الصور يكتفي بمنع التقييد (قوله
 أي أزواج المطلقات الخ) هذا بيان للمراد سواء كان جمعا أولا وقوله فالضمير الخ المراد بالآية التي
 تتلوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير إلى خاص في ضمن العام أو مبدئي في ضمن المطلق واقع في القرآن
 وغيره وهو كعادة الظاهر ليخص وقبل الضمير عائدة إلى المطلق بتقدير مضاف أي بعولة رجعاتهن والبعولة
 اما جمع والتأنيث على خلاف القياس أو مصدر بمعنى التبعيل وهو النكاح (قوله وأفعل ههنا بمعنى
 الفاعل) لأن الرد والرجعة للزوج ولا حق للمرأة فيه أو هو باق على أصله والمراد بعولتهن أحق بالرجعة
 منهن بالاباء وان جعلت الباء للملازمة فالعق أي أنهم أحق حال تلبسهم بالرجعة منهن وذلك أن تلبسهم
 ارادتها وتلبسهن اباؤها وقد يقال ان اباها المرأة مسمى رجعة للتلبس أو المشاكاة أو من باب المصيف أحرم من
 الشتاء قال النحرير وليس بذلك وقيل المراد البعولة أحق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا بسرا أطيب منه
 رطباً وقوله في زمان التبرص الجوار والجور معلق بأحق وان علق بالرد فالإشارة للنكاح كما قاله
 أبو البقاء (قوله وليس المراد الخ) لانه لو راجعها للضرار صحت الرجعة بالاتفاق ووجه التحريض

من نقي الاحقية اذ الم يريد والاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ يعني أن المثلية في مجرد الوجوب
لا في جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالجنس بالماء المهمة والباء الموحدة
وقال أي اهن حقوق وقت الحبس والمنع ~~و~~ كأنه سقط من نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل والزيادة
أو الشرف لأن الدرجة المرتبة والمترلة المقتضية فيها الصعود وأشار به إلى بعض الحقوق وقوام
وحراس جمع قائم وحارس والزواج يصح فيه كسر الزاي وقبحها والعزير القوي القادر وفسره وما بعده
بما ذكره لا النظام (قوله أي التطلق الرجعي اثنتان الخ) جعل الطلاق بمعنى التطلق لأنه مصدر
طلقت المرأة بالتخفيف واسم مصدر التطلق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لمقابله بالتسريح ووجه له
على الرجعي يجعل التعريف للمصدر المدلول عليه بقوله ويعولن أي حق برذهن وحيفه فالتنبيه على
ظاهره وانعقب فامس الخ واقعي لا ذكرى وأيده بالحديث وهو مما أخرجه أبو داود وابن أبي حاتم
والدارقطني (قوله وقيل معناه الخ) في الكشف أي التطلق الشرعي تطلقه بعد تلبية على
التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالرتين التنبيه ولكن التكرير بقوله تعالى ثم ارجع
البصر كرتين أي كرتين بعد كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير بقوله لم يمسك
وسعدك وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل
عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لم لا ين عمر رضي الله تعالى عنه ما انما السنة أن تستقبل الطهر
استقبالا لقطعة الكل قرءة تلبية قال النحر بالطاهر أن هذا مدلول المعنى الذي قصده التكرير
لأن معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الوجود فمقابل لم يرد أنه أن جعل على التكرير
أفاد ذلك بل أراد أن المعنى مرة بعد أخرى وأنه لا ينافي الترتيب والاجتماع اذ لا يراد في لبسك مثلاً
أن الاجابات لا تجتمع مع ولكن لما كان الارسال به صانعين أن يجعل على التفريق ليس على ما ينبغي
وليت شـ هـ رى اذ لم يكن في الآية دلالة على التفريق كيف يكون تعليم الكيفية التطلق وأما
الحديث فأنما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلاقات في طهر واحد ليس بسنة وأما أنه بدعة فلا ثبوت
الواسطة وقد علم من الحديث أن ما روي في قوله تعالى فطلقوهن لهن دين من أن المعنى مستقبلات
لعدتهن من التي هي الحيض لا بقيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك أنه أمر باستقبال
الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم لزم كون الطلاق في الحيض (أقول) هذا وان كان بظن
واو لا يحسب للنظرة الاولى لكنه ليس كذلك لأن أخذهم التفريق ليس من مجرد التنبيه بل التنبيه
دالة على التكرير والتفريق أخذ من المعنى المخصوص وهو مرتان لأنه يدل على ذلك لغة واستعمالاً
قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق مرتان يفتى التفريق لا بحالة لأنه لو طلق اثنتين معاً
لا يقال طلقتا مرتين وحينئذ تطلق عليه اثنتى وهو مراد المدقق في الكشف يعني ليس بمجرد
التكرير يفيد ذلك بل خصوص هذه المادة ولولم يكن من الصيغة لكان لبسك يفيد وليس كذلك
فلا تدفع في كلامه وليس فيه أن الآية لا تدل على التفريق حتى يتعجب منه ~~و~~ كيف يكون
تعليمه وانما التعجب منه كيف خفي عليه مراده ثم انه خبر بمعنى الامر الذي لأنه للتعليم كما في قوله
صلاة الليل منى منى فخالفت لاشك في أنها تكون بدعة وتعين أن المراد بالسنة في الحديث الطريقة
المسكولة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم أن يكون بدعة بدليل أنه أنكره عليه وأما قوله
وقد علم الخ فقد فرق بينهم بأن المفهوم تم الطلاق في حال الاستقبال وهذا الطلاق عقب الاستقبال فيجوز
أن يستقبل الطهر فاذا جاء بطلق فيه اكل قرءة أي مستقبل لكل حيض تلبية ويكون الغرض من ذكر
استقبال الحيض أن يجنب عن تطويل العدة فليأمن والتعريف على الوجه الاول للاستغراق
والترتيب ذكرى لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المصنف رحمه الله وهو يؤيد المعنى الاول وقوله
بالطقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه وقوله وعلى المعنى الاخير الخ في نسخة عقيب بالياء في أخرى

(واهن مثل الذي علمت بالعرف) أي ولهن
حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن في
الوجوب واستحقاق المطالبة عليهن في الجنس
(والرجال عليهن درجة) زيادة في الحق وفضل
فيه لأن حقوقهم في أنفسهم وحقوقهم المهور
والكفاف وترلة الضرر ونحوها أو شرف
وفضله لانهم قوام ما بين وحراس لهن
بشاركون في غرض الزواج ويحسون
بفضله الرعاية والانشاق (والله عزير بقدر
على الاتقان عن خالف الاحكام) (حكيم)
يشعر بالحكم ومعالج (الطلاق مرتان) أي
التطلق الرجعي اثنتان لما روي أنه صلى الله
عليه وسلم سئل أين الثالثة فقال عليه الصلاة
والسلام أو تسريح باحسان وقيل معناه
التطلق الشرعي تطلقه بعد تلبية على
التفريق ولذلك قالت الحنفية بالجمع بين
الطلقتين والثلاث بدعة (فامسك بعرف)
بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد
المعنى الاول (أو تسريح باحسان)
بالطقة الثالثة أو بأن لا يراجعها حتى تبين
وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتفسيره مطبق
عقب به تعليمه كصفة التطلق

(ولا يحمل لكم أن تأخذوا بما آتيتهم من شأ)
 أي من الصدقات روى أن جيلة بنت عبد
 الله بن أبي بن سلول كانت تبغض زوجها
 ثابت بن قيس فأتى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقالت أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي
 ورأسه شيء والله ما أعتبه في دين ولا خلق
 ولا كنى أكره الكفر في الإسلام وما طيقه
 بغضا إلى رفعت جانب الخباء فرأيت أقبيل في
 جماعة من الرجال فاذا هو أشدهم سوادا
 وأقصرهم قامة وأقبحهم وجههم فدنوت
 واختلعت منه بحديقة أصدقها والخطاب
 مع الحكماء وسناد الأخذ والابتداء إليهم
 لأنهم الآمرون به ما عند الترافع وقيل أنه
 خطاب للزواج وما بعده خطاب لله كما
 هو يشترش النظم على القراءة المشهورة
 (الأن يحافا) أي الزوجان وقرئ يظنا وهو
 يزيد تفسير الخوف بالظن (الابقيما حدود
 الله) بترك إقامة أحكامه من مواجب
 الزوجية وقرأ حرة وبمعقوب يحافا على البناء
 للمفعول وأبدال أن يصلته من الضمير بدل
 الاشتغال وقرئ تحافا وتقيما بناء الخطاب
 (فان خفتم) أي الحكماء (الابقيما
 حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به)
 على الرجل في أخذ ما اقتدت به نفسها
 واختلعت وعلى المرأة في إعطائه (تلك
 حدود الله) إشارة إلى ما حد من الأحكام
 (فلا تعتدوها) فلا تعدوها بالخفاقة (ومن
 يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) تعقيب
 للنهي بالوعيد بمبالغة في التهديد واعلم أن
 ظاهرا لا يبدل على أن الخلع لا يجوز من
 غير كراهة وشقاق ولا بجميع مساق الزوج
 إليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عليه
 الصلاة والسلام أيما امرأة أسأت زوجها
 طلاقا في غير بئاس فخرام عليها راحة الجنة
 وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجيلة
 أنزدين عليه حديثه فقالت أردتها وأزيد
 عليها فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا

عقب به فعل شدد والمعنى واحد وهو إشارة إلى معنى الفاء في قوله فامسك بالأسانيد المعروف
 أو التبرجح بإحسان أنما يتصور قبل الطلقات لا بعدها يعني أنها بالترتيب على التعليم أي إذا علمت كيفية
 التطلق فالواجب أحد الأمرين وهو تخيير مطلق وعلى الأول تخيير بين الطلاقين (قوله من الصدقات)
 بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد
 وسكون الدال وهو المهر (قوله روى أن جيلة بنت عبد الله بن أبي بن سلول الخ) قال سراج الكشف
 الصواب أخت عبد الله وقال الطبري رحمه الله أنه روى من طرق شتى وليس فيها التي رفعت جانب الخباء
 الخ (قلت) قال حاتم الحفاظ السيوطي رحمه الله كلاهما صواب فإن أباهما عبد الله بن أبي رأس المنافقين
 وأخوها صحابي جليل واسمه عبد الله أيضا ثم اختلف قديما هل هي بنت عبد الله المنافق أو أخته بنت
 أبي والذي رحمه الحفاظ الأول قال الدمياطي هي أخت عبد الله شقيقته أمها خولة بنت المنذر وروى
 الدارقطني أن اسمها زينب قال ابن حجر فاعل لها اسمين أو أحدهما القلب والآخر له أصح ووقع في طريق
 آخر أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر أنهم ما قصصنا له مع امرأتين أحدهما
 الحديثين وما تفاء الطبري ليس كما قال فإنه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسند أبي أحمد والداري
 وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكره المصنف رحمه الله أنه ليس في شيء من الروايات أن هذه القصة سبب
 نزول الآية وسلول غير منصرف للعلمية والتأنيث لأنه اسم أمه وقوله أنا ولا ثابت أصح لأنه لا يجمع أنا
 وثابت ومعنى أكره الكفر في الإسلام أخاف أن يفرضي إلى ما هو كفر في الدين وقديما قال المراد كفران
 العشير وليس بذلك يعني أكره أن أقع من شدة بغضه في الكفر في أثناء الإسلام بأن لا أبالي بما أوجب الله
 على من حقه أو بأن أعيب خلق الله وجمع الرأسين كناية عن المضاجعة وقوله ما أعتبه بضم التاء ووقع
 في الكشف ما أعتب عليه والعقب اللوم والمعاتبة وأعتبه أزال عقابه كشكاه ويحتمل أن لا أصبر
 زوجة له لأن العتبة يكنى بها عن المرأة كما وقع في الحديث ووقع في نسخ أعيبه من العيب وله وجه وقيل
 هو من العتبة وهي الكراهة (قوله والخطاب مع الحكماء الخ) جعل الخطاب الأول للحكام وإن كان
 خلاف الظاهر ليقس النظم وأوله بأن اسناد الأخذ والابتداء إليهم بحجاز لأنهم آمرون عند الترافع وأنما
 قدم بوقت الترافع لوافق الواقع والأفرد الأمر يكتفي لصحة الاسناد (قوله وقيل أنه خطاب الخ) هذا
 الوجه جوزه في الكشف وقال إن مثله غير عزيز في القرآن ولم يررضه المصنف رحمه الله لما فيه من
 تشويش النظم على القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل في مخافهم الغيبة إذا الظاهر حيث لا أن تخافوا
 وأزواجكم لا أن تقيموا حدود الله ولولا التفت كان ينبغي له أن يقول إلا أن يخافوا وأزواجهم وفيه أنه
 لا يختص التشويش بالمشهورة إذا الظاهر على بناء المفعول إلا أن تخافوا وأزواجكم أو يخافوا وأزواجهم
 كما قيل وتشويش النظم ليس من جهة التنبيه والجمع لأن التنبيه باعتبار أنهم ما جئنا والجمع كثرة
 الأفراد بل لا فترق الخطاب في الموضوعين على خلاف المتبادر وسناد الخوف أولا إلى الزوجين وثانيا
 إلى الحكماء وعلى قراءة المجهول الخوف مسند إلى الحكماء في الأول تقدير أو في الثاني نصير محافيت
 التشويش وقيل أنه لا يبعد أن يكون الخطاب مقصودا به مخاطبة دون مخاطبة كأنه قيل يا أيها الناس
 أو يكون للزواج والحكام ويصرف إلى كل منهم ما يليق به من الأحكام (قوله إلا أن يخافوا أي
 الزوجان) وكذا أحدهما كما في الحديث المذكور وتفسير عدم الإقامة بالترك إشارة إلى أنه لو كان للعجز
 لا ينبغي الأخذ (قوله وأبدال أن الخ) قيل أنه على نزاع الخافض وقول أبي البقاء أنه متعدد لمعنيين
 مردود وقوله فلا جناح عليهما فاقم الجواب أي فروهما فإنه لا جناح عليهما وتعقيب النهي بالوعيد
 ظاهر لأن وصفه بالنظم من المتعمد والتعدي بشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهي بذكره مخالفه
 بمبالغة فيه (قوله واعلم الخ) الكراهة والشقاق مأخوذان من عدم إقامة حقوق الزوجية وقوله
 ولا يجمع مساق الزوج إليها يفهم من من التبعية فيه في قوله مما والاستثناء لا يفيد الإحلال ما نهى عنه

لكن الجوهري وجوزوه لان عدم الجناح لا ينحصر في واحد بنص ما يتقوهرن كما يشهر به ظاهر الاستفتاء
حيث كان معنى الا اريحا فاحتمل ان يأخذوا شيئا مما آتوه ولما لم يقتصر على الاستفتاء وطعن اليه
فان خففتم الخ لكن عموم ما اقتدت بشهر بجواز الزيادة أيضا ولا قيل انه جائز في الحكم وقيل عليه ان
النظم يقتضي عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان والفساد فتأمل ووجه استكرامه والمنع منه ظاهر الآية
والحديث لكن التمسك لا يقتضي البطلان في العقود كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة كما فصله الفقهاء
(قوله واختلف في أنه الخ) هذا هو الظاهر والظاهر أنه طلاق وأنه متفرع على قوله الطلاق مرتان أو أن
ما ذكره بيان لحكم الطلقتين وان منها ما هو بقاء وما هو بدونه أو قوله فان طلقها بيان لحكم الثالثة
لا لبيان مرتبتها وشروطها وروى أن قوله أو تسريح باحسان اشارة الى الثالثة فزيد قطعا ولو سلم الاول
لزم اختصاص ما ينسب من حكم الطلع بما بعد المزين وليس كذلك ويجوز ان يفتح الميم والجيم وألف ونون
ماليس له عوض وأورد على قوله أنه متعلق بقوله الطلاق مرتان أنه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد
الثلاث بما اذا كانت الثالثة بعد تسريح الطلاق مع التفريق أو بعد طلقتين رجعتين على تفريغ
الطلاق مرتان فالظاهر أن يفسر قوله العا لاق مرتان بالطلاق المذهب لتفصيل سواء كان النكاح
أو الرجوع (أقول) اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقد عرفت بظاهره بعض السلف
لان الطلاق الثلاث الدفعية كان على عهد صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كافي صحيح مسلم وغيره من
كتب الحديث الى أوائل خلافة عمر رضي الله عنه فلما رأى كثرة أمضاء ثلاثا ثم انعقد الاجماع عليه
حتى خطأ من يحكم بخلافه وقوله حتى تزوج مجهول أو مضارع وأصله تزوج وقوله يستند في بعض
التسخين بغير وجه التعلق بظاهره أن النكاح اشهر في العقد وبه ورد النص (قوله لما روى أن امرأة
رفاعة الخ) هو رفاعة بن شمول القرظي صحابي مشهور والحديث صحيح عن عائشة رضي الله عنها ورواه
في الموطأ من سبل قال طلق امرأته ثمة بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقبل انها عائشة بنت
عبد الرحمن بن عتيك وأنها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها قال أبو موسى الظاهر أن
القصة واحدة وقال البخاري السباق يقتضي أنهم ما قصتان والزبير هنا يفتح الزاي وكسر الباء الموحدة
وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور وقوله وان مامعه مافي التسخين كسبت مفصلة وهي موصولة ولو
وصلت كانت أداة وهي صحيحة أيضا وهذب النوب طرفه تريد أنه نبي لا يمشي ذكره وعياله بالتصغير
عل قليل لانه يكنى منه ما قل من العسل كذهبية اسمته برب لمقى ولذته وفي الاسنان من المستعار
عسلان للفرجين لانهم ما ظنة الالتذاذ وفي الكشف انها البنت ماشاء الله ثم رجعت وقالت انه كان
قد مضى فقال لها كذبت في قولك الاول فلا صدقك في الآخر ثم أتت أبا بكر رضي الله عنه بعد النبي
صلى الله عليه وسلم وقالت أرجع الى زوجي الاول فقال لها عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
ما قال فلا ترجعي فلما قبضت أنت عمر رضي الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها ان أتيتي بعد هذا لا رجعتك
قال النحرير قوله لا رجعتك بالغ في التهديد لاشاره بأن ما تبغيه زنا (قوله فالأية مطلقة قديمها السنة)
وهو جائز كخصيصه بالخبر المشهور الملق بالموتور وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد منه الجماع كما
في الوجه الآخر لكان أقوى (قوله والحكمة الخ) الحكم هو التشديد الذي يشق عليهم ثم اذا اختار ذلك
يكون له العود لما يحب به ويرغب فيه فالعود اما مرفوع معطوف على الردع أو مجرور معطوف على
التسريح ووجه الردع الانفة من نكاحها بعد جماع آخر (قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الخ) أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه ومن طرق أخر عن ابن مسعود رضي الله عنه
وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لما مر أن المنع عن
العقد لا يدل على فساد وتسميته محلا لا يقتضي الصحة لانه سبب الحل وسماه في الحديث التيسر المستعار
وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان العقد صحيحا والتحليل لازم شرعا فلم لعنه رسول الله

والجوهري واستكرامه ولكن نفذوه فان المنع
عن العقد لا يدل على فساد وأنه يصح بلنظ
المقادير فانه تعالى سماه اعتداء واختلاف في
أنه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ
أو طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله (فان
طلقها) فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين
يقتضي أن يكون طلقته رابعة لو كان الخلع
طلاقا والظاهر أنه طلاق لانه فرقة باختيار
الزوج فهو كالطلاق بالعوض وقوله فان
طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير
لقوله أو تسريح باحسان اعترض بينهما ذكر
الخلع دلالة على أن الطلاق يقع مجانا تارة
وبعوض أخرى والمعنى فان طلقها بعد
الثلثين (فلا تحل له من بعد) من بعد دلالة
الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) حتى تزوج
غيره والنكاح يستند الى كل منهما
كالزوج وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد
كابن السيب واتفق الجوهري على أنه لا بد من
الاصابة لما روى أن امرأة رفاعة قالت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة
طلقني فبنت طلاق وان عبد الرحمن بن الزبير
تزوجني وان مامعه مثل هدية النوب فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أتريد أن
ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوق
عسلته ويذوق عسلتك فالأية مطلقة
قديمها السنة ويحتمل أن يفسر النكاح
بالاصابة ويكون العقد مستفادا من لفظ
الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن
التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا
والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد
عند الأكثر وجوزوه أبو حنيفة مع الكراهة
وقد اعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل
والمحلل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا
جناح عليهما أن يتراجعا) أي يرجع كل من
المرأة والزوج الاول الى الآخر بالزواج

(فأما سكوهن بمعروف أو سرحوهن
بمعروف) اذ لا ماله بعد انقضاء الاجل
والعقوبة فراجعوهن من غير ضرار أو خلوهن
حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل وهو
عادة للحكم في بعض صوره للاهتمام به
(ولا تفسكهوهن ضرارا) ولا تراجعوهن
ارادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة
حتى تشارف الاجل ثم يراجعها تطول
العدة عليها فهي عنه بعد الامر بصدده
مبالغة ونصب ضرارا على الله أو الحال بمعنى
مضارين (لتعتدوا) لتطووهن بالتطويل
أو الاجلاء الى الاقتداء واللام متعلقة بضرارا
اذ المراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم
نفسه) بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات
الله هزوا) بالاعراض عنها والتهاون في العمل
بما فيها من قولهم لمن لم يحذ في الامر انما أنت
هازي كأنه نهى عن الهزء وأراد به الامر
بصدده وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق
ويقول كنت ألعب قترات وغنه عليه
الصلاة والسلام ثلاث جدتهن جدوهن
جد الطلاق والنكاح والعتاق (واذكروا
نعمت الله عليكم) التي من جللتها الهداية
وبعنة محمد عليه الصلاة والسلام بالشكر
والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من
الكتاب والحكمة) القرآن والسنة
أفردهم بالذكر اظهارا لشرفهما (يعظكم
به) بما أنزل عليكم (واتقوا الله واعلموا
أن الله بكل شيء عليم) تأكيدهم بتدبيره
(واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أي
انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه الله
نعم ان دل سياق الكلامين على افتراق
البلوغين (فلا تفضلهن أن يتكهن
أزواجهن) المخاطب به الاوليا لما روي
أنهم سألوا في معقل بن يسار حين عضل
أخته جيل أن ترجع الى زوجها الاول
بالاستئذان فيكون دليلا على أن المرأة
لا تزوج نفسها اذ لو كانت منه لم يكن
له عضل الولي معصي ولا يعارض باسناد
النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنه

لا خفاء في أنه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن آخره بحيث ينقطع
الاجل بل على وصولهن الى قرب آخره فوجب تفسير الاجل بآخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه
فهو من مجازا المشارفة أو استعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر
بأن اطلاق الاجل على آخر المدة أو جميعها بطريق الاتساع وأما الغاية والامدفا آخر المدة لا المدة
فكأنه توهمه عبارته (قوله فراجعوهن الخ) يعني أن الامد لا يجاز عن المراجعة لانها سببه
والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن الترتك وقوله وهو اعادة للحكم وهو واجب الامد بالمعروف
أو التسريح بالاحسان في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن أجلهن للاهتمام كما يفيد قوله كان المطلق
الخ وهذا أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ارادة الاضرار اشارة الى أنه مفعول
له وليس تقدير الارادة بالازم أو حال أي مضارين (قوله واللام متعلقة الخ) قيل انه متعين على اعراب
ضرار اعله اذ المفعول له لا يتعدد بالاعطف أو على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب
وجاز على اعرابه حالا على أنه علة له ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول أيضا
ويكون الفعل تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن لمبالغة
بجعل ظلمهن المحموا عائد عليه بالآخرة (قوله بالاعراض عنها الخ) يعني أنه نهى جعل كناية عن الامر
بصدده وهو الجدي العمل بالآيات والامتنال لما قبله من الاوامر في ربطه وعلى الوجه الآخر يكون
المراد به ظاهره ومناسبتة لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه أبو داود والترمذي لكن
فيه الرجعة بدل العتاق وقوله التي من جللتها اشارة الى أنه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشري
اذ خصه بهذا امتثالا وقوله بالشكر الخ متعلق باذكروا ويصان المراد منه وفسر الحكمة بالسنة
لاشغالها عنها ولبغاير ما عطف عليه وجعله يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل (قوله تأكيدهم بتدبيره)
يعني أنه تأكيدهم للاوامر والاحكام السابقة بتدبيره يخالفها لانه عالم بأحواله مطلع عليها فليحذر من
جرأته وعقابه وأنه عليهم بكل شيء فلا يأمر الاممات بقضيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وليس هذا
من التأكيد المقتضى للفضل لانه ليس اعادة لفهوم المؤكد ولا متحدة معه فاحفظه فانك تراهم كثيرا
ما يجعلون المعطوف تأكيده (قوله وعن الشافعي الخ) لان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما مر وهذا
يعني الانتهاء والانقضاء والسباق يدل على أنه غير الاول اذ لا يتكرر (قوله المخاطب به الاوليا الخ)
فأزواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحهن يرجعن اليهم أي فلا يعضلن الاوليا عن الرجوع
اليكم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب أو التقدير فلهن الرجوع الى أزواجهن فلا يعضلوهن فحذف
الجواب وأقيم هذا مقامه (قوله روى الخ) أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وليس فيه تسجيها
ووقع تسجيها لزوجها السيد بن عاصم في رواية القاضي ابيه في أحكام القرآن وبه جزم وروى
ابن جرير أن اسمها جيل بالتصغير وبه جزم ابن ما كولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها ابلي حكاة السهلي
والمنذري وقيل غير ذلك فقوله جيل بالتصغير بناء على رواية وفي نسخة جلابضم الجيم وتسكين الميم وهي
رواية أخرى وقصتها أنه قال كانت لي أخت تخطب الى وأمنعها من الناس فأتاني ابن عمي فأنكحها
اياها فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها اطلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الى أثنى
بخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الى فتعنت الناس وأتركت بها فزوجتكها ثم طلقها اطلاقا له الرجعة
ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الى أتيتني فخطبها مع الخطاب واقه لا أنكحها أبدا قال
ففي تزات هذه الآية فكفرت عن عيبي وأنكحها اياه (قوله فيكون دليلا الخ) استدلال الحنفية بهذه
الآية بلوازالنكاح اذ اعتدت على نفسها بغير ولي ولا اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي
ولهم من العضل اذ اترضاها وأشار المصنف رحمه الله الى ردّه بأنه لولا أنه للولي لما نهاه الله عن العضل
والمنع كما لا ينهى الاجنبى الذي لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لان النهي لا يمنع عمالا حق له فيه

فكيف يدل به على إثبات الحق وأيضا الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضا فيصرف
 النهي الى هذا وأما قوله لا معنى له فممنوع اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته ظلم كافي الوجه الثاني
 (قوله وقيل الازوج الخ) فالازواج باعتبار ما يؤول ومعنى ينكح بصرن ذوات نكاحهم من قبيل
 فلان ناكح في بني فلان (قوله وقيل الناس كلهم الخ) هذا الوجه أوجه عند المخشري لتناوله
 عضل الازوج والاوليا جميعا مع السلامة من انتشار ضمير الخطاب فان خطاب اذا أطلق لم يصلح
 للاوليا قطعاً ولطابقته لسبب النزول وقوله والمعنى الخ يعني به أن لا تعضوا من معنى لا يوجد فيما بينكم
 العضل فان لا تعضوا يقتضي مباشرة الكل فجعلهم كلبا شريرا ليعصم عنهم لانه لو اذن من لوازم وجوده
 بينهم رضاهم به فجعل النهي عن الاذن كناية أو مجازا عن النهي عن الملتزم وقد تقدم الكلام فيه (قوله
 والعسل الخ) أي أصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة تشديد الضاد اذ لم يخرج بيضاها
 وكذا الام اذا عسرت ولادتها وهضل بعض مثلثة الضاد وتستعار للاشكال والخطاب بضم وتشديد
 جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشعر أي ما هو معروف فيه فالاسناد مجازي وفي نسخة يعرفه بالتشديد
 أي يبينه من الكفاة وتجوها والمرأة بالهمزة مصدر من المرأة كالانسانة والرجولية وقوله من الضمير
 المرفوع أي فاعل تراضوا وجوز فيه أيضا تعلقه بتراضوا ويكفي ولما قبله النهي بكونه على الوجه
 الحسن أفاد أن لهم المنع بدونه (قوله والخطاب للجميع على تأويل القليل الخ) يعني أن ذلك بالافراد
 والتذكير والخطاب هنا جمع فاما أن يكون بتأويل الجمع والقبيل والفرق ونحوه أو لكل واحد واحد
 أو أنها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن الخطاب وحده وتذكير وغيرهما والمقصود الدلالة على
 حضور المشار اليه عند من خطوط للفرق بين الحاضر والمنتهى الغائب وهذا معنى قول التعلبي
 في تفسيره هنا الاصل في ذلك أن تكون الكاف بحسب الخطاب ثم كثر حتى توهموا أن الكاف من نفس
 الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة في الاثنين والجمع والمؤنث اه وقد خبطوا في معناه فقليل
 معناه انه أفرد الخطاب لمجرد تفصيل اسم الإشارة للبعد لا لتعيين الخطاب ولا دلالة في الكلام على
 ما قاله وقيل انه لم يذكره أحد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قالوا لا اهدم التدبر كما عرفت (قوله
 أو الرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله الخ) وقيل انه جعل خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه
 الاصل في تلقي الكلام أو لكل أحد من يتلقى الخطاب فيكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو
 المخاطب بالحكم أو لا ومثله ثم عفو ناعتكم من بعد ذلك ولما كان تطلع محاذ كرا على فساد ما قبل ان مبني
 الاول على أن خطاب ريس القوم بمنزلة خطاب كلهم كافي قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلعت النساء
 ولذا قال من كان منكم وان الثاني أرجح من جهة أن الخطاب السابق واللاحق لكل أحد فالانساب
 أن يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله لانه المتعظبه والمنتهى يعني من يؤمن ونفسه أركى بأفع من
 الزكاه وهو الغناء لاسن التزكية بمعنى التطهير بغبار أظهر وكونه أظهر من دنس الآثام لانه بقدر لكم
 أيضا أي أظهر لكم وهذه الامام للتعبية فتعبد معنى التطهير فلا يرده عليه أنه يقتضي أن يكون أظهر من
 التطهير أي أكثر تطهيرا لكم من دنس الآثام ولا حاجة الى ما قبل انه يدفعه أنه من وصف الشيء بوصف
 صاحبه دون الفعل أو الترك المشار اليه بذكركم ثم ان كان أركى بمعنى تزكيتهم بها أي تطهيرهم فخطاب
 وأظهر للتفسير وان كان من زكايه فافهم أركى أفضل وأكثيرا وحينئذ فالانساب أن يراد بالاطهر
 الاطهر لقلة الفائدة في تعبيده من الآثام مع ما فيه من التكاف اه وقد علمت مما مر دفع التكلف
 الذي أشار اليه مع أنه لازم في أركى مع السكر الذي هو خلاف الظاهر فتأمل (قوله أمر عبر عنه
 بالخبر الخ) وجه المبالغة فيه وفي أمثاله مما مر من أنه يجعله كأنه لوجب امتثاله مما وقع فصيح الاخبار
 عنه وقول التحرير وجه المبالغة بناؤه على المبتدا الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو
 الظاهر ولا تنافيه هذه المبالغة بل هو سبب لها لان المندوب يجوز تركه فينبغي تأديته لا لتركه بل

وقيل الازوج الذين يعضلون نساءهم بعد
 مضي العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدوانا
 وقيل لانه جواب قوله واذا طلعت النساء
 وقيل الاوليا والازواج وقيل الناس
 كلهم والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا
 الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون
 به كانوا كالفاعلين والعسل الحبس
 والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا انشب
 بيضاها لم يخرج (اذا تراضوا بينهم) أي
 اتطاب والنساء وهو ظرف لان ينكح
 أو لا تعضوا من (المعروف) بما يعرفه الشرع
 ونسخته المرأة حال من الضمير المرفوع
 أو صفة لمصدر محذوف أي تراضيا كأننا
 بالمعروف وفيه دلالة على أن العضل من
 التزوج من غير كونه غير منهي عنه
 (ذلك) إشارة الى ما مضى ذكره والخطاب
 للجميع على تأويل القبيل أو كل واحد وأن
 الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر
 والمنتهى دون تعيين الخطابين أو الرسول
 صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله
 يا أيها النبي اذا طلعت النساء للدلالة على
 أن حقيقة المشار اليه أمر لا يكاد يتصوره
 كل أحد (هو عظه من كان منكم يؤمن
 بآله واليوم الآخر) لانه المتعظبه والمنتهى
 (ذلكم) أي العمل بمقتضى ما ذكر (أركى
 لكم) أنفع (وأظهر) من دنس الآثام
 (واقه بعلم) ما فيه من النفع والصلاح
 (وأنتم لا تعلمون) لقصور علمكم
 (والوالدات برضعن أولادهن) أمر عبر
 عنه بالخبر للمبالغة ومعناه التندب
 أو الوجوب فيخص بما اذا لم يرضع العبي
 الامن أمته أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد
 عن الاستنجار والوالدات بجمع المطلقات
 وغيرهن وقيل يختص بهن اذا الكلام فيهن
 (حولن كامنين) أي كده بصفة الكمال

لأنه مما ينساح فيه (من أراد أن يتم الرضاعة)
بيان للمتنوجه إليه الحكم أي ذلك لمن أراد
انتمام الرضاعة أو متعلق بوضع فان الاب
يجب عليه الارضاع كالنقطة والام ترضع له
وهو دليل على أن أقصى مدة الارضاع
حولان ولا عبرة به بعدهما وأنه يجوز
أن ينقص عنهما (وعلى المولود له) أي الذي
يولده يعني الوالد فان الولد يولده وينسب
إليه وتفسير العبارة للإشارة إلى المعنى
المقتضى لوجوب الارضاع وموئن المرضعة
عليه (رزقهن وكسوتهن) أجرة لهن
واختلاف في استئجار الام بخوزة الشافعي
وضعه أبو حنيفة رحمه الله تعالى
مادامت زوجة أو معتدة **فكاح**
(بالمعروف) حسب إيراد الحاكم وبنى به
وسعه (لا تكاف نفس الاوسعها) تعليل
لايجاب المؤن والتعديد بالمعروف ودليل
على أنه سبحانه وتعالى لا يكف العبد بما
لا يطيقه وذلك لا يمنع امكانه (لانصار والدة
بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له
وتقريب أي لا يكف كل واحد منهما الا آخر
ما ليس في وسعه ولا يضار به بسبب الولد وقرأ
ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب لانصار بالرفع
بدل عن قوله لا تكاف وأصله على القراءتين
نصار وبالكسر على البناء للفاعل أو الفتح
على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول
يجوز أن يكون بمعنى نضر والباء من صلتها
أي لا يضّر الوالدان بالولد فيقرط فيعهده
ويقتصر فيما ينبغي له وقرئ لانصار بالسكون
مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف
على أنه من ضار به يضيره واذن الوالدان
نارة واليه أخرى استعطفاهما عليه
وتنبيه على أنه حقيق بأن يتفقا على
استصلاحه والاشفاق فلا ينبغي أن يضرا به
أو أن يضارا بسببه (وعلى الوارث مثل
ذلك) عطف على قوله وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن وما بينهما من تعليل معترض
والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبي

وكونه للمطلقات يرجح بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير
مطلقات للارضاع بل لزوجة فان كان للام فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن أي المطلقات وليس
في الآية ما يدل على أنه للارضاع وقد فسره في الامم بما للزوجة فان قلت تنبيده بالمولدين
ينافي الوجوب اذا قائل به قلت القائل بالوجوب يصرفه للارضاع المطلق أو يجعل قوله حولين معه ولا
لمقدر (قوله لانه مما ينساح فيه) فيطلق على الاقل القريب من التمام وهذا ينافي أن اسم العدد
خاص في مدوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لأن معناه لانطلق العشرة مثلا على تسعة أو واحد عشر
وهذا التسامح يجعل شي من أبعاض الاحكام منزلة الواحد فطلق العشرة الايام على تسعة أيام
ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول لانه تسمي شائع اذ يقال لقيته في سنة كذا واللقاء في يوم
منها وفيه نظر (قوله بيان للمتنوجه الخ) أي اللام للبيان كافي هيئت لك وسهيا لك والجار والمجرور
في مثله خبر مبتدأ محذوف أي ذلك ان الخ وكون الرضاع واجبا على الاب لا ينافي أمره لانه للندب
أولانه يجب عليهن أيضا في الصور السابقة وكونه يجوز أن ينقص عنه أخوذاً بقوله لا يراد به وكونه
لا يقتضيه بعدهما يعني لا يعطى حكم الرضاع على ما بين في الفروع ثم انه قرئ أن يتم الرضاعة بالرفع يحمل
أن المصدرية على ما المصدرية في الاهمال كما حلت عليها في الاعمال في قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا
يولى عليكم ويحتمل أنه يتوابعه الجمع باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لا لتقاء الساكنين قسبها
الرسم (قوله وتغيير العبارة) يعني لم يقل على الوالد مع أنه أظهر وأخصر للدلالة على علة الوجوب
وهو أنه ولده ويعلم بإشارة النص أن النسب للآباء في الحقيقة وإشارة النص تسمى في البدع الادماج
والى نحو هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله

وانما أتهات الناس أوعية * مستودعات وللآباء أبناء

وموئن كصرد جمع مؤنث وضيم رزقهن للوالدان وخرجت الناشزة ويعلم ذلك بإشارة النص من قوله
المولود له لانه لا يتصور بدون تسليم النفس وكذا كونها غير صغيرة كما في شرح الهداية وفيه نظر وكونه
تعليلاً للبناء على ما فسره به وقوله دليل رد على من قال انه محال لان نفسه يقتضى امكانه والام ينفذ
(قوله لانصار والدة الخ) المضارة مضاعفة من الضرر والمضاعة تمام مقصودة والمفعول محذوف
أي زوجها وأغير مقصودة والمعنى لا يضّر واحد منهما مما لا تحسب الولد اذ تضار في أمه متعدي بنفسه
فعلى احتمال الجهول ظاهر وعلى المعلوم بقدره مفعول ويجعل الباء في بولدها للسببية بخوز أن يكون
بمعنى نضر بضم التاء وكسر الصاد والباء ملة في موقع المفعول به وضار بمعنى أضّر وفاعل يكون
بمعنى أفعّل نحو باعده بمعنى أبعدته وجوز أيضاً أن يكون بمعنى نضر بفتح التاء وضم الصاد وفاعل
بمعنى فعل نحو واعدته بمعنى وعدته والباء زائدة وقوله تفصيل له الخ أي تفصيل لعدم التكليف
بما لا يطاق وتقريب له وفيه إشارة إلى وجه ترك العطف ووجه أن المضارة المنقصة اما أن تكون
مما في الوسخ فتفهم ما يدل على نفيه بالطريق الاولى أو ما ليس فيه فهو ظاهر (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
الخ) وعلى البدلية والرفع هو خبر وجوز أن يكون خبراً بمعنى الامر فيجزم معنى بقراءة الجزم وقوله
بمعنى نضر بفتح حرف المضارعة من الثلاثي وضمها من الافعال على ما مر وهو مقر في الدرر المصون
في اقبل انما يجعل الباء ملة لو كان بمعنى نضر ثلاثياً مجزئاً لما في القاموس ضره ومضربه وأضره فلم
يجعل أضر متعدياً بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لا يقول عليه (قوله وقرئ لانصار
بالسكون الخ) وهو اما مجزوم ولم يكسر كما قرئ به اجراء للوصل مجرى الوقف وفي قراءة التخفيف كذلك
الأنه يحتمل أنه من ضار به يضيره بمعنى ضره أو من ضار المشدّد تخفف وقوله فلا ينبغي الخ ناظر إلى
العنيين والتفسيرين السابقين (قوله والمراد بالوارث الخ) يعني أن الوارث بمعنى المضاف أي
وارثه والضامير اما لوالد أو لولده والوارث اما وارث المولود على العموم أو الصبي نفسه أو وارث

أى تمن المرءة ممن ماله اذا مات الاب وقيل (٣٢٠) الباقي من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث من اوكلا القولين يوافق مذهب

الشافعي رحمه الله تعالى اذ لا تنفك عنده فيما
عد الولادة وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن
أبي ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقيل عصيانته وبه
قال أبو زيد وذلك اشارة الى ماوجب على
الاب من الرزق والكسوة (فان ارادا
فصلا عن تراض منهما وتساور) أى فصلا
صادر عن التراضى منهما والتساور بينهما
قبل الحولين وانتساور والمشاورة والمشورة
والمشورة استخراج الرأى من شرت العسل
اذا استخرجته (فلاجناح عليهما) فى ذلك
وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل
وحذرا أن يقدم أحدهما على ما يضربه
لغرض أو غيره (وان أردتم أن تسترضعوا
أولادكم) أى تسترضعوا المراضع أولادكم
يقال أرضعت المرأة الطفل واسترضعها
أي كقولك أنجج الله حاجتى واستججته
أيها لحذف المفعول الاول للاستغناء عنه
(فلاجناح عليكم) فيه وإطلاقه يدل على
أن للزوج أن يسترضع الولد وينزع الزوجة
من الارضاع (اذا سلمت) أى المراضع
(ما أتيت) ما أردتم أيتا ~~كقوله تعالى~~
اذا قمتم الى الصلاة وقرأ ابن كثير ما أتيت
من أتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ أوتيت
أى ما أتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة
(بالمعروف) صله سلمت أى بالوجه المتعارف
المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف
دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم
بل وازال استرضاع بل لسلوك ما هو الاولى
والاصل للطفل (واتقوا الله) مباينة
فى المحافظة على ما شرع فى أمر الاطفال
والمراضع (واعلموا أن الله بما تعملون بصير)
متوهم - يد (والذين يتوفون منكم)
ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة
أشهر وعشرا) أى وأزواج الذين أو الذين
يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن
بعدمهم كقولهم السمن خوان يدرهم

الصبي على العموم أو بقيد أن يكون ذارحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز منه ما انكح على تقدير
أن يكون أحدهما ذكرا ولا أنثى أو بقيد أن يكون أحد أصوله من الآباء والأهبات والاجداد
والجدات أو بقيد أن يكون من عصبة على اختلاف المذاهب بين السلف قبل وأما جعل الوارث
بمعنى الباقي وان كان محصلا فقل فى هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب أو على من بقى من
الاب والاتم معنى معتد به وكونه خلاف الظاهر لاشك وأما القلاقة فلا فان المعنى على الاب والاتم
عنده عدمه وأورد على ما قبله أن الصبي اذا كان له مال فالموثة منه مطلقا فلا يتجه تقييده بموت الاب
وفيه نظر وتماثل مجهول أى تعطى مؤنتها (قوله واجعله الوارث الخ) حديث حسن رواه الترمذى
وأوله اللهم متعنى بمعنى وبصرى واجعله الوارث معنى وانصرف على من ظننى وخدمنه بنأرى
وروى اللهم متعنا بأسماعنا وبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا
ومعنى اجعله الوارث أى أبقى صحبنا سليما الى أن أموت وافراد ضمير اجعله أماتا وقيل ذلك المذكور
أو انه ضمير المصدر أى التمتع بها كفى شروح الفصل وجعل ذلك اشارة الى الرزق والكسوة وقيل الى
جميع ما سبق فيشمل عدم المضارة (قوله فان اراد فاصلا الخ) تفصيل للترضاع فقوله لمن اراد أن يتم
الرضاعة بيان للاتمام وهذا للنفقة عنه صراحة بعد اشارة اليه دلالة ولم يرتض ما فى الكشف
من أن المعنى فلاجناح عليهما فى ذلك زاد على الحولين أو تفصلا وهذه تسعة بعد التحديد وقيل هو
فى غاية الحولين لا يتجاوز ما فيه كما يعلم من الشروح والمشورة كالمثوبة والمشورة كالمصلحة لغتان
من الكلام فمع ما وهى من شرت العسل اذا اجتنبته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره
(قوله أى تسترضعوا المراضع أولادكم الخ) فى الكشف استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت
المرأة الصبي واسترضعها الصبي فتعديبه الى مفعولين كما تقول أنجج الحاجة واستججته الحاجة والمعنى
أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه قبل هو أصل تصريحى وهو
أن أفعل اذا كان متعديا الى مفعول فان زيد فيه السين لطلب أو النسبة بصير متعديا الى مفعولين
يقال أرضعت المرأة ولدها واسترضعت الولد وقيل عليه أخذ استفعال وسائر المزيد من المجزء حتى قيل
ان أخذ من الافعال من خصائص الكشف هنا لكن المعنى هنا على طلب أن ترضع المرأة ولدها على
طلب أن يرضع الولد الشدى أو أمه فانه متعدي كترضع فلذا جعله منقولا من أرضع وحذف أحد
مفعولى باب أعطيت جائزا لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ قلنا يوجد فى الاستعمال استرضعوا المرأة الولد
وما ذكر من الاستغناء انما هو على عدم القصد الى خصوص المرضعة ويرد عليه أن الامام الكرماني
نقل فى باب الاستنجا أن الاستعمال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجا لطلب الانجاء والاستنجا لطلب
الاعتاب لا العتب وصرح به غيره أيضا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أنجج واستجج ومن العجيب
أن بعضهم جعله من رضع بمعنى أرضع وتعسف فى تخريجه (قوله وإطلاقه الخ) هذا مذهب الشافعى
وأما الحنفية فيقولون ان الاتم أحق برضاع ولدها وانه ليس للاب أن يسترضع غيره اذا رضيت
أن ترضعه لقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن فهى قد خصت هذا الاطلاق (قوله ما أردتم
أيتا) لأن تسليم ما أوتى وما أعطى لا يتصور اذ هو تحصيل حاصل بلا طائل فلذلك أتوه على هذه
القراءة وظاهره أنه على القراءة الثانية لا يحتاج الى تأويل وبه صرحوا لانه يتقدم ما فعلتم بذله واحسانه
أو نقده وفيه نظر وأما الثالث فلا غبار عليه (قوله وليس اشتراط التسليم الخ) جواب سؤال
وهو أن ظاهر النظم أن التسليم شرط لرفع الائم وليس كذلك فأجاب بأنه الاولى والاكثر نوابا ووجهه
أنه شبه ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعمله عبارة وقيل انه
لا حاجة الى هذا لأن فى الائم تسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمه عليه وفيه تأمل ووجه المباينة
والمت ظاهر (قوله وأزواج الذين يتوفون الخ) لما كان المتوفى الأزواج والمتربص الزوجات لازم

كون الخبر ليس عين المبتدأ فاحتاج الى التأويل فأقول بوجوه منها تقدير المضاف في المبتدأ أى أزواج
الذين يتوفون والأزواج المقدر بمعنى النساء لأن الزوج يطلق على الرجل والمرأة والزوجة منه لغة غير
فصيحة أو بقدر في الخبر ما يربط به ويصح حله عليه أى يترى من بعدهم أولهم وحذف العائد الجور
من الخبر كما في المثال الذى ذكره قال النحوي فى مثل هذا المقام كلام وهو أن الربط حاصل بمجرد
عود الضمير الى الأزواج لأن المعنى يترى من الأزواج اللاتى تركهن وأنا أتعجب من ذكره بخلافه عند
نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائى وقد ذكر فى متون النحو كالتسهيل وقال المصنف فى شرحه بعد
ما ذكره هذه الآية الاصل يترى من أزواجهم ثم جىء بالضمر مكان الأزواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر
الضمير لأن النون لا تضاف الى ضمير واحد حصل الربط بالضمر القاسم مقام الظاهر المضاف للضمير الربط
والحاصل أن الضمير اذا عاده على اسم مضاف الى العائد هل يحصل به الربط أولا فذهب الجمهور وأجازوه
الاخفش والكسائى وله نظائر وأورد على الأول أنه يلغو قوله ويذرون أزواجا لأن يجعل تفسيره
وايضاحه بعد الإبهام ومنهم من قدر يترى من خبر مبتدأ أى أزواجهم يترى من الجملة خبر المبتدأ الأول
وفيهما وجوه أخر (قوله وقرئ يتوفون بفتح الياء الخ) وهى قراءة على رضى الله عنه ورويت عن عاصم
ومعناها يتوفون آجالهم أى يتوفون مدة أعمارهم فعلى هذا يقال للميت متوفى بمعنى مستوفى
لحياته قال الزمخشري والذى يحكى أن أبا الأسود الدؤلى كان يمشى خلف جنازة فقال له رجل من
المتوفى بكسر الفاء فقال الله تعالى وكان أحد الأسباب الباعثة على كرم الله وجهه على أن أمره بان
يضع كتابا فى النحو تناقضه هذه القراءة وأجيب عنه كما ذكره السكاكى بأن سبب الخطأ أن السائل كان
من لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به (قوله وتأنيت العشر باعتبار الليالى الخ) قيل لأن الشهور
الهلالية غررها الليالى فتكون الايام تبعها وحكى الفراء صمنا عشر من شهر رمضان مع أن الصوم
انما يكون فى الايام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذى يستعمل فى التأنيت والتذكير والتأنيت أصله
وقوله ان لبنتم الايام بعد قوله الا عشر اظاهر فى أن المراد بالاعشر الايام لكن الكلام فى أنه هل يصح
هذا فى الايام التى لم يعبر معها لليالى حتى تخرج عن باب التغليب أو أنه من تغليب المؤنث هنا خلفته
وكون المؤنث أجدر به بالاعتبار نظر الى أنه كثير فيه تردد وقوله صمت عشر الايام لانه مثل
صمت شهر رمضان والظاهر جواز لانه غالب استعماله بالتغليب ثم كثر واستعمل بدونه وفى كلام المصنف
رحمته الله والقراء إشارة اليه وفى قوله غرر الشهر والايام ناسخ أى لانها مقدمة على الايام والشهور
ولو أسقط الايام لكان أولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا الآن قط لاستغراق الماضى ومثله
ورد لكنه قابل فى كلامهم وقد ردها أبو حيان وقال بل استعماله ككثير فى كلام العرب وقال
انه لا حاجة الى ما تكلفوه لأن عكس التأنيت انما هو اذا ذكر المعداد اما عند حذفه فيجوز الامران
وهو أقرب مما قالوه (قوله ولعل المقتضى الخ) أورد عليه انه مناف للحديث الصحيح ان أحدكم يجمع
خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا
بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشئى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح لأن ظاهره أن نفخ الروح بعد
هذه المدة مطلقا الا أن يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل النفخ فيه وان كانت نفخت فى بعضه (أقول)
هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواة فى البخارى ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين
يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك وفى مسلم اذا مرى بالنطفة فثلاثان
وأربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها الخ فى الحديث الاول اشعار بأن ارسال الملك بعد مائة
وعشرين ليلة وفى الثانى تصريح بأنه يبعث بعد أربعين ليلة وأجاب ابن الصلاح بأن الملك يرسل غير
مرة الى الرحم مرة عقب الاربعين الاولى فيكتب أجله ورزقه وعمله وحاله فى الشقاوة والسعادة وغير
ذلك ومرة أخرى عقب الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح وبشكل مما ورد فى بعض الروايات عند ذكر

وقرئ يتوفون بفتح الياء أى يستوفون
آجالهم وتأنيت العشر باعتبار الليالى لانها
غرر الشهر والايام ولذلك لا يستعملون
التذكير فى مثله قط ذهبا الى الايام حتى
انهم يقولون صمت عشر ويستمرون قواهم
ان لبنتم الا عشر ان لبنتم الا يوم ولعل
المقتضى لهذا التقدير أن الجنين فى غالب
الاصوات يتحرك للثلاثة أشهر ان كان ذكرا
ولاربعة ان كان أنثى فاعتبر أفعى الاجلين

ارسال الملك عقب الاربعين الاولى فتورها واخاقتهم باوبصرها ووجد لها ولها وعظمها ثم قال رب
اذ كرام أنتى فيقتضى ربك ما شاء ويكتب الخ ومن المعلوم أن هذا التصور لا يكون في الاربعين الثانية
فانه يكون فيها علة وانما يكون هذا التصور قرياً من نفخ الروح وأجيب أيضاً بجمل قوله فتورها
على معنى أمر بتورها أو ذكر تصويرها أو كتب ذلك والدليل عليه أن جعلها ذكر أو أنى يكون مع
التصور المذكور وأورد عليه أن البخاري أورد به ثم فقال أن خاق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين
يوماً وأربعين ليلة ثم يكون علة مثله ثم يكون مضفة مثله ثم يبعث اليه الملك فيؤذن بأربع كلمات فيكتب
رزقه وأجله وعمله وشقياً أم سعيداً ثم ينفخ فيه الروح فيقتضى تأخر كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذلك
بقتضى أنه عقب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفاً على قوله يجمع في بطن أمه
وما بينهما اعتراض وروى بالواو وعليه فلا مرسل لأن الواو لا تقتضي ترتيباً وعلى ما ذكره المصنف
رحمه الله اذ انفصت فيه الناس لا تعارض لأن كلامهم بالنسبة الى بعض قضاياه ومعنى استظهارها طلباً
للظهور ودفع الشبهة (قوله وعموم اللفظ يقتضى الخ) قيل عليه لم يجد فرقاً بين الكتابة والمسلمة
في كتب المنفعة كما يشعر به كلامه وفي المحيط يجب على الكتابة اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة
الحزرة كالخزرة والامة كالامة وما ذكره رد لوعنى ما ذكره المالوعنى الاعتم من كونها تحت مسلم أو ذى فلا
وما روى عن علي كرم الله وجهه لا ينافي الاجماع وفيه عمل بمقتضى الآيتين وقوله انقضت عدتهن
استراعى احتقال المشاورة السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشف وقوله وفهمه الخ إشارة
الى دفع ما يترجم من أنه لا جناح على أحد بفعل آخر فله كناية عن أنه يجب عليهم المنع (قوله
التعريض والتلويع الخ) الكتابة أن يذكر معنى مقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع
لاعلى وجه القصد بل لينقل منه الى الشيء المقصود فطويل التجاد مستعمل في معناه ايكن لا يكون هو
المقصود بالانبات بل لينقل منه الى طول القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقي عدم
القصد المصريح من الحقيقة والتعريض أن تذكر شيئاً مقصوداً في الجملة بلفظه الحقيقي أو المجازي
أو الكافي اتمل بذلك الشيء على شيء آخر لم يذكر في الكلام مثل أن يذكر الجوى لتسليم بلفظه ليدل
على التقاضى وطلب العطاء فاتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد أميل اليه الكلام من عرض
أى جانب ويكون المعنى المذكور أو لا مقصوداً امتاز عن الكليات التي ليست كذلك فلم يلزم صدقه
على جميع أقسام الكتابة فمثل جئتكم لاسلم عليكم كناية وتعرض ومثل زيد طويل التجاد كناية لا تعرض
ومثل قولك في عرض من يؤذيك وليس المخاطب أذيتي فستعرف تعرض بتمديد المؤذى لا كناية
ثم اذا كان الاصطلاح على أن التلويع اسم للتعريض كان جعل السكاكى التلويع اسماً لكناية
البعيدة لكثرة الوسائط مثل كثير الرمال له ضياف اصطلاحاً جديداً هذا ما قاله الشارح التحرير
وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقد يتفق غرض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة كما في المنقولات
والكتابة في حكم المصريح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو
المعرض به في حق قوله تعالى ولا تكونوا أول كافره فلا يمتنع نقضاً على الاصل ونعريف المصنف
بمعنى الخشنى مع ترك ما فيه من المسامحة بناء على أن التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازاً
وأن الكلام قديدل بغير الطرق الثلاثة وقوله بما لم يوضع الخ يقتضى أن في المجاز وضعاً فائماً أن يريد
بالوضع ما يعم الشخص والنوع أو يريد بوضع يستعمل أو قصد المشاكفة ولم ينف الكتابة لانها داخله
في كلامه في الحقيقة وقوله والكتابة الخ تتبع فيه السكاكى حيث فرق بين المجاز والكتابة بان الانتقال
في الكتابة من التابع الى المتبوع وفي المجاز بالعكس وفي هذا ما يضيّق عنه المقام وبسطه في شرح المفتاح
وناقة بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الراجح ضد الكساد وقوله ولا تعريضاً لا تعميم بمعنى
لم يذكره والا فالتعريض لا يضر فلا حاجة الى نفي ما في النفس منه وقوله وفيه نوع نوع توخي

وزيد عليه العشر استظهاراً اذ ربما تضعف
حركته في المبادى فلا يحسن بها وعموم اللفظ
بقتضى تساوى المسئلة والكتابة فيه كما قاله
الشافعي رضى الله تعالى عنه والحزرة والامة
كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس
اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص
الحامل منه لقوله تعالى وأولاد الاحمال
أجلون أن بعض حاملون وعن علي وابن
عباس رضى الله تعالى عنهما انها تعتد بأقصى
الاجلين احسباً (فاذا بلغن أجلهن) أى
انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أيها الائمة
أو المساوون جميعاً (فيما فعلن في أنفسهن)
من التعريض للخطاب وسائر ما حرم عليها
للعدة (بالمعروف) بالوجه الذى لا يكره
الشرع ومفهومة أنهن لو فعلن ما ينكره
فعليهم أن يكفوهن فان قصروا فعليهم
الجناح (والله بما ترون خبير) فيجازيكم
عليه (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من
خطبة النساء) التعريض والتلويع ايها
المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً
كقول السائل جئتكم لاسلم عليكم والكتابة
هى الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه
كقوله طويل التجاد للطويل وكثير الرمال
لله ضياف والخطبة بالضم والكسر اسم
الحالة غير أن المضمومة خصت بالاعظة
والكسرة خصت بطلب المرأة والمراد
بالنساء المعتدات للوفاة وتعرض خطبتهن أن
يقول لها انك جبلة أو نافقة ومن غرضي
أن أتزوج ونحو ذلك (أو اكنتم في أنفسكم)
أو اضمرتتم في قلوبكم فلم تذكره نصراً بها
ولا تعريضاً (علم الله أنكم ستذكرونهن)
ولا تعبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة
فيهن وفيه نوع نوع توخي

(ولكن لاواعدهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه سندهن (٣٢٣) أي فاذكروهن ولكن لاواعدهن نكاحا

أوجبا عا عبر السرة عن الوطء لانه مما يستتر
ثم عن العقد لانه سبب فيه وقيل معناه
لاواعدهن في السر على أن المعنى بالمواعدة
في السر المواعدة بما يستتر (الآن تقولوا
قولا معروفا) وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا
والمستثنى منه محذوف أي لاواعدهن
مواعدة الامواعدة معروفة أو الامواعدة
بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع
من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك
لاواعدهن الا التعريض وهو غير موعود
وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة
وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة
واختلف في معتدة الغراق البائن والظاهر
جوازه (ولا تعزم مواعدة النكاح) ذكر
العزم مبالغة في النهي عن العقد أي ولا تعزموا
عقد عتدة النكاح وقيل معناه لا تقطعوا
عتدة النكاح فان أصل العزم القطع (حتى
يلغ الكتاب أجله) حتى ينهي ما كتب من
العتدة (واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم)
من العزم على ما لا يجوز (فاحذروه)
ولا تعزموا (واعلموا أن الله غفور) لمن عزم
ولم يفعل خشية من الله سبحانه وتعالى
(حليم) لا يعاجلكم بالعقوبة (لا جناح
عليكم) لا تبعه من مهر وقيل من وزر لانه
لا بدعة في الطلاق قبل الميس وقيل كان
النبي صلى الله عليه وسلم يثبته عن
الطلاق فظن أن فيه حرجا فنفى (انطلقتم
النساء ما لم تمسوهن) أي تجامعهن وقرأ
جزء والكسائي تمسوهن بضم التاء وفتح
الميم في جميع القرآن (أو تفرضوا لهن
فريضة) الآن تفرضوا أو حتى تفرضوا
أو وتقرضوا والقرض بسمية المهر وفريضة
نصب على المفعول به فعبارة بمعنى المفعول
والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية
ويحتمل المصدر والمعنى أنه لا تبعه على المطلق
من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير
ممسوسة ولم يسم لها مهر اذ لو كانت
ممسوسة فعليه المسمى أو مهر المثل ولو كانت
غير ممسوسة ولكن سمى لها فلها نصف المسمى

أي حيث ذكر كرهن بعد النهي عنه إشارة الى عدم صبرهم عنهن وقوله جئتكم لاسلم عليكم هو تعريض
بطلب العطاء كما قال الشاعر

أروح بتسليم عليك وأعتدي * وحسبك بالتسليم مني نقاضيا

(قوله استدراك عن محذوف الخ) قيل لا مانع من جعله استدراكا على قوله لا جناح فانه يعنى
عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدراك على قوله سندهن ولا حاجة الى التقدير وفيه نظر (قوله
عبر بالسرة عن الوطء الخ) يعنى تعارف التعبير عن الوطء بالسرة لانه يستتر أريد به العقد الذى هو سببه
والقول كناية فيه ~~كون~~ الثاني من الجواز لشهرة الاول ولم يجعل من أول الامر عبارة عن العقد لانه
لا مناسبة بينهما في الظاهر وهو مفعول وجوز نصبه برفع الخافض أي في السر والمراد به ما يقع لانه يستتر
غالبا (قوله وهو أن تعرضوا الخ) فالعروف ما عرف تجوز به وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد
بهذا التعريض التعريض بالوعدة بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا
تكرار وأما منع الانقطاع والاستثناء من سرا فلان سرا مفعول به يلازم فالمستثنى منه يكون
كذلك فيكون المعنى لاواعدهن الا التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة
لا الموعود نفسه ورد بان الاستثناء المنقطع ليس من شرط صحته تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم
يصح فيه ذلك فهو ما جاء أحد الاحار ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك فهو
ما زاد الامتناع وما نفع الامتناع وهذا يجب نصبه وكلاهما بتقدير لكن وما نحن فيه من الثاني فلا يلزم
أن يكون موجودا وفيه كلام في سورة هود وقوله والظاهر جوازه أي جواز التعريض بالخطبة في عتدة
البائن قياسا على عتدة المتوفى عنها عند الشافعي (قوله ذكر العزم مبالغة الخ) أي لا تصدقوا قصدا
جازا لا ترتد معه نهى عن العزم ليكون أباغ في منع الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل
لا على نفس العتدة وقيل معناه لا تقطعوا عتدة ما يعنى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدر مواعيله فيكون
النهي عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يتبين عن الوجه الاول والافق العزم يعنى القصد منع القطع
أيضا كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع قد اوصل كان المعنى لا تقطعوا عتدة
نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا يقدر حديثه مضاف وقوله لا بدعة في الطلاق أي لا بعدد عتدا
ولو كان في الحيض وقوله تجامعهن إشارة الى أن المس كناية عن الجماع وما مصدرية وتبعية أي في مدة
عدم المس وقوله ما كتب من العتدة أي فرض ~~في~~ كتاب الله هنا يعنى مقروضا قبل لان الشيء يراد
ثم يقال ثم يكتب فلا رادة مبدأ والكناية منتهى فاذا عبر عن المبدأ وهو المراد بالمتنهي وهو المكتوب
أريد توكيده كانه تم وفرغ عنه (قوله الآن تفرضوا الخ) أو اذا كانت بمعنى الاوالية والمصنف
رجحه الله قال حتى يريد الى وهو الواقع في كلام النحاة انتصب المضارع بعدها بأن مقدرة أو بها نفسها
على المذهبين قيل وفيه اشكال قوى ~~فان~~ لم يتنبه له أحد وهو أن أو هذه عاطفة كما قرره النحاة على فعل
قبلها هي غاية له فتقولك لا لزمنك أو تقضي حتى معناه لزوم الى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض
الفريضة نهاية عدم المساس لا عدم الجناح وليس المعنى عليه (قلت) هو عطف على الفعل أيضا والفعل
مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل لم تمسوهن بغير جناح وتبعية الا اذا فرضت الفريضة
فيكون الجناح لان المقيد في المعنى ينهى برفع قيده فتأمله فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله
أو وتقرضوا يعنى أنه معطوف على تمسوا وفي نسخة وأن تفرضوا والمعنى عاها ما أن أو عاطفة على المنى
الجزوم وهي لاحد الامر من لكتها في حيز النفي تفيد العموم كافي قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا
وقيل العطف بهم تقدير حرف النفي وأن الشرط أحد النفيين لانني أحدهما حتى ينفي كل منهما وعموم
النفي فيه خفاء ولا يخفى أنه غير وارد ولا حاجة الى أن أوعى الواو وما ذكره المصنف رجحه الله ببيان
للمعنى لا تأويل وتبعية كفرحة ما يؤخذ منه وقوله والتاء لنقل اللفظ أي نقله من الوصفية الى الاسمية

فخطوق الآية ينقي الوجوب في الصورة الاولى
أى فطلقوهن ومتعوهن والحكمة في ايجاب
المتعة جبراً يحاش الطلاق وتقديرها مقوض
الى رأى الحاكم ويؤيده قوله (على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره) أى على كل من الذى
له سعة والمقتر الضيق الحال ما يطيقه وما يليق
به ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
لانصارى طلق امرأته المفوضة قبل أن
يسمى بمتعتها فلنسوتك وقال أبو حنيفة
رحمه الله تعالى هى درع وملحفة وخمار على
حسب الحال الآن يقل مهر مثلها عن ذلك
قلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضى
تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة التى لم يسمها
الزوج وألحق بها الشافعى رضى الله تعالى
عنه فى أحد قوليه المأمومة المفوضة
وغيرها قياساً وهو مقدم على المفهوم وقرأ
حزرة والكسائى وحفص وابن ذكوان
بفتح الدال (متاعاً) تتبعاً (بالمعروف)
بالوجه الذى يستحسنه الشرع والمروءة
(حقاً) صفة لمتاعاً أو مصدر مؤكد أى حق
ذلك حقاً (على المحسنين) الذين يحسنون
الى أنفسهم بالمسارعة الى الامتثال أو الى
الطلقات بالتفجيع وسماهم محسنين قبل
الفعل لانه شارفة ترغيباً وتحريضاً (وان
طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم) لما ذكر
حكم المفوضة أتبعه حكم قسمها أى فلهن أو
قالوا يجب نصف ما فرضتم لهن وهو دليل على
أن الخناج المنقبة تبعه المهر وأن لامتعة
مع التشطير لانه قسمها (الآن يعفون) أى
الطلقات فلا يأخذن شيئاً والصيغة تحتمل
التذكير والتأنيث والفرق أن الواو فى الاول
ضمير والنون ضمير والفعل مبني ولذلك
لم يؤثر فيه أن ههنا ونصب المعطوف عليه
(أو يعفوا الذى بيده عقد النكاح) أى
الزوج المالك لعقد وحده عما يعود اليه
بالتشطير فيسوق المهر اليها كمالاً وهو
مشعر بأن الطلاق قبل المسيس مخير للزوج
غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية

فصار معنى المهر فلا تجوز فيه كمن قتل قتيلاً كما قيل والاولى غير المدخول بها والمسمى لها والاخيرتين
ما بعدها (قوله عطف على مقدر الخ) والمقصود المتعة اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن
ولذا قدره الزمخشري فلامهر عليكم ومتعوهن وفيه عطف الانشاء على الخبر وهو جائز لانه مؤول
بلامهر وتجب المتعة وفي الكشف انه جائز لان الجزاء جامع جعلها ما كالفردين أى الحكم هذا وذلك
وهو يقتضى أن عطف الانشاء على الخبر غير ممنوع فى الجزاء وهو وجه وجيه وفائدة جديدة وايحاش
الطلاق اسأته من الوحشة (قوله أى على كل الخ) المقتر كحسن هو الضيق الحال الفقير فقوله
الضيق الخ عطف بيان له ودرع المرأة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه
والخمار بكسر الخاء ما تغطي به رأسها وقوله على حسب الحال أى حال الزوج وقيل يعتبر حالها واليه
يشير قول القدورى من كسوة مثلها وهو قول الكرخى رحمه الله فى الأدنى من الكرباس وفى الوسط
من القنز وفى الأعلى من الحرير الابريسم وفى الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية الرداء ولا غاية الجودة وهو
مخالف للقولين والآية ظاهرة فى الاول واطلاق الحال فى كلام المصنف رحمه الله شامل للأقوال قال
الاتقانى رحمه الله المفوضة هى التى فوضت نفسها بلامهر وقال ابن الهمام رحمه الله المسموع فيها
كسر الواو ويجوز فتحها لان الولى فوضها للزوج وقوله عليه الصلاة والسلام قال العراقى رحمه
الله لم أجده فى كتب الحديث والقنسوة ما يوضع على رأس الرجل معروفة وقوله وألحق بها الشافعى الخ
مذهب الشافعى رحمه الله أن المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التى سمي لها
وطلقت قبل الدخول ووجه القياس الاشتراك فى جبراً يحاش الطلاق وأيضاً فى داخله فى عموم قوله
ولاه طلاقات متاع بالمعروف فلا حاجة الى القياس لكن لما كان الشافعى رحمه الله يحمل المطلق على
المقيد استدل المصنف رحمه الله بالقياس (قوله الذين يحسنون الى أنفسهم الخ) يشير الى قول
الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة استدل بالبقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للأمر الى
الندب وهى واجبة عندنا وعند الشافعى والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل أعم منه ومن
القائم بالواجبات فلا ينافى الوجوب فلا يكون صارفاً للأمر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ
حقاً وعلى وقوله وان لامتعة الخ هو أحد قولى الشافعى رحمه الله (قوله والصيغة الخ) أى فى حد
ذاتها لانه لا نه لكان لجمع الذكور لعل ان يعفوا والنون علامة الرفع دليل عليه لان الافعال الخمسة
ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم فى النحو وقوله ولذلك الخ أى ولكونه مبني لم يؤثر
فيه ان مع أنها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه
مبني لا يظهر وكلاهما صفة مشبهة بمعنى كاملاً (قوله وهو مشعر الخ) وجه الاشعار أن الاستثناء
صريح بمعنى عليه النصف أو الكل فلا يجب النصف وحده وقبل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء
متصلاً فلا يكون الواجب النصف فى هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعاً لان كون الواجب
النصف لا يبنى فى وقت عفوهن فعطف قوله أو يعفوا عليه يقتضى كونه منقطعاً فلا يكون الطلاق مخيراً
وتردد التحرير فى اتصاله وانقطاعه ليس فى محله وليس بشئ بل لا وجه له لان التردد فى محله اذ وجوب
الكل لا ينافى وجوب النصف لانه فى ضمنه الآن يلاحظ النصف بقصد مثل وحده أو فقط واقادة
التخيير لا تعلق لها بالاتصال والانفصال فتأمل وللشافعى فى مذهبه قولان فى بعض المسائل فما قاله
يفقد ادى سمي قديماً وما قاله بمصر يسمى حديثاً وهو الرابع عندهم فى الاكثر واطلاق العفو على
تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك أول بالحل على ما اذا جهل تسليم المهر فانه حينئذ يعفون عن استرداد
النصف أو أنه من عفوت الشئ اذا وفرته وتركته حتى يكثر أو أنه على المشاكاة كما ذكره المصنف رحمه
الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الآن يعفون قال شيخنا والذى ما ذكره المصنف من أن الواو ضمير
وأن مهملته وان سمع على قلة أو شدة ولا يضح أن يكون مراداً هنا التوقفه على أنه قرئ برفع يعفوا

وقيل الولي الذي يلي عقد نكاحهن وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي رضي الله عنه (وأن تعفوا أقرب للتقوى) يؤيد الوجه الاول وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها (٢٢٥) عفو القاعلى المشاكاة وأما لانهم يبرقون

المهر الى النساء عند تزويجهن فطلق قبل المسيس استحق استرداد النصف وان لم يستردّه فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأته وطلقها قبل الدخول فأكمل لها الصداق وقال أنا أحق بالعفو (ولا تنسوا الفضل بينكم) أى ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض (إن الله بما تعملون بصير) لا يضيع تفضلكم واحسانكم (حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها والمداومة عليها ولعل الامر بها في تضاعف أحكام الاولاد والازواج لئلا يلهمهم الاشغال بشأنهم عنها (والصلوة الوسطى) أى الوسطى بينها أو الفضلى منها خصوصاً وهي صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة يوتهم ناراً وفضلهم الكثرة شغلنا الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أجزها وقيل صلاة الفجر لانها بين صلاة في النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولائها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين جهريتين واقعيتين طرفي الليل وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع ختمت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل وقري بالنصب على الاختصاص والمدح (وقوموا لله في الصلاة) قاتنين ذاكرين له في القيام والقنوت الذكركم وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح (فان خفتن) من عدو أو غيره (فرجالاً أو ركباً) فمهما راجلين أو راكبين ورجلاً جمع راجل أو رجلاً جمع ركباً وقيام وقية دليل على وجوب الصلاة حال المداينة واليه ذهب الشافعي رضي الله

ولم يقرأه أحد فلم يصح ما قاله لانه لا يصح اهدمال ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكوك على مذهب الشافعي لان ضمير يعفون ان عاد على الازواج وان أباه السابق فالذي بيده العدة الولي وان عاد على الاولياء فهو الزوج فيلزم أن الاولياء هم العفو والشافعي لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المصنف (أقول) اذا تأملت كلام المصنف علمت أن ما ذكره غير وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر عليه اشارة الى أنه مرضى عنه ثم قال ان الصيغة أى اللفظ من حيث هو يحتمل وجهاً آخر وعليه فالضمير أمال الازواج وعفوههم اعطاء المهر كلابوزن حسن أى كاملاً وان كان للاولياء فالعفو عندهم واليه اشارة بقوله وقيل فكيف يعترض عليه به وأما انكاره القراءة فلا وجه له فانها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والاعراب فقد در المصنف فيما سنده ويض وجه البيان بما سنده وعلم أن كون الشيء قبل الشيء لا يقتضي وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتأمل (قوله يؤيد الوجه الاول الخ) أى أن المراد الزوج والاقبال يعفون فان النساء أصل فيه والولي نائب عنهم وانما جعله مؤيداً لاقطاع الاحتمال أن يريد الاولياء فقط صدورهم منهم ظاهراً أوهم والنساء على التغليب وقصة جبير ظاهرة في المشاكاة وأن العفو في الآية للزوج وهي مروية في البيهقي وقوله ان يتفضل الخ مأخوذ من قوله بينكم سواء تعلق بتسوية أو جعل حالاً وجعل الفضل بمعنى التفضل وجعله النهي محمولاً على الاحتمال لان المقصود الامر بالعفو (قوله ولعل الامر الخ) وبه ينظم السياق أو أنه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وتتم حقوق العباد لانها أهم (قوله أى الوسطى بينها الخ) قد مر أن الوسطى ما توسط بين شيئين أو أشياء ويكون بمعنى الأفضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله منها خصوصاً اشارة الى أنه من قبيل الملائكة وجبريل يجمل الفردان خصوصاً بالذكر لكانه كانه من نوع آخر تنزلاً لتعابير الصفات منزلة تعابير الذات وفي تبيينها خمسة أقوال على ما ذكره المصنف وقد اختلفوا في الاربع منها والاكثر أنها العصر ويوم الاحزاب يوم تجمع فيه احزاب العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستأتي واجتماع الملائكة أى الموكبين من المكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم المساء ثم تعدد ملائكة النهار بأعماله فان وجدته شغولاً بالصلاة كان ذلك سبباً لاطفائه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله أجزها بالخاء المهملة والزاي المعجمة أى أصعبها قال السخاوي وغيره انه لا أصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما وأن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أى الاعمال أفضل فقال له ولم يسنده فان قلت روى في الفردوس مرفوعاً أفضل العبادة أخفها فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير بثبوتها المراد بالخفة أن لا يكثر منها حتى يل مع أنه قيل ان حديث الفردوس العبادة بالياء التحتية لما روى أفضل العبادة اجر اسرعة القيام من عند المريض وقوله ولائها مشهودة أى تحضرها الملائكة كما سيأتي وتوسطها عدد الانبياء الثمانية والاربعة وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قيل ان مبداء الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما عند أهل النجوم وغيرهم ولذا قال طرفي الليل فلا تعارض بينهما وتفسيره بالعشاء قال السيوطي لم يذكره أحد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله وقري بالنصب بتقدير امدح أو أعف وتقدم ما فيه من الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر أو بقنوت الصبح عند الشافعي رحمه الله وفسره البخاري في صحيحه بساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة (قوله فصلوا راجلين الخ) الراجل الماشي على رجله ورجل بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعنى ولم يذكر للثاني نظيراً لانه على خلاف القياس والمسايفة بالين المهملة والياء المنة التحتية والفاء المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله مالم يمكن الوقوف الخ لان المشي يطأها عند القائلين بها بعد الذي صلى الله عليه وسلم من الحنفية خلافاً للشافعي واستدل أبو حنيفة رحمه الله بأنه صلى الله عليه وسلم تركها في الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال

تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى (٨٢) الشهاب في لا يصلي حال المشي والمسايفة مالم يمكن الوقوف (فاذا أمنتم) وزال خوفكم (فاذكروا الله) صلوا صلاة الايمن أو أشكروه على الايمن (كما علمكم) ذكرهم لعلهم لا ينسوا من الشرائع وكيفية الصلاة حال الخوف والامن أو شكرا بآزايه وما هو بدرجة أو موصولة

(ما لم تكونوا تعلمون) مفعول عليكم (والذين يتوفون منكم بوصون وصية (٣٢٦) أوليوصواوصية أو كتب الله عليهم وصية أو أزم الذين يتوفون وصية ويؤيد عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم بوصون وصية

لماتركها وفيه نظر لأن صلاة الخوف إنما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذلك لم يصلها إذ ذاك وقوله في الكافي أن صلاة الخوف بذات الرقاق وهي قبل الخندق هو قول ابن إسحق وبجامة من أهل السير والصحيح أنها إنما شرعت بعد الخندق وأن غزوة ذات الرقاق بعد الخندق وتفصيله في كتب القروع والحديث (قوله ما لم تكونوا تعلمون) زاد نكحوا البقيع النظم ووقع في موضع آخر بدونها كقوله تعالى علم الإنسان ما لم يعلم فقبل الفائدة ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يعلم إلا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التي اتقوا عنها فإنه أوضح في الامتنان ونقل عن التحرير رحمه الله في إقرائه التلخيص في قوله وعلم من البيان ما لم يعلم أن الأولى أن يقول ما لم يكن يعلم والافلا فائدة فيه ورد بأنه وقع كذلك في النظم وأن فيه فوائد كالتعميم والامتنان بأنه إذا لم يخلق فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتأمل (قوله قرأها بالنصب أبو عمرو الخ) في القراءتين وجوه كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله وألزم فالذين نائب فاعل فعل مقدرو وصية مفعوله الثاني وعلى قراءة الرفع خبر تقدير ليصبح الحمل وعلى قراءة متاع كذلك ومتاعا الثاني منصوب بالأول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وتفسيره بالتبعية دفع لاحتمال كونه اسم من أوجس كما ورد به وقوله نصب بيوصون فاعمل للفعل إن كان الحذف غير لازم والافعل في الخلاف (قوله لم يبد منه الخ) أي بدل من متاع بدل اشتمال وقيل بدل كل على حذف المضاف أي بدل غير إخراج وجعله مصدرا موكدا لأن الوصية بأن يمتنع حول لا يدل على أنهم لا يخرجون فكان غير إخراج توكيده كانه قيل لا يخرجون غير إخراج قيل ومثاله يشعر بأنه من التأكد لغيره اذ مضمون هذا القول يحتمل أن يكون خلاف ما يقوله المضطرب وغيره فعين ما يقول دفعا للثاني وهو في الحقيقة صيغة مصدر أي أقول قولاً غير ما يقول والعامل فيه أقول وأما كون العامل الثاني أو مصدراً مأخوذاً منه فلم يعد وفيه تأمل (قوله والمعنى أنه يجب الخ) بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل أن يحتضر والاشارة إلى أن يتوفون من مجاز المشارة اذ لا تصور الوصية بعد الوفاة وفسر التمتع بالانفاق أما على الحالية فظاهر وأما على غيره فلا نعدم الإخراج بلا نفقة تضييق لا تمسح (قوله وكان ذلك أول الاسلام الخ) أي الانفاق والسكينة في المذكوران ثم نسخ الآية والزيادة على الخلاف في أن نسخ البعض نسخ للكل أولاً وقوله وهو وان كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر وأما نسخ النفقة بالارث فبني على أن مفهومه لهن الثمن مثل لهن ذلك لا غير وهذا يؤيد قول أبي حنيفة رحمه الله بعدم السكينة وأما على قول الشافعي رحمه الله ففيه بحث فتأمل (قوله وهذا يدل الخ) اختلف فيه أئمة التفسير على ما في الكشف فقبيل أنه كان قبل النسخ متعينا وعليه يفسر فان خرج بالخروج من العدة بانقضاء الحول ومن قال أنه غير متعين ففسر فان خرج قبل الحول من غير إخراج الورثة فلا جناح في قطع النفقة أو في ترك منعهم من الخروج فقول المصنف رحمه الله وهذا يدل فيه نظر (قوله أثبت المتعة للمطلقات الخ) فتعريف المطلقات للجنس وما ذكره يعلم ما مر من إثباته بأقياس دون النص كما أشيرنا إليه فيما سبق (قوله نجيب وتقرير الخ) هذه اللفظة قد تذكر لمن تقدم علمه فتكون للتجيب والتقرير والتذكير لمن علم كالأخبار وأهل التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون تعريفة ونجيبه قال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير لم تلمعني ألم تنظر عدي تعديته بالى وفائدة استعارته أن النظر قد يتعدى عن الرؤية فإذا أريد الحث على نظرنا في لاصالة للرؤية استعير له وقما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت إلى كذا وذكر الزمخشري في ألم ترائي الذين أو ترائي ما يدل على أن الرؤية متابع في الابصار مجازاً عن النظر فلهذا وصلت بالى واتباع في الإدراك القلبي تضميناً على معنى ألم يتنه علمك اليهم وفي الكشف فائدة التجوز الحث على الاعتبار لأن النظرا اختيارى أما الإدراك البعده فلا ولم يذكر الشراح تعديته بنفسه كقول امرئ القيس ألم ترائي كذا حيث طارفا * وجدت بها طيباً وان لم تطيب

ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لازوا جكم متاعاً إلى الحول مكانه وقرأ الباقر بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكمهم وصية أو والذين يتوفون أهل وصية أو كتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ متاع بدلها (متاعاً إلى الحول) نصب بيوصون أن أضمرت والأفعال الوصية وبتناع على قراءة من قرأه لأنه بمعنى التمتع (غير إخراج) بدل منه أو مصدر مؤكد كقوله ذلك هذا القول غير ما تقول أو حال من أزواجهم أي غير مخربات والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا قبل أن يحتضر والأزواجهم بأن يمتنع بعدهم حولاً بالسكينة وكان ذلك أول الاسلام ثم نضحت المدة بقوله أربعة أشهر وعشراً وهو وان كان متعدياً في التلاوة فهو متأخر في النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع أو الثمن والسكينة لها بعد ثابته عندنا خلافاً لأبي حنيفة (فان خرجن) عن منزل الأزواج (فلا جناح عليكم) أيها الأئمة (فيما فعلن في أنفسهن) كالطبيب وترك الاحداد (من معروف) عالم بذكره الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين الخروج وتركها (والله عزيز) ينتقم من خالفه منهم (حكم) يراعى مصالحهم (ولله طلاقات متاع بالمعروف) فاعلى المتقين) أثبت المتعة للمطلقات جميعاً بعدما أوجب الواحدة منهن وأفراد بعض العام بالحكم لا يخصه الا إذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك أوجبها ابن جبير لكل مطلقة وأول غيره بما يم التمتع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز أن تكون اللام للعهد والتكرير للتأكيد أو لتكرار القصة (كذلك) اشارة إلى ما سبق من أحكام الطلاق والعدة (بين الله لكم آياته) وعد

بأنه سيبين لعباده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاشاً ومعاداً (لعلكم تفلحون) لعلكم تفهمونها فتستعملونها (قوله العفل فيها) (لم تر) تعجب وتقرير بان سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأرباب الثوار فيخ وقد يحاطب به من لم ير ومن لم يسمع

(قوله صار مدلا في التهجيب) أي شبه حال من لم يره بحال من رآه في أنه لا ينبغي أن تخفى عليه هذه القصة وأنه ينبغي أن يتجيب منها ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع من رآهم وجمع بقصتهم قصد إلى التهجيب واشتهر في ذلك وداوردان قرية كما ذكره لكنهم لم يضبطوه وتفسير الالوف بالعشرة خلاف الظاهر من جمع الكثرة وكونه بمعنى متأففين قال الزمخشري أنه من بدع التفسير لأنه خلاف الظاهر إذ ورود الموت دفعة على جمع عظيم أبلغ في الاعتبار وأما وقوع الموت على قوم بينهم ألفة فهو كوقوعه على غيرهم وقيل معناه أنهم الحياة وحبيهم لها كقوله ولتجدنهم أحسن الناس على حياة وهو كالذي قبله (قوله والمعنى الخ) بمعنى أنه عبر عن أماتهم اقه بما ذكره لادالة على أن موتهم كان شيها بامتنال أمر واحد من أمر مطاع لا يتوقف في امتثاله فيكون دفعة على خلاف العادة (قوله قبل متر حزيل الخ) قال ابن حجر حزيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هز قيل وكذا وقع في بعض النسخ هنا ومكون الزاى الهجئة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام ابن بوري بضم الباء الموحدة والقصر وقوله وفائدة القصة الخ بمعنى أنه تمهيد لقوله وقالتوا في سبيل الله وهو عطف في المعنى لأنه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنم القرآن جامعة لكليات الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على غلط عجيب يكثر عليها الكتاب وجد مجالا لدلالة على أن المؤمن لا ينبغي أن يشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومخلص اسم فاعل والتخلف المنع من القتال والسابق المبادر اليه (قوله من وراء الجزاء الخ) قيل يريد أنه تعالى لا بد من مجازاته للمختلف والسابق كما أن من يسوق النسي من ورائه لا بد أن يوصله إلى ما يريد وهو مستفاد من قوله تعالى ان الله مبيح عليم كما تقول لمن تهدده بترؤمه أنا أعلم بحال ذلك (قوله من استفهامية الخ) جوز في النظم وجوه منها ما ذكره المصنف والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله اقراضا إشارة إلى أنه مصدر وقوله مقرضا أي أنه اسم للعين فهو مفعول واقترض نفسه لا يضاعف فقدر فيه مضاعفا أي جازؤه أوجعه له نفسه كأنه مضاعف لأنه سبب المضاعفة وفي النصب وجهان العطف على ما تقدم أي يكون اقراض مضاعفة أو في جواب الاستفهام وقد منعه أبو البقاء وعلى الاول المراد بالكثرة أنه لا يحد وأما أن الحسنة بعشر أمثالها فبأي الكلام فيه في آخر هذه السورة (قوله يقرر على بعض) أي يضيئ وفسره على وفق النظم والزمخشري عكسه قال الجعري لا وجه لعكس الترتيب سوى التنبية على أنه المقصود في هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله فلا تضلوا شامل للتفسير الثاني لا قرض لأن بذل القوة في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى هذا فقيه ترشح للاستعارة (قوله المالا الخ) هو اسم جمع لا واحده ويجمع على أملاء وأفاد المشاورة يقال تعالى عليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع رأى وقوله هو يوشع رده ابن عطية بأن يوشع فتي موسى عليه الصلاة والسلام وبين داود عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة (قوله أقم لنا أمير الخ) قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركة أمارة وبعثته في السير هيئته وبعث الله الميت أحياء وضرب البعث على الجناد إذا أمروا بالارتحال (قوله ونصه رقبه عن رأيه) هذه العبارة وقعت في الحديث وفي كلام العرب قديما ومعناه نفعل ما نفعل برأيه من الورد والصد وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه وهم يقولون لمن يدرى وجوه الرأى والامره اصداروا يراد كما يقال فتق ورتق والصد لما كان لازما للورد وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكشوفة وتخيلية شبه الرأى بما يسكن العطش وأثبت له الصدر

جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني لتضمن المضاف معنى التمييز والمصدر على أن الضعف اسم مصدر وجمعه للتوابع (واقة يقبض ويصط) يقتر على بعض ويوسع على بعض حتما اقتضت حكمته فلا يتجاوزوا عليه؛ أوسع عليكم كي لا يدل حاكمكم وقرأ نافع والكسائي والبرقي وأبو بكر بالصاد ومثله في الأعراف في قوله تعالى وزادكم في الخلق بسطة (وابه ترجعون) فيجاز بكم على حسب ما قدمتم (ألم ترائي المالا من بني إسرائيل) المالا جماعة يجتمعون للشئ أو زوا وحده كالقوم ومن للبعيض (من بعد موسى) أي من بعده وفاته ومن لا يشاء (إذا قالوا النبي لهم) هو يوشع أرفعهم أو أشوهم (أبعت لنا ملكا قاتل في سبيل الله) أقبلنا أمرا ننض معه للقتال يدبر أمره ونهدة ربه عن رأيه وحزم نقاتل على الجواب

وقرئ بالرفع على أنه حال أي ابعنه لنا مقدرين القتال وبقايل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب والوقف للملكا (قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أتوقع جنتكم عن القتال ان كتب عليكم فأدخل هل على فعل التوقع مسنفة ما عاها المتوقع عنده تقريراً وتثبيتاً وقرأ نافع عسيتم بكسر السين (قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) أي أي غرض لنا في ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجب ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان (٣٢٨) والافراد عن الاولاد وذلك أن جالوت ومن معه من العمالة كانوا يسكنون

قال الشاعر

ما أمس الزمان حاجالي من * يتولى الايراد والاصدارا

(قوله أي ابعنه لنا مقدرين القتال الخ) يعني أنه حال من ضمير لنا مقدرة وقد خبط بعض الناس هنا فقال ان صيغة تقاتل بمعنى تقدر مجازاً وليس حالاً مقدرة أو هي حال مقدرة ومقدرين على صيغة المفعول وتعسف بما لا طائل تحته (قوله هل عسيتم) اختلف في عسى فعمل من النواسخ واسمها وخبرها أن لا تقاتلوا وقيل انها انعمت معنى قارب وأن وما بعد هام فمفعول وليست من النواسخ أي هل قارب يتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انها اخبر لا انشاء خلافاً لما لم يفرق بينهما واستدل بدخول الاستههام عليها ووقوعها خبراً في قوله * لا تكثرن اني عسيتم ما نجا * ومن لم يسلم بخروجها عن الانشاء قد رقيه القول والاول أحسن لكنه استدلل على الثاني بأنها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لأن هشاً ما جوزه والمصنف لما رأى أنها الانشاء التوقع ولا يخرج عنه جعل الاستفهام داخلاً باعتبار التوقع وهو الخبر وجعل الاستفهام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشائع في معنى التقرير الحمل على الاقرار وكون المستفهم عنه إلى الهمزة ليس أمراً كلياً ولا يخفى ما فيه (قوله أي غرض لنا في ترك القتال الخ) لما كان الشائع في مثله ما لا نفعله أو لا نفعل على أن الجملة حال وأن المصدرية هنا لا توافقها على حذف الجار أي ما الغرض في أن لا نقاتل أو ما الداعي إلى أن لا نقاتل أي ترك القتال والجار والجرور متعلقان بما قبله من انشاء أو به نفسه وقال الاخفش أن زائدة ولا ينافيه عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف الواو أي وأن لا نقاتل أي خالنا ولأن لا نقاتل كقولك اياك وأن تتكلم وقد يقال اياك أن تتكلم وقوله وقد عرض الخ اشارة إلى أن جعله وقد أخرجنا جملة حالية والعمالة والعمالق من ولد علي كقوله بن لاوي بن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد فتخ كورة بالشأم وقوله في ترك الجهاد لربطه بما قبله وقوله بعدد أهل بدر أخرجه البخاري عن البراء رضي الله عنه (قوله طالوت علم الخ) فيه قولان أظهرهما أنه اسم أعجمي فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربي من الطول واسكنه ليس من أبنية العرب فقع صرفه للعلمية وشبه الهجاء على القول به وأما ادعاء العدل عن طویل والقول بأنه عبراني وافق العربي فتكلف (قوله من أين يكون له ذلك وبستان أهل) أي يستحق وبستان أهل لا وقد مر تحقيقه وأنى فسرهما الزمخشري بكيف ومن أين واستشهد على الاول بقوله * اني ومن أين أبكي الطرب * وعلى الثاني بقوله * فكيف ومن أين بنى الرمث تطارق فاني بمعنى من أين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذف في من الظروف اللازمة الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف من ونحوها من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت في المتصرفية وسأني الكلام عليه في محله وانما ذكرناه ليعلم وجه اتيان المصنف رحمه الله بن قبلها والاستفهام حقيق اوله تعجب لا لتكذيب نبيهم والانكار عليه ولاوى من أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام والسبطان القبيلتان وخلق يعنى ناس وبقية وليس خلق كحذر بمعنى حقيق كما هو هم (قوله لما استبعدوا الخ) الاستبعاد من قولهم اني يسكنون الخ ولا يخفى مناسبة واسع لسلطة الجسم وعليه لكثرة العلم (قوله الصندوق الخ) بضم الصاد على الافصح وزيادة التاء في الآخر نحو رهبوت وجبروت وقوله تاب سلس أي ما تحدث فافه ولا مة ترجمه مع أن مادة تيت لا توجد في العربية وأبدال التاء هاء اذ لم تكن للتأنيث شاذ وشماذ بالذال والذال شجر السرو وششار بالراء وشمشير شجر الصنغ وكلها فارسية (قوله الضمير

ساحل بحر الروم بين مصر وقله طين فظهروا على بني اسرائيل فأخذوا ديارهم وسبوا أولادهم وأسروا من أيشاء الملوك أربع مائة وأربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم) ثلثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر (والله أعلم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم في ترك الجهاد (وقال لهم نبيهم سم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبري كداود وجعل له فعلونا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم أي بعضا بقاسمها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا أنى يكون له الملك عينا) من أين يكون له ذلك وبستان أهل (ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال أنا أحق بالملك منه ورائه ومكنة وانه فقير لا مال له يعترضه وانما قالوا ذلك لأن طالوت كان فقيرا راعيا أو سقاء أو دباغا من أولاد بنيامين ولم تكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة في أولاد لاوى بن يعقوب والملك في أولادهم وذاوكان فيهم من السبطين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعدوا وتلك فقره وسقوط نسبه رده عليهم ذلك أولاً بأن العمدة فيه اصطفاه الله سبحانه وتعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانياً بأن الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن لتكوين أعظم خطراً في القلوب وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيه ما كان الرجل القائم عتيده

فينال رأسه وثالثاً بأن الله تعالى مالك الملك على الاطلاق فله أن يؤتیه من يشاء ورابعاً أنه واسع الفضل يوسع على الفقير للاتيان ويعتبه عليهم بن يلق بالملك من التسيب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طالبوا منه حجة على أنه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه أن يأتيتكم التابوت) الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بناعول اقاته نحو سلس وفاق ومن قرأه بالهاء فله أنه أبده منه كما أبدل من تاء التأنيث لاشتراكهما في الهمزة والزيادة ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشجر سمى هابا بالذهب نحو وان ثلاثة اذرع في ذراعين (فيه سكينه من ربكم) الضمير

للاتيان الخ) وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قيل انه صورة الخ أخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا أراه قولاً صحيحاً وثبت من الاتين وهو معروف ويزن بالزى المجبة معناه يسرع وقوله صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان التصوير كان حلالاً فى الملل السابقة مطلقاً وأما التفسير الاخر فمكلف على عادة الصوفية مع أنه لا يناسب ما عطف عليه وان أوله بعضهم بتأويل بارد ولو ترك ذلك كان أولى والرضاض بضم الراء المهملة وضادين مجتئين ما يفتقت ويتقطع من الشئ والمراد ألواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة عليه وآل يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيقيم للتعظيم كأنه فى نفسه جماعة كما فى قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة فلا يرد أنه لادلالة على التعظيم كما قيل وقوله أبناء عمهما يشبه فى الكشف وفى نسخة أيناؤهما والاولى أصح وعلى كون ان فى الخ ابتداء خطاب الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين (قوله انفصل بهم الخ) فصل لا كلام فى استعماله متعدي ولا زما لجوز أن يكون لازم مأخوذاً من متعدي بحذف المفعول وأن يكون أصلاً برأسه فيكون فصيلاً فصل لا معنى فيه فصل فصولاً بمعنى انفصل لغتين مثل صده صداً وصد صدوداً والقيظ شدة الحر فقوله قيظاً أى وقت قيظ أوجعل اسم الزمان والمقابلة الارض الخالبة من القوز تقاؤلاً (قوله معاملكم الخ) يعنى أنه استعاره شبه انزال البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم عن اختبار شخصاً ويجري به تكليف بعض الامور ليعلم حاله وقدم تحقيقه (قوله من أشياعى الخ) أشياعى كاتباع لفظاً ومعنى جمع شعبة ومن تفيد الاتصال ونسبى من الاتصال كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله * فاني لست منك ولست منى * ويجوز أن تكون للتبعيض كذا قال الطيبي فجعل من الاتصال غير التبعية وكأنيابانية وفى الدرالمصون انها تبعية وهو الظاهر وقوله من أشياعى إشارة الى أنه على تقدير مضاف وقوله متحدى إشارة الى الاتصال به حتى كأنه نفسه (قوله أى من لم يذقه من طعم الخ) أصل الاستعمال أن يقال فى الماء مشروب وفى الماء كولات مطعوم وقد استعمل الطعم هنا فى المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القنصرى أنه قال على المنبر يوماً وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة أظعمونى ماء فعايت عليه العرب ذلك وهجموه وجاؤوه على شدة جرحه فقال الشاعر فيه

بل المنابر من خوف ومن وهل * واستطعم الماء لما جد فى الهرب
والحن الناس كل الناس قاطبة * وكان يواجم بالتشديق فى الخطب

وقال ابن أبي الصلت فى كتاب المختار اغما عيشه عليه لأنها صدرت عن جزع والافتقد وقع فى هذه الآية الذى تقتضيه البلاغة ما أشار اليه المصنف وغيره من أن طعم له استعمالان فاستعماله بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح وأما معنى شربه واتخذ طعماً ما فصحح الأنا يقتضيه المقام كما فى حديث ماء زمزم طعام طعم وشفاء سقم فانه تنبيه على أنها تغذيخ لاف سائر المياه كما ذكره الراغب وطعم الشئ بمعنى ذاقه ذكره الأزهري عن اللبث وذكر الجوهري أن الطعم ما يؤديه الذوق قيل ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يحى اللذوق فن قال طعم شائع فى معنى أكل لم يصب الخبز (قوله وان شئت الخ) هذا من شعر ينسب للعرجى والذى فى الاغانى انه من قصيدة للعرج بن خالد بن عاصم بن هشام الخزرجى وهو ممن قتل مشركاً يدرك قتلته على رضى الله تعالى عنه يخاطب به اليلى بنت أبي مرة بن عروة بن مسعود وأولها

لقد أرسلت فى السر لى تلومنى * وتزعمى ذاملة طر فاجلدا
تعدنين ذنباً واحداً ما جنيت به * على وما أحصى ذنوبكم عذا
فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أظعم نقاخ ولا بردا

والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه على الماء يعين

اليه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بنى اسرائيل ولا يفزون وقبل صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنوب كراس الهرة وذنوبها وجنسان فتشئت فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واتياهه مصير قلبه مدة العلم والوفاء بعد أن لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) رضاض الألواح وعصا موسى وثياه وعمامة هرون وآلهما أبناء وهما أو أنفسهما والال مقعم لتفخيم شأنهما وأنبياى بنى اسرائيل لانهم أبناء عمهما (تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى فترلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعدهم مع أنبيائهم يستفتحون به حتى أفدوا فاعلمهم الكفار عليه وكان فى أرض جالوت الى أن ملك طالوت فأصابهم بلاه حتى هلكت خمس مدائن قشاهم مواب التابوت فوضعه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت (ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) يحتمل أن يكون من تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون ابتداء خطاب من الله سبحانه وتعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده لقتال العمالة وأصله فصل نفسه عنه ولكن لما أكثر حذف مفعوله صار كاللازم روى أنه قال لهم لا يخرج معى الا الشاب النشط الفارغ فاجتمع اليه من اختاره ثمانون ألفاً وكان الوقت قيظاً فسلوكوا مفازة وسألوا أن يجزى الله لهم نهراً (قال ان الله مبي لكم نهراً) معاملكم معاملة المختبر بما أقر حقوه (فن شرب منه فليس منى) فليس من أشياعى أو ليس يهدى معى (ومن لم يطعمه فانه منى) أى من لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه مأكولاً أو مشروباً قال

* وان شئت لم أظعم نقاخ ولا بردا *

كونه يعني لم يذوق كما يقال لم يذوق لذة النوم وضحوه وسواكم بضمير الجمع للتعظيم للمعبودية كما قاله الطيبي
 رحمه الله ومنه يعلم رد ما قاله الرضى من أنه انما يكون في ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ أى علم أن من
 شرب عصاه ومن لم يشرب بطبعه وما قيل انه يحتمل أنه بالفراصة والاهتمام بعيد (قوله استثناء من قوله
 فن شرب الخ) فالجمله الثانية في حكم المتأخرة اذا التقدير فن شرب منه فليس منى الامن اغترف غرفة
 بيده ومن لم يطعمه فهو منى كقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والذين نصارى الى قوله فلا خوف
 عليهم والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصائبون كذلك فقد قدم
 الصائبون للعناية تنبيها على أن الصائبين يتاب عليهم أيضا وان كان كفرهم أغلظ كما هنا اذا المطلوب
 أن لا يذاق من الماء رأسا والاعتراف بالغرفة رخصة فقد تم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتنا به وتكميلا
 للتقسيم وللملاحظة هذه التكنية وكونه في نية التأخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع أنه كما
 في الكشف جار مجرى الاعتراض في افادة ما سبق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه
 جعله مستثنى منه لا مما قبله لانه لو استثنى منه أفاد المنع أو معناه من اغترف غرفة فليس منى ولذا قال
 فسر بواو لم يقل قطعوه ومن ذهب اليه بكى البقاء تعسف له تعسفات لاحاجة اليها والغرفة بالفتح
 المرة وبالضم مل الكف وبهم ما قرئ (قوله أى فكر عوافيه الخ) هذا التفسير مروى عن ابن عباس
 رضى الله عنهما وفسره ليؤذن بأنهم بالغوا في مخالفة المأمور حيث لم يغتفروا اذا الكرع الشرب بالقلم
 من غير اناء وأصله في الحيوان أن يدخل الماء حتى يصل الى أسكارة ثم يوعو عوافيه وليس تفسير
 الزمخشري به الا هذا ولانه الحقيقة اللغوية ولاداعى للصرف عنها لانه مبنى على قول أبى حنيفة فبين
 حلف لا يشرب من هذا النهر فانه لا يبحث الا اذا كرع خلافا لهما ثم الظاهر أن الاستثناء متصل وقيل انه
 منقطع على التقديرين أما اذا كان ممن لم يطعمه فلانه ذاتي ومن لم يطعمه غير ذاتي ان كان ممن شرب فن
 شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه أنه ليس منى فلا يكون الاعتراف رخصة وعلى الثاني المغترف منى
 فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر وأما على ما في الكشف فمقطع ان فسر الشرب بالكرع والاتصل
 وقوله الاصل أى حقيقة لغوية والمراد بالوسط آلة الشرب كالاناء والبد (قوله ونعميم الاوّل الخ) يعنى
 أن الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولاداعى للعدول عنها وانما لم يفسره سابقا ليعلم كون
 الاستثناء فى قوله الامن اغترف متصلا لانه الاصل فى الاستثناء وقوله وأفرطوا فى الشرب الا قليلا
 منهم اشارة الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخل فى القليل على تقدير جعل الثانى كالأول
 مصروفاعن الحقيقة ومجولا على شرب الماء المطلق بالكرع وبالاعتراف والتوجيه بحمل الشرب
 على الافراط ولازمية له على التوجيه الاول لانه أيضا خالف الاول فى جملة على الافراط مع أن الاول
 محمول على أصل الشرب ليتصل الاستثناء (قوله وقرئ بالرفع جملة على المعنى الخ) فى الكشف وقرأ أبى
 والاعراض الا قليلا بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم
 العربية فلما كان معنى فسر بواو منه فى معنى فلم يطعموه حمل عليه كأنه قيل فلم يطعموه الا قليلا منهم وضحوه
 قول الفرزدق

وانما علم ذلك بالوخى ان كان نبيا كما
 قيل أو باخبار النبي عليه السلام
 (الامن اغترف غرفة بيده) استثناء من
 قوله فن شرب منه وانما قدمت عليه الجملة
 الثانية للعناية بها كما تقدم الصائبون على
 الخبر فى قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا
 والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير وقرأ
 ابن عامر والكوفيون بضم الغين (فسر بواو منه
 الا قليلا منهم) أى فكر عوافيه اذا الاصل
 فى الشرب منه أن لا يكون بوسط ونعميم
 الاوّل ليتصل الاستثناء أو أفرطوا فى الشرب
 الا قليلا منهم وقرئ بالرفع جملة على المعنى
 فان قوله فسر بواو منه فى معنى فلم يطعموه
 والقليل كانوا ثمانية وثلاثة عشر رجلا وقيل
 ثلاثة آلاف وقيل ألفا

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الامسحت أو محجف

كأنه قال لم يبق من المال الامسحت أو محجف قال النحر برحمة الله يعنى أن الواجب النصب ان يكونه
 استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما فى قول الفرزدق

الملك أمير المؤمنين رمت بنا * شعوب النوى والهوجل المتعسف

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا فى موقع المفعول به مبلا الى أنه من جهة
 المعنى فى موقع الفاعل لأن معنى لم يدع لم يترك كعنى لم يبق اذ ليس ههنا فعل من الزمان وانما الاستناد
 اليه مجاز والحقيقة أنه لم يبق فيه من المال الامسحت أى استأصل من الامسحات وهى لغة تجميد

روى أن من اقتصر على الغرفة كفته لشربه وادأونه ومن لم يقتصر غاب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر أن يعنى وهكذا الدنيا القاصد الآخره
(فلما جاوزوه والذين آمنوا معه) أى القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) أى بعضهم لبعض (٣٣١) (لا طائفة لنا اليوم بجالوت وجنوده) لكنهم

وقوتهم (قال الذين يظنون أنهم ملائكة الله) أى قال الخلق منهم الذين يتقوا الله ونوقعوا ثوابه أو علموا أنهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين نبأوا معه والضمير فى قالوا للكثير المتخذين عنه اعتذارا فى التخلف (وتخذىلا للقليل وكانهم يقولوا له والنهر بيننا وما كرم من فتنة قليلة غلبت فتنة كثيرة باذن الله) بحكمه ونسبته وكما تحتل الخير والاستفهام ومن مبينة أو مزيدة والفتنة الفرقة من الناس من فأوتى رأسه اذا شققتة أو من فاء اذا رجع فوزنه فاعية أو وفلة (والله مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أى ظهر والهم وودوا منهم (قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجوا الى الله سبحانه وتعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ اذ سألوا أولا فافراغ الصبر فى قلوبهم الذى هو ملاك الامر ثم ثبات القدم فى مداحض الحرب المسبب عنه ثم النصر على العدو والترتب عليه ما غالبا (فهزمهم باذن الله) فكسروهم بنصره أو مصاحبين لنصره اياهم اجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قيل كان ايشى فى عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يرى الغنم فأوحى الله الى نبيه أنه الذى يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء وقد كلمه فى الطريق ثلاثة أحجار وقالت له انك بناقتل جالوت فحملها فى مخلاة ورماهم فقتله ثم روجه طالوت بنه (وأتاه الله الملك) أى ملائكة اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة النبوة) وعلمه ما يشاء كالسر وكلام الدواب والطير (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكفهم فسادهم لغلبيوا وأفسدوا فى الارض أو لفسدت الارض بشؤمهم

وقرأ نافع هنا فى الحج دفاع الله

والسحت لغة الخجاز والمخلف الذى بقيت منه بقية وقد يقال المخلف هو الذى ذهب ماله والمعنى قطعنا اليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها واصابة سنة وخط ذهبت بالاموال والاحوال وقد روى البيت فى سورة طه الامسحنا أو محلف بنصب الاقوال ورفع الشانى وهو الرواية فى كثير من الكتب كالصالح وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بل التقدير الامسحنا أو شيأ وهو محلف فحذف الموصوف وصدر جلة الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى أى مالوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر الى المعنى لكن الشائع هذا (أقول) الرواية فى البيت كما فى كتاب الحلال لابن السبط وعظا بالظاء المسألة ومسحنا روى بالرفع والنصب أيضا وكلاهما من الميل مع المعنى أما رفعهما فمما ففهم ما معا وعلى نصب الاقوال فرفع الشانى على توهم رفع الاقوال وأما ما ذكره من التقدير فكلف وكذا عطفه على الضمير المستتر فى مسحنا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بتضمينه دائر مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض أبو حيان رحمه الله تعالى على هذا التوجيه بأنهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر فى النحو أنه يجوز فى الموجب وجهان النصب وهو الاصح والاتباع كقوله

وكل أخ مفارقة أخوه * لعمريك الا الفرقدان

واختلفوا فى اعرابه اذا اتبع فقبل نعت لما قبله وقبل عطف بيان والاداة بكسر الهمزة والادال المهملة ما يحمل فيه الماء وهو معروف ونسخة وروايته وقوله وهكذا الدنيا القاصد قال الراغب فيه اجماء ومنشأ للدينا وأن من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وقوله روى الخ اخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله أى قال الخ) الخ من الذين يتقوا الخ) اشارة الى أن يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين آمنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا الهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الاخر الذين هم أشد بيقية وأخلص اعتقادا وبصيرة فان المؤمنين وانساوا فى أصل البقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل فى ايمانهم وجاز أن يكون ضمير قالوا للكثير الذين انخزلوا أى انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين آمنوا والبقين عند أهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن اماره قوية تدل عليه فلا يرد على المصنف أن تمادتهم ظنونه كما قبل والتخذييل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكرنا من وقوله وكما تحتل الخير الخ الظاهر الاول مع أن من لا تدخل بعدكم الاستفهامية كما مر عن الرضى وغيره وهى زائدة فى التميز وأما جعلها بيانية فيقتضى حذف المميز بلا داع له مع تكلفه معنى والفتنة ان كانت من فأوتى لانها قطعة من الناس فوزنه فتنة وان كان من فاء لانه يرجع اليهم فوزنه افلة والمخذوف العين (قوله وفيه ترتيب الخ) فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونسبة بليغة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم للنج صدورهم واغنائهم عن الماء الذى منعوهم منه ومصاب الماء من القه فرسخه بقوله وثبت أقدامنا فان قلت على ما ذكره المصنف كان مقتضى المقام الفاء قلت الواو هنا أبلغ لانه عول فى الترتيب على الذهن الذى هو أعدل شاهد كما ذكره السكاكى والفاء فى فهزمهم فضيحة أى استجاب الله دعاءهم فهزمهم والباء على الوجه الاول نسبة وعلى الثانى للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا أراد انهم زام أعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فالظاهر تفسيره وايشى بكسر الهمزة وباء ساكنة وألف مقصورة ويكون ياء لفظ عبرانى وهو اسم والد داود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير ورى الغنم وقع للانبيا عليهم الصلاة والسلام اشارة الى أنهم رعاة للناس وتهيد الكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش الذى تأكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا وقوله ثم روجه طالوت بنه فى الكشف زقج طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنت جالوت (٣) والسر دعمل الدروع كما سبأى (قوله ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع الخ) اشارة الى أن فساد

(٣) قوله بنت جالوت عبارة الكشف وزوجه طالوت بنه فهى كعبارة المصنف هـ

تبعاً للزخمشى وقيل هو القائم بذاته ووجه المبالغة علم ما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قام
 كذا أى دام وقام بكذا أى حفظه والقيام القائم الحافظ لكل شئ والمعطى له ما به قوامه وذلك
 هو المعنى المذكور في قوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت
 والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فأورد عليه
 أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيام عن أداة التعدية لم يكن إلا بالمعنى اللازم فلا يصح
 تفسيره بالحفاظ ثم إن المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام ولعله من حيث أن الاستقلال بالحفظ
 إنما يتحقق بذلك لأن الحفظ فرع التقويم فلو كان التقويم بغيره لم يكن مستقلاً بالحفظ وعلى هذا لا يرد
 ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه الطاهر لغيره من أن الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب
 التعدى وذلك لأن المبالغة في اللازم ربما تضمن معنى آخر متعلّقاً بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك
 كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم رد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يتأتى هنا ما أجاب
 به في الكشف عن الطهور من أنه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها إلى انضمام
 معنى التطهير إليها لأن اللازم صار متعلّقاً وذلك لأنه قابل للزيادة كما مر على أنه قبل أن انضمام معنى
 التماهير لما كان مستقلاً من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سبباً للتعدى ورد بأن المعنى
 اللازم باق بحاله والمبالغة أوجبت انضمام معنى التعدى إليه لا تعدية ذلك اللازم وبينهما فرق ثم
 إن القوام المذكور في إعطاء ما به القوام فسر بمعنى الوجود إذ جعله بمعنى آخر غير مناسب فقد ظهر
 له معنى ثالث وأورد على تفسيره بالقائم بذاته أنه يكون معنى قيوم السموات والأرض الوارد في الآية
 المأثورة واجب السموات والأرض وهو ركنك فالظاهر لغيره من المعاني وما زادوا في تفسيره القائم
 بذاته المقوم لغيره فسر والقيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتزعم
 سائر وجوه النقص والتقويم لغيره تضمن جميع الصفات الفعلية فمن غمة قيل أنه الاسم الأعظم (قوله
 قال ابن الرافع) هو عدى بن رفاع وزن كآب العا ملى من قصيدة وقوله

وكأنها بين النساء أعارها * عينه أحور من جاذر جاسم

وسنان أقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس ينائم

فعله ليس ينائم يدل على أن السنة ما يتقدم النوم وأقصده بمعنى رعى سهاً قتل من أصابه ورتق بمعنى
 خالط من رتق الطائر صفت جناحه ليريد الوقوع وجاء من قرية من قرى الشام وقال الفضل السنة في
 الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله رأسا فيه لطف (قوله وتقدم السنة عليه وقياس
 المبالغة عكسه الخ) يعنى أنه راعى في الترتيب الوجودى فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في
 اللفظ والقياس يقتضى التأخير لأن المعروف في الإثبات تقديم الأقل وفي النفي عكسه وقيل أنه على طريق
 التقييم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد إذ نفي السنة يقتضى نفي النوم ضمناً فإذا نفي ثانياً كان أبلغ ورد بأنه
 إنما هو على سبيل أسلوب الاحاطة والاحصاء وهو يتعين فيه مراعاة الترتيب الوجودى والابتداء من
 الأخف فالأخف كافى قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وهذا كله مما لا حاجة إليه لما قال
 الامام السبكي الأخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من أئمة اللغة كقوله تعالى أخذ
 عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذى هو أكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان
 المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كان كاذراً وهو دقيق أنيق (قوله والجمله نفي للتشبيه) يعنى أنهم بالتعريف
 الله تعالى أن يكون له مثل من الاحياء لانهم لا يتخلون هذا فكيف تشابهه وكونه تأكيداً لقيام ظاهر
 لأنه الحافظ القوى ومن يعتريه النوم والفضله لا يكون كامل الحفظ لا كذا المعنى لأن النوم أفة
 تنافي دوام الحياة وبقاؤه وصفاته تعالى قديمة لازوال لها فلا يرد عليه أن الظاهر الاقتصاد على أنه
 تأكيداً لقيام كفى الكشف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ أى اكونه تأكيداً وكذا ما بعده أيضاً

(لا تأخذه سنة ولا نوم) السنة فنور يتقدم
 النوم قال ابن الرافع
 وسنان أقصده النعاس فرنقت
 في عينه سنة وليس ينائم
 والنوم حال تعرض للجوان من استرخاء
 أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة
 المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة
 عن الاحساس رأساً وتقدم السنة عليه
 وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود
 والجمله نفي للتشبيه وتأكيداً لكونه حياً
 قيوماً ما كان من أخذه نعاس أو نوم كان
 مؤلف الحياة قاصراً في الحفظ والتدبير
 ولذلك ترك العاطف وفي الجمل التي بعده

فافهم واعلم انه لما حصر الالهية اشار بالحياة الى أن الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى أن الملائكة لا تصلح له وبهذه الجملة الى أن عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر (قوله تقرير لقيوميته الخ) وجه التقرير أن الملائكة يقوم على ما يملكه ويحفظه والقائم الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على نفردته أن ما سواه مملوك له فكيف يكون شريكاً له (قوله والمراد بما فيهم ما الى قوله فهو وأبلغ من قوله) قيل ليس ما ذكره آية وسياقه يشعر به فالظاهر أن يقول أبلغ من قولنا ووجه الابغية أنه يلزم أن السموات والارض له بطريق برهاني لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهم ما جمع بين الحقيقة والجهاز وفيه دليل على أن ما سواه تعالى ملك له والا كان البيان قاصراً (قوله بيان لكبريائه الخ) الكبرياء مأخوذ مما قبله من سمات الجلال وعدم المساواة والمدانة أي المقاربة مأخوذ من انكار وجود الشفعاء بلا إذن والاستكانة بمعنى التضرع والمناسبة اظهار الخلاف والعداوة (قوله ما قبلهم وما بعدهم الخ) فسر ما بين أيديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سيأتي بعدهم وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم بين اليدين لأن ما بينهما ما لا بد أن يكون متقدماً وما سيأتي بعدهم وهو مستقبل عنه ومنغيب عنه ومستور أو على العكس وبينه بأنك تستقبل ما سيأتيك وتستندبر ما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين أيديهم على أمور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وأموال الآخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك وأما العكس فلأن أمور الآخرة مستقبلة وتلك ماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما يأخذونه وما يتركونه وإذا رجع الضمير لما فهو تغليب أول العقلاء في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه بجميع الاشياء وما قبلهم وما بعده واعتبره فيما بعده (قوله من معلوماته الخ) اشارة الى أن هذا مغاير لما قبله ومجموعه ما دال على نفردته بالعلم لأن الأولى تفيد أنه يعلم كل شيء والثانية أنه لا يعلم غيره ومن كان هكذا فهو الاله لا غيره إذ الاله لا يذم من اتصافه بصفات الكمال التي من أصولها العلم (قوله تصور لعظمته وتتميل الخ) اشارة الى أنه اسمة عارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل الا أنه تمثيل خاص بكون المشبه به فيه أمراً مفروضاً وما يقال ان التمثيل تشبيه قصة بقصة والتخييل تصوير حقيقة الشيء ليس بشيء ثم ان كان الممثل بجميع أجزائه مفروضاً كما نحن فيه وكقولهم لو قيل لشحم أين تذهب لقال أسوى العوج فهو التخييل التخييلي والافه والاسمة عارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهم ما وسبأ في الكلام على هذا تفصيلاً والخاصل أنه اسمة عارة تمثيلية كما في جعل الارض في قبضته لا كناية ايمانية كما قاله الطبري رحمه الله وقوله وقيل الخ فالكرمى بمعنى في العلم مجازاً فهو تسمية له بكماله لأن الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكاناً للعلم بتبعيته لأن العرض يتبع الممثل في التهيؤ حتى ذهبوا الى أنه معنى قيام العرض بالمحل (قوله وقيل جسم الخ) هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الآثار وقوله ولذلك الخ أي لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن رحمه الله أنه نفس العرش وتلك البروج معروفة في الهيئة والكرسي قيل انه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى الكرسي وهو التلبس ومنه الكراسي للمتكرسين الوراق والمتكرسين الراكب والاولى حمله على ظاهره وأما ايمانه الجسمية فليس بشيء ويؤده بنقله من الابد وهو العوج لأن التمثيل يميل له ما تحت موصف الحفظ به مادون العرش لأن الحفظ له ما هو المشاهد المحسوس (قوله وهذه الآية مشتملة على أمهات المسائل الخ) التمهيد عن التخييل يؤخذ من القيوم أيضاً لانه لو حيزاً حاج الى الحيز فلا يكن قائماً بنفسه وعدم التغير من قوله لا تأخذ الخ وكذا قوله لا يناسب الاشياء وما يعترى الارواح الملائكة والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذوالعش الشديد الذي لا يشفع عنده الامن ادله عالم الاشياء كلها بطيها وخفيها كلها وبرئها واسم الملك والقدرة كل ما يصح أن يملك وقدرة عليه لا يؤده شاق ولا يشاء له شأن تعالى عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان أعظم آية في القرآن

حقيقتها وأخارجها عن امتكافهم ما هو وأبلغ من قوله له تلك السموات والارض وما فيهن (من ذا الذي يشفع عنده الا بذنه) بيان لكبريائه شأنه سبحانه وتعالى وأنه لا أحد يساويه ويدانيه يستقل بأن يدفع ما يريد شفاعة واستكانة فضلاً أن يعاوقه عناداً أو مناصبة (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لأنك مستقبل المستقبل ومستندبر الماضي أو أمور الدنيا وأموال الآخرة أو عكسه أو ما يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والارض لأن فيهم العقلاء أولاً دل عليه من ذامن الملائكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام ولا يحيطون بشيء من علمه ما بين أيديهم وما بعدهم (الانبيا) أن يعلموا وعظه على ما قبله لأن مجموعهم ما يدل على نفردته بالعلم الذاتي التام الدال على وحدانيته سبحانه وتعالى (وسمع كرسية السموات والارض) تصور لعظمته وتتميل بقوله تعالى وما قدره الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسي في الحقيقة ولا فاعد وقيل كرسية مجاز عن علمه أو ملكه مأخوذ من كرسي العالم والملك وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمى كرسياً محيطاً بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحفلة في فلاة ونفعل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحفلة ولله الفلك المشهور بفلك البروج وهو في الاصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد الفاعل كانه المنسوب الى الكرسي وهو الملبد (ولا يؤده) ولا يشاءه مأخوذ من الورد وهو الاعوجاج (حفظها) أي حفظ السموات والارض تحذف الفاعل وأضاف المصدر الى المفعول (وهو العلى) التعالى عن الانداد والاشياء (العظيم) المستحق للاضافة اليه كل ما سواه وهذه الآية مشتملة على أمهات المسائل الالهية فانها الدال على أنه سبحانه وتعالى موجود واحد في الالهية يتصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجوداً قديره اذا القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزّه عن العجز والحلول مبرا من التغير والتطور لا يناسب الاشياء ولا يتغيره ما يعترى الارواح الملائكة والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذوالعش الشديد الذي لا يشفع عنده الامن ادله عالم الاشياء كلها بطيها وخفيها كلها وبرئها واسم الملك والقدرة كل ما يصح أن يملك وقدرة عليه لا يؤده شاق ولا يشاء له شأن تعالى عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان أعظم آية في القرآن

وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا الصديق أو العابد ومن قرأها اذا أخذ من مضجعه آمنه الله على نفسه وجار جاره والايات حوله ٣٣٦ (لا اكراه في الدين) اذا اكراه في الحقيقة الزام الغير فله الا يرى فيه خبرا يحمله عليه ولكن

(قد تبين الرشده من الغي) غير الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودات الدلائل على أن الايمان رشدي يصل الى السعادة الابدية والكفر غي يؤدي الى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز بالسعادة والتجاة ولم ينجح الى الاكراه والالقاء وقبل اخبار في معنى النهي أي لا تكرر هو في الدين وهو امامهم فسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم أو خاص بأهل الكتاب لما روى أن أنصاريا كان له ابنان تنصر اقبل المبعث ثم قدما المدينة فلزمهما أو هما وقال والله لأدعكما حتى نسلما فأبيا فاختصهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصاري يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا انظر اليه فترات فخلاهما (فمن يكفر بالطاغوت) بالشیطان أو الاصنام أو كل ما عبد من دون الله أو صدعن عبادة الله تعالى فعلوت من الطغيان قلب عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصدق الرسل (فقد استمسك بالروة الوثقى) طلب الامسال من نفسه بالروة الوثقى من الحبيل الوثيق وهي مستعارة لتمسك الحق من النظر الصحيح والرأى القويم (لا انقصام لها) لا انقطاع لها يقال قصمته فانقصم اذا كسرت (والله سبحانه) بالاقوال (عليه) بالنيات واعلمته هديد على النفاق (والله ولي الذين آمنوا) محبهم أو منولى أمرهم والمراد بهم من أراد ايمانه وثبت في علمه أنه يؤمن (يخرجهم) بهدائه وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل والاتباع الهوى وقبول الوسوس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصل الى الايمان والجملة خبر بعد خبر أو حال من المستكن في الخبر أو من الموصول أو منهما أو استئناف لمبين أو مقرر للولاية (والذين كفروا ولبياتهم الطاغوت) أي الشياطين أو المصلات من الهوى والشيطان وغيرهما (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذي

الله ملك الخ فأن أرباب الخرج قالوا الأصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في
الكشاف وقوله لم يمنعهم من دخول الجنة الاموات قال التحرير انه بمعنى لم يبق من شرائط دخوله الجنة
الاموات فكان الموت يمنع ويقول لا بد من حضوري أو لا ثم تدخل الجنة ويحتمل أنه من قبيل
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * (تنبيه) قوله أن أعظم آية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم
وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال أن بعض القرآن قديف ضل على غيره وفيه خلاف فنعاه بعضهم
كالا شعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله لا نقص فيه فأعظم بمعنى عظيم
وأفضل بمعنى فاضل وأجازه احتج بن راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظم أجر قارئه
والمختار جواز هذه السورة أو الآية أعظم وأفضل أي أكثر نوايا وانما كانت هذه الآية أعظم
لجميعها أصول أسماء الصفات من الألوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه
السبعة أصول الاسماء والصفات (قوله اذا الاكراه في الحقيقة الخ) يعني أنه خبر باعتبار الحقيقة
ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس اكراهاً حقيقياً وان كان بمعنى النهي فهو منسوخ أو مخصوص
بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه سبب النزول المذكور
فلا ريد عليه ما قيل ان قوله جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وايس كل كتابي ذمياً لاني زماناً واولي زمانه
وأما ما روي هنا فالظاهر أنه قبل نزول آية السيف اللهم إلا أن يقل المراد أهل العهد والذمة فانه يكتب
غالباً والانصاري من بني سالم بن عوف واسمه حصين وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله
بالطاعون) هو في الاصل فعلوت مباغلة من الطغيان فقلب ووزنه فعلوت قال الجوهرى ويكون واحداً
وجمعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام لانه داخل في الايمان
(قوله طلب الامساك من نفسه) ولوجهات زائدة للمباغلة في التمسك وأنه بمعنى تمسك بالحق ان أولى
والمنصف رحمه الله جعل العروة استعارة نصر بحجة فيكون استعارة ترشيداً لها وقيل انه استعارة أخرى
تعبية والزخشرى جعله تمثيلاً على تشبيهه التدين بالدين الحق والتثبت على الهدى والايمان بالتمسك
بالعروة الوثقى من الحبل المحكم المأمون انقطاعه ثم ذكر المشبه به وأراد المشبه ويجوز كون العروة
استعارة للعهد والكتاب كما مر في قوله واعتصموا بحبل الله وقوله اذا كسرت اشارة الى أن في الانقسام
تجاوزوا والا فالكسر مغاير للقطع وكونه تهديد اعلى النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه
اشارة الى أنه لا بد في الايمان من الاعتقاد والقرار (قوله محبهم أو متولى أمورهم الخ) الولى يكون
بمعنى الصديق والمتولى الامور فهو اما بالمعنى الاول لكن حقيقة لا تصح في حقه تعالى فبراد منه الهبة
وارادة الخير أو بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من أراد ايمانه الخ لأن من آمن حقيقة فهو مخرج
من الكفر فلا يتصور اخراجه وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتعميم فلا بد أن يحمل ايمانهم الذي
خرجوا منه على الايمان الفطرى وكفرهم الذي هم عليه على الارتداد والظلمات على هذا الكفر
والنور الايمان ثم ذكر وجه آخر وهو أن يكون آمنوا وكفروا على ظاهره بأن يراد بالظلمات الشبهه بالنور
اليقين والبيئات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزخشرى فالمنصف رحمه الله تعالى خلط
بين الوجهين وبعد تفسيره بارادته لا ينبغي أن تفسر الظلمات بالسواس والشبهات (قوله والجملة خبر بعد
خبر) أي جملة يخرجهم خبر ثان والاول ولى الذين آمنوا وأحوال من الضمير في ولى الصفة المشبهة الرجوع
الى الله أو من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا مشتق عامل وهو احدى الصور الثلاث التي يجوز
فيها الحال من المضاف اليه فتقديره يخرجين الخ أو منهم لان قد دذى الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا
كذلك لانه ولى وفي الجملة عائذ اليهما وهو الضمير المستتر وهم وايس قيمة استعمال المتكلم في معنييه كما توهم
وقوله وقيل زات الخ قيل الذى أخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزات
في قوم آمنوا بعبسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث محمداً صلى الله عليه وسلم كفر رايه وقوله من النور

منجوه بالنظرة الى المكفر فساد الاستعداد والانه. الكافي الشهوات أو من نور اليقينات الى طلمات الشكوك والشبهات وقيل نزات
في قوم الرند واعين الاسلام

واسناد الاخراج الى الطاعوت باعتباره السبب لا ياتي تعالى وارادته به (اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) وعيد ومعدبر ولعل عدم عقابته
بوعده المؤمنين تعظيم لانهم (لم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه) تعجب من محاجة غرود (٣٣٧) وحاقته (ان آناه الله الملك) لان آناه أي أبطره

آناه الملك وحمله على المحاجة أو حاج لاجله
شكره على طريقة العكس كقولك عاديته
لاني أحسنت اليك أو وقت أن آناه الله الملك
وهو حجة على من منع آياه الله الملك الكافر
من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج
أو بدل من أن آناه الله الملك على الوجه
الثاني (ربي الذي يحيي ويميت) بخلق الحياة
والموت في الاجساد وقرأ جز رب يحذف
الباء (قال أنا حي وأميت) بالعفو عن
القتل والقتل وقرأ نافع أنا بالالف (قال
ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق
فأت به من المغرب) أعرض ابراهيم عن
الاعتراض عن معارضته الفاسدة الى
الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا
التورية دفعا للشاغبة وهو في الحقيقة
عدول عن مثال خفي الى مثال جلي
من مقدوراته التي يعجز عن الاتيان بها
غيره لان حجة الى أخرى ولعل غرود زعم
أنه يقدر أن يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه
ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك
وحاقته أو اعتقاد الحلول وقيل لما كسر
ابراهيم عليه السلام الاصنام صهنا ياما ثم
أخرجه ليعرقه فقال له من ربك الذي تدعو
اليه وحاجه فيه (فبنت الذي كفر) فصار
مبهوتا وقرئ فبنت أي فغلب ابراهيم
الكافر (والله لا يهدي القوم الظالمين)
الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول
الهداية وقيل لا يهديهم بحجة الاحتجاج
أو سبيل النجاة أو طريق الجنة يوم القيامة
(أو كالذي مر على قرية) تقديره أو رأيت
مثل الذي خذف دلالة ألم تر عليه وتخصيصه
بحرف التشديد لان المنكر لا حياء كسبر
والجاهل بكيفية أكره أن يخصص بخلاف
مدعى الربوبية وقيل الكاف من يد وتقدير
الكلام ألم تر الى الذي حاج أو الذي مر وقيل
انه عطف محمول على المعنى كأنه قبل ألم تر
كالذي حاج أو كالذي مر

الذي منحوه الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج الى تأويل وقوله واسناد الاخراج
الخ رد على المعتزلة (قوله وامل عدم الخ) وجه التعظيم الاشعار بأن أمرهم غير محتاج الى البيان وأن
شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء وقيل ان قوله ولي الذين آمنوا دل على الوعد (قوله تعجب من محاجة
غرود الخ) هذه الآية بيان لتشديد المؤمنين اذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف والاستفهام
بحاجتي التعجب كما يكون في التعجب وغرود بضم النون والذال المجهمة ووجه حاقته جوابه بما يكذبه
العقل وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماء الطيب كغيره الاسلوب الاحق وضمير ربه يصح عوده الى
ابراهيم والى الذي (قوله لان آناه الخ) ارى أنه على حذف اللام وهو طردها وليس مفعولا لاجله
لعدم استحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما أن آناه الملك حمله على ذلك لانه أورنه الكبر والبطر
فتشأت الحاجة عنهما والسمه أشار بقوله أي أبطره الخ أو أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع
الحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه أن يشكر في مقابلة ذلك وهو باب بليغ وتظهر الآية والمثال
المذكور ان واليه أشار بقوله أو حاج لاجله الخ (قوله أو وقت أن آناه الله الخ) أي أنه واقع موقع
الظرف كما في ما المصدرية أو بتقدير مضاف وأورد عليه أن المحاجة لم تقع وقت آياه الملك بمعنى وقت
وجوده بأن يعتبر الوقت عندا وبأن ما ذكره غير متفق عليه فانه ذهب الى جواز ابن جني والصفار في شرح
الكتاب وقال في قول سيبويه رحمه الله ان معنى واقه لا أفعل الا أن تفعل معناه حتى أن تفعل أو يجعل
على أنه نفسه بمعنى لا صناعة لانه تقدير الوقت أن تفعل (قوله وهو حجة الخ) رد على الزمخشري
حيث أتوه بأن المعنى آناه مالا أو اتباعا تغلب به على الملك بناء على قاعدة الاصح وخلق الاعمال ومنهم
من جعل ضمير آناه لابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين وقال فقد آتينا
آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع أن السؤال يتوجه على آياه
الاسباب ولو سلم فامن قبح الا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبهض المعتزلة قد جوزوه
لذلك فهم فيه فرقتان (قوله ظرف لحاج الخ) وحمله قال آناه الخ بيان لقوله حاج وليس استنفا جاب
سؤال لان جعله بمنزلة المرفي آياه فلا يرد ما قيل انه يشكك موقع قال أنا حي الخ الا أن يجعل استنفا
جواب سؤال وقوله أو بدل الخ لم يجعل ظرفا له لانه يعمل فعل واحد في ظرفي زمان لكنه يصح بأن يقيد
بالثاني بعد تقدمه بالاول وتخصيصه البدلية لان الظرف مغاير للمصدر ان لم يقدر الوقت وقد منع هذا
بأنه يصح البدلية فيه على أنه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل على الآياه فتأمل وقوله بخلق الحياة والموت
مرافقه وقوله رب يحذف الباء أي اكتفاء بالكسرة (قوله بالعفو عن القتل الخ) لما كان العفو
عن القتل ليس باحياءه وكونه كذلك غنى عن البيان أعرض ابراهيم عن ابطاله وافي بدليل آخر هو
أظهر من الشمس فلا يرد على من جعلها ما يدل على الانتقال من دليل قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم
الى دليل آخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج الى أن يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى
آخر زيادة الايضاح لا ضير فيه كما أشار اليه المصنف والتورية التلبس والمشاغبة بالغين الخاصة
والحامله اذ كان غرور الملك فهو لا يدعى الالهية وعلى الثاني فهو يذيعها بطريق الحلول وهذا قبل
حبسه وعلى القول الآخر بعده وبنت قرئ مجهولا ولا معلوما وبنت أن لا يقدر على التكلم تحيرا
وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهديه (قوله أو رأيت مثل الذي الخ) قال في الكشاف
معناه أو رأيت مثل الذي مر خذف دلالة ألم تر عليه لان كنهها كلمة تعجب ويجوز أن يعمل على المعنى
دون اللفظ كأنه قيل رأيت كالذي حاج ابراهيم أو كالذي مر وفي الاتصاف ومثل هذا النظام يحذف
منه فعل الروية كثيرا كقوله

قال لها كلامي أسرع * كالذي مر مطلوبها ولا طالبا

وقيل لما كان في دخول الى الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلا نها

مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الامة ثابت في كلامهم وهو عن ذلك على قلة
 أيضا عدل الى التأويل فجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقد رأيت لأن لم تر مستعمل بالي في
 الكتاب العزيز اذا تعدى الى مفعول واحد بمعنى النظر وأخرى من العطف الملقوت فيه لفظة المعنى نحو
 فأصدق وأكن وإتمام الكاف للمبالغة نحو فأتوا بسورة من مثله هو الوجه لأن منكر الربوبية قليل
 ومنكر الاحياء أكثر والجاهل بكيفية آية أكثر من أن يحصى اه وهو رد لما ذكره المصنف رحمه الله
 وسأني تقريره وقيل تقريره ان كلاما من لفظي ألم تر وأرأيت مستعمل لقصد التعجب الا أن الاول
 تعلق بالتعجب منه فيقال ألم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثاني تمثيل التعجب
 منه فيقال أرأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى أنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح ألم تر الى مثله
 اذ يكون المعنى انظر الى المنسل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستقم عطف كالذي تر على الذي حاج
 واحتج الى التأويل في المعطوف بوجه له من المعاني فوجد في أي أرأيت كالذي تر ليكون من عطف الجملة
 أو في المعطوف عليه نظر الى أنه في معنى أرأيت كذا الذي حاج فيصح العطف عليه فظهر أن عدم
 الاستقامة ليس لجزء امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما تر حتى لو قال ألم تر الى الذي حاج أو مثل
 الذي تر فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام وأن هذا ليس من زيادة الكاف
 في شيء بل لا بد في التعجب بكلمة أرأيت من اثبات كاف أو ما في معناه فيقولون أرأيت كذا ومثل زيد
 وهو شائع في سائر اللغات اه (أقول) هذا غريب منه فان ألم تر يستعمل للتعجب مع التشبيه نحو
 قول العرب لم أراك اليوم رجلا كذا كره سبويه رحمه الله وقد يقدركم تر وبدونه كما هنا وكقوله ألم تر كيف
 فعل ربك وكذا أرأيت يستعمل معه كذا كره وبدونه كقوله أرأيت الذي يكذب بالدين ونظائره
 كثيرة وكيف يفرق بينهما بأنه تعلق في الاول بالتعجب منه وفي الثاني بمثله والمثلية انما جاءت من ذكر
 الكاف ولو ذكر في الاول لكان مثله بالفرق فهذا مصادرة على المطلوب وليس فيه زيادة على ما ذكره
 المدقق في الكشف وهو الحق لأن رأى البصريه تتعدى بنفسها وبالي كما هنا فعطفه على الجرور ما يمنع
 أو قبس فليرى الا عطفه على الجار والجرور باعتبار المعنى لأن المقصود منهما التعجب فهو في معنى
 أرأيت كالذي الخ أو على الجملة فيقدر له متعلق وقد رأيت لأن استعماله مع الكاف أكثر وهذا
 التقدير وقع من القراء وغيره من المتقدمين ووجهه ما ذكرنا وكونه غير زائدة أولى ودلالته على الكثرة
 بطريق الكتابة لأن النادر لا مثل له فعمل ماله مثل عبارة عن الكثرة ولا عبرة بما قاله في الكشف
 (قوله وقيل انه من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال
 جوابه بأن ما ذكره ليس باحياه لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزيز ابتداء كلام ورجوع
 الى تفسير الآية وليس من تحت كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لأن عزيزا من بني اسرائيل وخراب
 بيت المقدس في زمانهم (قوله ويؤيده نظم مع غرود) حيث سبق الكلام للتعجب من حالهما
 وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لجرد التعجب اذا علم أن المتكلم
 جازم بالوقوع كما في أي يكون لي سلام وأني يكون له ولد ومجرد الاحتمال لا ينافي الظهور وما يقال انه
 قد انتظم مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام أيضا في سلك فقيل انه ليس بمستقيم وانما ذلك لجرد مقارنة
 في الذكر اذ لم يذكر على الوجه الذي ذكر عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو معنى الانتظام في السلك
 نعم لو قيل الانتظام في سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الايمان توضحا وتتميم لا وفيه لسان سابق
 من الانحراج من الظلمات الى النور وبالعكس امكن شيئا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر
 العطف بالواو لا بالواو والقرى كالضرب مصدر قرى بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش
 وهو السقف أي ساقطة على سقفها بان سقط السقف أو لانتهت الجدران عليه (قوله اعترافا
 بالقصور الخ) التفسير الاول والثاني ناظران الى تفسير الذي تر وأني اسم استفهام الظاهر فيه ترجيح

وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره
 جوابا لمعارضته وتقديره أو ان كنت
 تعني فأني كاحياه الله تعالى الذي تر على
 قرية وهو عزيز بن شرجب أو الخضر أو كافر
 بالبعث ويؤيده نظم مع غرود والقرية بيت
 المقدس حين خربه بجنصر التي أهلك الله
 أهلها الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف
 وقيل القرية التي خرج منها الألوف وقيل
 غيرها واشتقاقها من القرى وهو الجمع وهي
 خاوية على عروشها خالية ساقطة حيطانها
 على سفوفها (قال أني يجي هذه الله بعد
 موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق
 الاحياء واستعظاما لقدرة المحي ان كان
 القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وأني
 في موضع نصب على الظرف بمعنى متى أو على
 الحال بمعنى كيف

(فأمانة الله مائة عام) فألمنه مائة عام أو أمانه فلبث مائة عام (ثم بعثه) بالاحياء (قال كم لبثت) القائل هو الله سبحانه وتعالى وساغ أن يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث وأشار الایمان وقيل ملك أو نبی

٣٣٩

وقيل انه مات ضحا وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبيل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال أو بعض يوم على الاضراب (قال بل لبثت مائة عام فاطر الى طعامك وشرابك لم يتسنه) لم يتغير عرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء أصابية ان قد رلام السنة هاء وهاء سكنت ان قدرت واوا وقيل أصله لم يتسن من الحما المسنون فأبدت النون الثالثة حرف علة كقضى البازي وانما أفرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد وقيل كان طعامه ينأ وعنا وشرابه عصيرا وأبنا وكان الكل على حاله وقرأ حزة والكسائي لم يتسن بغير الهاء في الوصل (وانظر الى حمارك) كيف تفرقت عظامه أو انظر اليه سالما في مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعاف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول أدل على الحال وأوفق لما بعده (ولجعل آية للناس) أي وفعلنا ذلك لجعل آية روى أنه أتى قومه على حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله فعرّفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا وأولاده شبوا فاذا حدثهم يحدث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعني عظام الحمار أو الاموات الذين تعجب من اجسامهم (كيف تنشرها) كيف تنحيطها أو ترفع بعضها على بعض وتركبه عليه وكيف منصوب بتنشر والجملة حال من العظام أي انظر اليها بحياة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وبه قلوب تنشرها من أنشر الله الموتى وقرأ تنشرها من نشر يعني أنشر (ثم نكسوها لحافا) بين له) فاعل تبين ضمير يفسره ما بعده تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير

انه بمعنى كيف فهو حال من هذه قدم اصدارته لان كونه بمعنى متى وان أثبتته أبو البقاء خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل على كل حال يحيي واحياء القرية وامانتها الما بعنى عمرانها وخراجها أو أنه على حد واسأل القرية (قوله فألمنه الخ) يعني أن مائة عام ظرف لامانته على المعنى لان معناه ألمنه ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الامانة اخراج الروح وهي تقع في أدنى زمان أو هو ظرف لفعل مقدّر أي فلبث مائة دليل قوله ~~كم لبثت~~ قبل ولا حاجة الى هذا اذ معناه جعله ميتا وفيه نظر (قوله وساغ أن يكلمه الخ) هذا بناء على أن الله لا يجوز أن يكلم الكافر شفاهاما مطلقا وفي دار التكليف وقد ردت في الاتصاف بأنه لا أصل له لان الله تعالى يكلم ابليس وهو رأس الكفر ومعدنه وقال للكفار اخسوا فيها والممنوع انما هو تكليفهم على نهج الكرامة والملاطفة وقيل ان امتناعه مبني على قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله وأشار الایمان أي قاربته لانه مقتضى النظم وقوله فلما تبين له الخ اذ الایمان بعد ذلك ولذلك اعترض على الزمخشري في حزمه بالاول وهو غير وارد على المصنف رحمه الله وليس في الآية ما يدل على المشافهة فلذلك قال أو ملك أو نبی فيكون الاسناد الى الله مجازا (قوله كقول الطان الخ) يعني أنه لم يبق مقدار لبثه فشكك فيه فأولسك وعلى الاثر للاضراب والغرض تقليل المدة فتأمل (قوله لم يتغير عرور الزمان الخ) جملة لم يتسنه حاله والجملة المدحمة لم تقع حال وتقرن بالواو وتجرد منها وكلاهما ما جاز خلا فالن ترد فيه ويتسنه لازم أي يتغير وما قيل انه بمعنى لم يتر عليه السنون فهو بيان لاصل المعنى لا المراد لبس بشي لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لاهما اختلاف فقيل هاء فهو مجزوم بسكون الهاء وقيل واو وأصلها ساسنوخذفت وعوضت التاء عنها فهو مجزوم بحذف الاخر والهاء هاء سكنت تثبت في الوقف وفي الوصل لاجرائه مجراه وقيل أصله لم يتسن ومنه الحما المسنون يعني الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة بقلب أحد حروفها كفا لوالوا في تظننت تظنيت وفي تقضت تقضيت قال الجحاج في أرجوزة له * تقضى البازي اذا البازي انكدر (٢) أي تقضض البازي وهو هويبه وسقوطه لبأخذ شيئا وانكدر بمعنى أسرع وقوله ~~كم تقضى~~ البازي اشارة الى قول الجحاج وقوله وانما أفرد الضمير يعني ضمير يتسنه المستتر راجع الى الطعام والشراب ولم يثن لانهم ما جنس واحد أي الغذاء فان قلت كيف يتفرع قوله فاطر على لبث المائة بالفاء وهو يقتضى التغير قلت ليس المتفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمنا قليلا ففرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حيا من غير غذاء وقيل تقديره ان حصل لك عدم طمأنينة في أمر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف ان من لم يغيره يقدر على البعث وفيه نظر وقوله والاول أدل على الحال وهي طول الزمان المقتضى لذلك وأوفق بما بعده من كونه آية ومن النظر الى العظام (قوله وفعلنا ذلك الخ) فيه وجوه منها أنه متعلق بمقدّر كما ذكره المصنف رحمه الله ومنهم من قدره متأخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل على مقدّر التقدير فعلنا ذلك اتعلم قدرتنا أولته تدي ولجعل آية الخ وقيل انه عطف على قال فقيه التفات وقولهم هو ابن الله لجهلهم لما شاهدوا منه (قوله كيف تنحيطها الخ) هذا على قراءة بالمجزة من النسوز وهو الارتفاع قليلا قليلا وقرأ أبي تنشيطها وهو يؤيد تفسيره تنشيط بمعنى يحيي على طريق المجاز وقوله والجملة حال كذا أعربوه وأورد عليه أن الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا وانما الحال كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا أقامنا أم قاعد والظاهر أن الجملة تبدل من العظام ولك أن تقول ان الاستفهام ليس على حقيقة فاما المانع من وقوعها حالا فتأمل (قوله فاعل تبين الخ) يعني أنه من التنازع الذي أعل فيه الثاني على مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير في أعلم نبي كون الكلام على مذهبهم اذا اختار حينئذ اخبار المفعول وان جعل فاعل تبين ضمير ما أشكل لم يكن من التنازع وأما قراءة تبين مبنيا للمفعول فن تبين الشيء علمته وقراءة العامة

(٢) قوله اذا البازي انكدر روى الجوهري صكسر شاعدا على أن كسر الطاء بمعنى ضم جناحيه حين ينقض وكذلك رواه في قضى والمعنى المذكور في المحشى ذكره الجوهري أيضا اه محمده

قوله وفي الكشف الخ قد حكاه بصرف
كما يعلم براجعه اه

(قال أعلم أن الله على كل شيء قدير) خذف
الاول لدلالة الثاني عليه أو يفسر ما قبله
أي فلما تبين له ما أشكل عليه وقرأ حزة
والكسافي قال أعلم على الأمر والامر
مخاطبة أو هو نفسه مخاطبة على طريق
التبكيك (واذ قال إبراهيم رب أرنى كيف
تحيي الموتى) انما سأل ذلك ليصبر عليه عبانا
وقبل لما قال سرود أنا حيي وأميت
قال له إن أحياء الله يرزقهم فقال
غير ذلك بل عابته فلم يقدر أن يقول نعم
وانتقل إلى تفسير آخر فسمي ربه أن يريه
لطمته قلبه على الجواب أن سئل عنه مرة
أخرى (قال أولم تؤمن) بآتي قادر على الأحياء
بإعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد
علم أنه أعرق أناس في الإيمان ليحيي بما
أجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى
ولكن ليطعنن قلبي) أي بلى آمنت ولكن
سألت ذلك لأزيد بصيرة وسكون قلب بضاعة
اليمان إلى الوحى والاستدلال (قال خذ
أدب من الطير) قبل طأوسا وديكا وغرابا
وحمامة ومنهم من ذكر التسريد بالحياة الأبدية
وفيه إيماء إلى أن أحياء النفس بالحياة الأبدية
انما يتأتى بأمانة حب الشهوات والازخارف
الذي هو صفة الطأوس والهولة المشهورة
بها الديك وخسة النفس وبعد الادل
المتدفع بها الغراب والترف والمسارة
إلى الهوى الموسوم بها الحمام وانما خص
الطير لأنه أقرب إلى الإنسان وأجمع
لخواص الحيوان والطير مصدر رمي به
أوجع كعجب

من تبين الأمر ظهر ووضح وقراءة علم على الأمر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم أن يقول
أعلى كما تم تحقيقه وقوله والامر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله والذبي صلى الله
عليه وسلم أو الملك ولا تجريد حينئذ وقوله أو هو أى الأمر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على أنه
تأكيده فهو تجريد وقوله خذف الاول أى لم يلفظه بل أتى بضميره بدله فلا يتأني جعله مضمر أقبل وأورد
عليه أن شرط التنازع كانص عليه الحياة اشتراط العالمين به طاف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضرب
أهنت زيد أو ليس بشئ لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور وقد صرح أبو على وغيره بخلافه مع أنه لم يخص
بالعطف اذ هو جازي قوله هاؤم اقرأ كتابه ولما رابطة للجملة فيكتفى منه في الربط وإن لم يصرحوا به
وأضايين جعله ضمرا ومحدوفا تناسف الا أن يكون الثاني على مذهب الكسافي رحمه الله ومن لا يجوز
الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه بما ذكرنا وجعل الضمير لما أشكل قيل الاظهر أن يقدر ضمير اراجعا
لكيفية الأحياء ومعنى تبكيك نفسك لوجهها على ما صدر من طلب ما طلب (قوله انما سأل
ذلك الخ) إشارة إلى أن رأى بصريه فان قلت البصرية تهتدى بالله مرة لاثنين الا أنها لا تعلق قلت كذا قال
بعض النحاة الا أن ابن هشام رحمه الله وذه وقال انه مع تعليقها كما في هذه الآية فأرنى فعل دعاء والياء
مفعوله الاول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها علمية ولا أن
تقول انه ليس من التعليق في شيء وجهه كيف الخ في تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله في
قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشف فان قلت كيف قال له أولم تؤمن وهو أثبت الناس
إيمانا قلت ليحيي بما أجاب به لمبا فيه من الفائدة الجلية للسامعين وبلى إيجاب لما بهد النفي معناه بلى
آمنت ولكن ليطعن قلبي أى ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لأن علم الضرورة
لا يقبل التشكيك وأما علم الاستدلال فبقوله اه والمصنف رحمه الله لم يرفض ما ذكره لما فيه من تجويز
الشك على الخليل صلى الله عليه وسلم ومقامه أعلى من ذلك فقال انما أراد المعانيه ليزداد يقينا والتجربة
اذا سئل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كما في البخاري نحن أحق بالشك من إبراهيم عليه الصلاة والسلام
أى نحن لا نشك فأبراهيم صلى الله عليه وسلم أولى وأحرى بعدم الشك وفي الانتصاف هنا كلام يخرج غير
فطير محمله أن سؤاله عليه الصلاة والسلام ليس عن شك لكنه سؤال عن كيفية الأحياء وليس علمها
يشترط في الإيمان ولذا قطع عرق احتماله في الحديث السابق وأما قوله أولم تؤمن فلان السؤال بكيف
قد يستعمل في الشك فأراد تعالى بالسؤال أن يجيب بما يرفع الاحتمال وأما قوله ليطعن قلبي فالمراد بيزول
عنه الفكر لان العيان وراء البرهان فتأمل وقوله إن أحياء الله الخ قبل عليه هذا انما يصح لو كان مراد
إبراهيم بقوله ربى الذى يحيى ويميت أنه يراد الروح إلى البدن والظاهر أنه لم يرد بالحياة حياة بعد الموت والا
لقال يميت ويحيى وليس بشئ لأن الكلام في النشور والحشر في مثل هذا المقام لأنه هو الذى تنكره
الكفرة لا الحياة الاولى بدليل قوله انظر إلى العظام الخ وأمانة ديم الحياة فلانها وجودية أشرف من
العدم وقوله أعرق أناس الخ بالقاف أى أقوى وأثبت من العرق وهو الاصل في الشجر ونحوه وقوله
نخذ أى اذا أردت معرفة ذلك فخذ الخ (قوله قبل طأوس الخ) أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى
الله عنهما وذكر بدل الغراب الفريز ووجه الإيماء ما قرره المصنف رحمه الله وخسة نفس الغراب لتناوله
الجيف وبعد أمه لأنه يطلب ذلك من مسافة بعيدة وأما ترفع الحمام فلأنه يألف في مطعمه ومشر به مما
يتناول غير منها وأما الهوى فلأنه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون
الطير أقرب إلى الإنسان باعتبار طلبه العاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث لوفو كلم على الله حق
التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو وحاو وروح بطانا ولم يقل الوحش أو الحيوان أو غيره وكونه
أجمع لأن فيه ما فيه أجمعها على اختلاف أنواعه مع زيادة الطيران والطير قيل أنه في الاصل مصدر طار
بطير سمي به وقيل هو صفة وأصله طير كبت وقيل هو جمع طائر كجرو ونحوه والاولى أن يقال انه اسم جمع

(فصرهن البك) فاملهن واضمنهن البك اتناملها ونعرف شيئا منها لا ثلاثين عليك بعد الاحياء وقرأ حزمة وبعبقوب فصرهن بالكسر وهما لغتان قال ولكن أطراف الرماح تصورهما وقال وفرع بصير الجيد وحف كانه (٣٤١) على اللبث فتوان الكروم الدوالج وقرئ فصرهن

بضم الصاد وكسرهما وهما لغتان مشددة الراء من صر بصره وبصره اذا جمعه وفصرهن من التصريف وهى الجمع أيضا (ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ) أى جزئين وقرئ أجزاءهن على الجبال التى يحضرنك قبل كانت أربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزأ وجزوا بضم الزاى حيث وقع (ثم ادعهن) قل لهن تعالين بأذن الله تعالى (يا نبيك سمعا) سمعيات مسرعات طيرانا أو مشيا روى أنه أمر بأن يذبحها ويتف ريشها ويقطعها فيسلك رؤسها ويخلط سائر أجزائها ويوزعها على الجبال ثم يشاديهن ففعل ذلك فجعل كل جزء بطير إلى آخر حتى صارت جنتنا ثم أقبلن فانضممن إلى رؤسهن وفيه إشارة إلى أن من أراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه أن يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويخرج بعضها يهض حتى تنكسر سرورتها قطعا وعنه مسرعات حتى دعاهن بدعابة الله قل وألشرع وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعين الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال أنه سبحانه وتعالى أراد ما أراد أن يريه في الحال على أيسر الوجوه وأراه عزير بعد أن أمانه مائة عام (واعلم أن الله عزير) لا يهزمها يريد (حكيم) ذو حكمة بالغة في كل ما يفعله ويذره (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة) أى مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف (أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) أسند الاتبات إلى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند إلى الارض والماء والنبات على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والمعنى أنه يخرج منها ساق يشعب منه سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه وقد يكون في الذرة والدخن وفي البرقى الاراضى المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضل

(قوله فصرهن الخ) قرأ حزمة وبعبقوب بكسر الصاد كما ذكره والباقون بضمهما مع التخفيف من صاره يصوره وبصيره بمعنى قطعه أو أمله لانه مشترك بينهما ويحتمل ما هنا كما ذكره أبو علي وقال القراء الضم مشترك بين المئين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن القراء أن صارهم مقلوب صراء عن كذا قطعه والصحيح أنه عربى وقيل بنطى معزب فان كان بمعنى املهن فالبك متعلق به وان كان بمعنى قطع متعلق بخذ وقرأ ابن عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرهما من صر اذا جمعه إلا أن يحى المضاعف المتعدي على فعل بكسر العين قليل والراء اما مضمومة لا لاتباع أو مفتوحة للتخفيف أو مكسورة للتقاء الساكنين وقوله واضمنهن توضع للتعدية اذا الامالة متعدي بالى بلاضم ولوجهل إشارة إلى تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد لكن ليس في الكلام قرينة عليه والاولى أنه إشارة إلى توجبه تعلقه في القراءات الاخر وهذا قبل التجزئة كما يقتضيه التركيب وحكمته

ما ذكره (قوله ولكن الخ) آوله وما صيد الاعناق فيهم جملة وقيل هو للفرزدق وآوله غياة قتل الاحياء من حب خندف وهو أصح رواية ودراية والصيد بهمله وقصبت الميل والاعوجاج والجملة الخلقه بمعنى أن امالة الاعناق والانتقاد ليس باختياره منهم بل عن كره وقوله على اللبث الخ هو بعض بنى سليم والفرع الشعر التام والوحف بجاء مهملة وفاء الاسود واللبث بكسر اللام والياء التحية والتناء المنة القومية صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرهما جمع قنوه وهو عنقود الخيل والدوالج بالذال المهملة واللام وآخره مهملة المنقلات الحمل وقوله فصرهن من التصريف بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصل التصريف تصرية فأبدل أحد حرفي التضعيف كما مر (تنبيه) قوله فصرهن البك قال ابن هشام تبع القسيرة لا يصح تعليق إلى بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن أو املهن ان لم تقدر مضافا أى إلى نفسك لانه لا يتعدى فعل غير على عامل في ضمير متصل إلى المنفصل (قلت) انما يمنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية وقوله أى جزئين بالتشديد والهمز وبأذن الله متعلق بالفعل المأمور به لا بالطلب نفسه واهله ورد مثله في الاثر والافلا دلالة في النظم عليه فتأمل ونم للتراخي حقيقة أو مجازا (قوله سمعيات الخ) يعنى أنه حال وأول السعي بالطيران وجوز جعله على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله فيقتلها المراد يقتلها جعلها كلبت في عدم الحركة فلا يقال ان أراد بالقتل افناءه فلا معنى للمزج بعده وان أراد كسر سرورتها كان ما بعده مكررا مع أنه يصح أن يكون تفسيره اذ القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله قتلت قتلت فهايته لم تقتل (قوله أى مثل نفقتهم الخ) أى لا بد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه أو المشبه به لتحصل ملازمة المشبه والمشيبه به وان كان التشبيه مركبا لا يتطابق فيه إلى المقدرات وبذر الحبة بالذال المجهة معروف واعلم أنه لما حدث على الاتفاق والجهاد وذكر المبدء أو المعاد كرمانيا على الحث على الاتفاق وان أردت تفصيل مناسبة ما بعده إلى آخر السورة فانظر في الكشف (قوله والمعنى أنه يخرج منها الخ) أراد أنه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما زعم في بعض الاراضى وان سلم أنه ليس بوجود كفى القرض والتقدير لانه مستند إلى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوس كقوله

وكن حجر الشقيقتى اذا نوب أو نصدت * أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد على أن المراد حجر بضمه على الاتفاق ببيان كثرة الريح وفي البخارى الحسنة بضمها أمثالها إلى سبع مائة ضعف والسبينة بمنها الآن يتجاوزا عنه فالثمرا أقل المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها زنة الزيادة لاحداها وفي الحديث ان الله يعطى بالحسنة ألى ألف حسنة والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة المغلة وهى الربع وقوله تلك المضاعفة يعنى أنه على ترك المفعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به أى أضعاها كثيرة وقوله تشعب في نسخة تشعب وقوله ومن أجله لا ينافى كونه بفضل (قوله نزلت في عثمان رضى الله عنه الخ) قيل انه لا أصل له في كتب الحديث وغزوة العسرة

وعلى حسب حال المتفق من اخلاصه وتعبه ومن أجله (٨٦ شهاب نى) فتفاوتت الاعمال في مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة (عليه) بنية المتفق وقد رافقه (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا) لا يذوقون ما أنفقوا في عثمان رضى الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بألف بعير بأقاربها وأحلاسها وعبد الرحمن بن عوف فانه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة

والمن أن يعتد باحسانه على من أحسن إليه
والأذى أن يتناول عليه بسبب ما أنتم عليه
وتم لتفاوت بين الانفاق وترك المن والأذى
(أهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) لعله لم يدخل الذاء فيه وقد
نضمن ما أسند إليه معنى الشرط أيها ما
بأنهم أهل لذلك وإن لم يفعلوا فكيف بهم
إذا فعلوا (قول معروف) رذيل
(ومغفرة) وتجاوز عن السائل إلحاحه
أو نيل المغفرة من الله سبحانه وتعالى بالرد
الجميل أو عفوه من السائل بأن يعذره ويقفّر
رذله (خير من صدقة يتبعها أذى) خبر عنهما
وأنما صرح الابداء بالذكورة لاختصاصها
بالصفة (والله غني) عن انفاق بمن وأيداه
(حليم) عن معاجلة من يمن ويؤذي بالعقوبة
(يا أيها الذين آمنوا لا تطلوا صدقاتكم بالمن
والأذى) لا تحبطوا أجرها بكل واحد منهما
(كأذي يتقى ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله
واليوم الآخر) كإبطال المنافق الذي يراق
بأنفقه ولا يريد به رضا الله سبحانه وتعالى
ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذي يتقى رثاء
الناس والنكاف في محض النصب على المصدر
أو الحال ورثاء نصب على المفعول له أو الحال
يعني مرثيا أو المصدر أي انفاقا رثاء (فقله)
أي مثل المرائي في انفاقه (كتل صفوان)
كتل حجر أبيض (عليه تراب فأصابه وابل)
مطار عظيم القطر (فتركه صلدا) أبيض نقي
من التراب (لا يقدرون على شيء مما كسبوا)
لا يتفقون بما فعلوا رثاء ولا يجيدونه ثوابا
والضمير للذي يتفق باعتبار المعنى لأن المراد
به الجنس أو الجمع كافي قوله
وإن الذي حانت بفلج دماؤهم

هم القوم كل القوم بآثم خالد
(واقية لا يهدي القوم الكافرين) إلى الهدى
والرشاد وفيه تعريض بأن الرثاء والمن
والأذى على الانفاق من صفات الكفار
ولا بد له ومن أن يجنب عنها

معروفة وستأتي وقوله والمن أن يعتد بالخ من عده فاعته أي صار معدودا وهو يعتد بالبلاء ويقال
اعتد به أي جعله معدودا معتبرا والمن يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من الخلق
وقوله والأذى التطاول على المذم عليه أي التفاخر والتعدي لذلك (قوله) وتم لتفاوت الخ وفيه وجه
آخر في الانتصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وأرخائه الطول في استصحابه فلا يخرج بذلك
عن الأشعار بعد الزمن ومعناه في الأصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناه المسـ تعارله دوام
وجود الفعل وتراخي زمن بقائه ومثله قوله تعالى ثم استقاموا أي داموا على الاستقامة دواما متراخيا
وتلك الاستقامة هي المعتبرة كذا ههنا أي يدومون على تناسي الاحسان وترك الامتنان ومثله يقع
في السنين نحو أني ذاهب إلى رب سبيدين إذ ليس لتأخر الهداية معنى فيجمل على دوام الهداية وامتداد
أمدها وتنقيسه (قوله) له لم يدخل الفاء الخ يريد بضمين معنى الشرط اعتبار السببية وهي حاصله
سواء دخلت الفاء أو لم تدخل فإذا طرحت أو هم ذلك أن ثبوت الأجر لهم مقرر بقطع النظر عن هذا
السبب وإنما قال أيها ما لأن الأجر المذمور أجز الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه عول على شهادة
العقل التي هي أقوى مع ما في جعل المبتدأ موصولا من الإشارة إلى ابتداء الخبر كقوله
إن التي ضربت بيتا مهاجرة * بكوفة الجند عالت وذها غول

أو أنه بمحض فضله لا بسبب (قوله) وتجاوز الخ يعني أن المغفرة آتية من المسؤول عن إلحاح السائل أو من
الله في مقابلة الرد الجليل أو من السائل بأن لا يشق عليه رذله ويعذره وسوغ الابداء بالذكورة وصفها
ولم يذكر في المعطوف لأنه موصوف منه في التقدير كما أشار إليه بقوله عن السائل الخ أو أن المعطوف
تابع لا يفترق إلى مسوغ وقوله بمن وأيداه الابداء مصدر أذاه وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض
أهل اللغة له لأنه مصدر قياسي وأهل اللغة لا يذكرون منه أشهرته وقوله بالعقوبة متعلق بمعاجلة (قوله)
لا تحبطوا أجرها الخ) إنما فسره لأن الصدقة قد ثبتت فأبطلها بإحباط الأجر ولما كان العطف بالواو
يقضي النفي عنه - ما لا عن كل واحد وهو المراد نص عليه لأن النفي أحق بالعموم وأدل عليه (قوله)
كإبطال المنافق الذي الخ) إنما ذكر المنافق وليس في النظم لأن الانفاق المذمور مع ما بعده يقتضيه
وفي قوله انفاقا رثاء - القصة لأن الانفاق مرادى به لارتاء وفي نسخة انفاق رثاء بالاضافة
وهي ظاهرة وبفهم من كلامه أنه لو قصد الرياء ورضا الله أو الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به
في الاحياء لكن ذهب ابن عبد السلام إلى أنه باطل ولو قيل العبرة لا غالب لم يبعد وهذا التشبيه مفرق
فتناق المنافق كالحجر الذي لا يتقعه الأمطار ووجه الشبه عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم ونفقته
كالتراب لرجاء النفع منه ما بالاجر والانباء ورياءه كالوايل المذهب له سر بها الضار من حيث يظن النفع
ولو جعل مر كالحصق وقيل أنه هو الوجه والأول ليس بشيء (قوله) لا يتفقون الخ) عدم الانتفاع
لخروجه عن حده من غير فائدة كما قال

إذا الجود لم يرزق خلاصا من الأذى * فلا الحمد مكسوبا ولا المسال باقيا
وهذه الجملة مبنية لوجه التشبيه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى بعد ما روي لفظه أنه وصفة مفرد
لفظا مجموع معنى أو هو يستعمل للجمع بالأنو ويل كما مر وقوله

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم بآثم خالد
هو من شعر للشهبان وهو شاعر إسلامي من طبقة الفرزدق وقيل لحارث بن مخنف وحانت بمعنى
هلكت وذابت وفلج بالكون موضع بقرب البصرة والمراد بدماؤهم نفوسهم وفي الكشف وجه آخر
وهو أن الذي ومن يتعاقبان فعول ههنا معاملة له توهمه وقد ذكره شارح الباب والمصنف رحمه الله
تركه بعده وخفائه وكذا كون لا يقدرون راجع للذين آمنوا بالاتفاق وهو عما لا يلتفت إليه
والموضع القوم الكافرين موضع من ذكره استقيد منه أنه من صفة الكفار فينبغي اجتنابه (قوله)

بعض أنفسهم على الإيمان فإن المال شقيق الروح فن بذل ماله لوجه الله سبحانه وتعالى ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله ووجهه بذلها كلها أو تصدق بالاسلام وتحققا للجزاء مبتدأ من أصل أنفسهم وفيه تنبيه على أن حكمه الانفاق للمنفق تركبة النفس عن البخل وحب المال (كمثل جنة ربوة) أي ومن مثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان بموضع مرتفع فإن شجره يكون أحسن منظرًا وأزكى ثمرة وأقرأ ابن عاصم وعاصم ربوة بالفتح وقصر بالكسر وثلاثها لغات فيها (أصاها وابل) مطر عظيم القطر (فأنت أكها) ثمرة وأقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلي ما كانت تمر بسبب الواابل والمراد بالضعف المثل كما أريد بالزوج الواحد في قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل أربعة أمثاله ونصبه على الحال أي مضاعفا (فإن لم يصها وابل فطل) أي فبصياها أو فاذى بصيها طل أو فطل يكفها الكرم منبتها وبرودة هواها لا ارتفاع مكنها وهو المطر الصغير القطر والمعنى أن نفقات هؤلاء زكية عند الله سبحانه وتعالى لا تضيق بحال وإن كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من أحواله ويجوز أن يكون التشييل لما لهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدين في زلفاهم بالواابل والطل (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الرثاء وترغيب في الاخلاص (أيودأ أحدكم) الهمزة فيه للانكار (أن تكون له جنة من نخيل وأعنان تجري من تحتها الأنهار) فيها من كل الثمرات جعل الجنة منهم ما مع ما فهم من سائر الاشجار تغليبا لهما لشرهها وكثرة منافعها من ذكر أن فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر أنواع الاشجار ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع (وأصاها الكبير) أي كبر السن فإن الفاقة والعالة في الشجر خوخة أصعب والواوالعمال أوله عطف حملا على المعنى فكانت قبل أيودأ أحدكم لو كانت له جنة وأصاها الكبير

وتبيننا بعض أنفسهم الخ الثبات ضد الزوال والاثبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز لزومه ففعوله اما الثواب على النفقة أو الاعمال باخلاص النية أو من أنفسهم هو المفعول لانه بمعنى بعض أنفسهم وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وقيل من بمعنى اللام وجوز نصبه ما على الحالية أو المفعول لاجله ومن تبعية كما ينسب أو الجار والمجرور مفعلة تبيننا ومن ابتدائية وتبيننا لا مفعول له مقدرا ومفعوله الاسلام والجزاء ونحوه وهو الوجه الثاني ووجه افادته الحكمة المذكورة أن الانفاق لا لاريا والعرض أفاد ذلك فتأمل ذلك (قوله أي ومن مثل نفقة هؤلاء في الزكاة الخ) في التشبيه وجهان أحدهما أنه مركب وتقدير المضاف لانه لا بد في اضافة المثل من رعاية المناسبة كما هو والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها زكية متكررة المنافع عند الله كما كانت الحال والثاني أن تشبيه حالهم بحال الجنة على الربوة في أن نفقاتهم كثرت أو قلت زكية زائدة في حسن حالهم كما أن الجنة يذهب أكها أقوى المطر وضعفه وهذا أيضا تشبيه مركب لأنه لو حظ الشبه فيما بين المقدرات وحده أن حالهم في اتباع القلة والكثرة تضعيف الجبر كمال الجنة في اتساع الواابل والطل تضعيف غارها ويحتمل وجه ثالث وهو أن يكون من تشبيه المقدر بالمقرب بأن تشبه حالهم بجنة مرتفعة في الحسن والجمعة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والواابل والاجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة الرء وفيها لغة رابعة ربوة وأكل بضعفين وتسكن للتخفيف وبه قرئ (قوله مثلي ما كانت تمر بسبب الواابل الخ) بسبب قيد للمزيد والضعف فيه خلاف هل هو المثل أو المثلان كما سيأتي والزوج يطلق على مجموع الزوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بناء على القول الثاني والاحسن أن التنية للتكثير لان المضاعفة كثيرة كما هو (قوله أي فصيها الخ) يشير إلى أن انهاء جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها لتمام الجملة فذهب المبرد إلى أن المحذوف خبر والتقدير فطل بصيها وجاز الابتداء بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب غير فغير في الرهط وقيل انه خبر مبتدأ مقدرا أي فالذي بصيها طل وقيل انه فاعل بفعل مضمر تقديره فصيها طل وهذا أيها ولذا قدمه المصنف رحمه الله لكنه قيل انه يحتاج الى تقديره مبتدأ وحذف جملة وابقاء معمول بعضها أي فهو أي الجنة بصيها طل لان انهاء لا تدخل على المضارع وقوله تعالى ومن عاد فينقم الله منه بتقديره فهو ينقم الله منه كما سيأتي ورد باننا لنسلم أن المضارع بعد الفا الجوابية يحتاج الى ضمائر مبتدأ وقد جوزوا التقادير الثلاثة في قول امرئ القيس * الا يكن ابل فعزى * (قوله والمعنى ان نفقات الخ) من أحواله أي أحوال المنفق أو الانفاق في القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه مفرق كما هو والزاني التقرب (قوله تحذير عن الرثاء الخ) أي الله بصير بما تعملون فليحذر المرأت وليحذر الخواص ولا حاجة مع رؤية الله الى رؤية غيره فصير هنا في موقعة من البلاغة (قوله جعل الجنة منهم الخ) المراد بالجنة هنا الاشجار كما هو وغلب التخيل والاعجاب فأراد من كل الاشجار المنيرة فيه مع أن له فيها من كل الثمرات فلا يستدل عن أنه اذا كانت الجنة منهم ما كيف يكون فيها كل الثمرات كما أشار اليه المصنف ومنه يعلم أن التغليب يكون في المفرد والمركب أو المراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر العام بعد الخاص للتقديم فليس بشئ (قوله فان الفاقة الخ) الفاقة الفقر والعالة تجوع عائل وهو من نوادر الجمع كسادة ولما كان أصاب لا يعطف لاختلافهما زمانا ولا لان أن يمنع دخولها على الماضي بل لانها اذا دخلت على المضارع فهي للاستقبال وان دخلت الماضي جردت عنه جعلوها حالة ومقدرة وصاحب الحال أحدكم أو يعطف على وضع الماضي موضع المضارع فله القراء وقال يجوز ذلك في بوء لانه يتلقى تارة بان ومرة بلوغا فإن بقدر أحدهما مكان الآخر ويحمل العطف على المعنى لان المعنى أيودأ أحدكم لو كانت له جنة وأصاها الكبير قبل وهذا الوجه فيه تأويل المضارع بالماضي عكس ما قبله واستضعفه أبو البقاء بأنه يؤدى الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمحشرى نحو اليه وتابعه المصنف رحمه الله تعالى

(وله ذرية ضعفاء) صغار ولا قدر لهم على الكسب (فأصابها العاصرية نار فاحترقت) عطفت على أصابها وتكون باعتبار المعنى والعاصرية عاصفة تنعكس من الأرض إلى السماء مستديرة (٣٤٤) كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الأفعال الحسنة ويضم إليها ما يحبها كرتاءها وبإزاء

في الحسنة والاف إذا كان يوم القيامة واشتد حاجته إليها وجدها محببة بجمال من هذا شأنه وأشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره إلى جناب الجبروت ثم نكص على عقبيه إلى عالم الزور والتفت إلى ماسوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا) كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) أى تتفكرون فيها فتعتبرون بها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) من حلاله وأجيباده (ومما أخرجنا لكم من الأرض) أى ومن طيبات ما أخرجنا من الجبوب والثمار والمعادن فحذف المضاف انفقتم ذكره (ولا تبوءوا الخبث) أى ولا تقصدوا الردى (منه) أى من المال أو مما أخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لأن التفاوت فيه أكثر وقسرى ولا تأمروا ولا تبوءوا بضم التاء (تتفقون) حال مقدرة من فاعل تبوءوا ويجوز أن يتعلق به منه ويكون الضمير للخبث والجله حالاً منه (ولستم تأخذونه) أى وحالكم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم لردائه (الأن أنفقوا فيه) الآن أن تتسامحوا فيه مجاز من أنغض بصره إذاغضه وقرئ تغضوا أى تحملوا على الانغاض أو توجسدوا مغضين وعن ابن عباس كانوا يصدقون بحشف الثرور شراره فهو رائعه (واعلموا أن الله غفى) عن اتفاقكم وانما يأمركم به لاتفاقكم (حبيد) بقبوله وإثابته (الشيطان يعدكم الفقر) في الانفاق والوعد في الأصل شائع في الخير والشر وقرئ الفقر بانضم والسكون وضمين وفحين (وبأمركم بالنعشاء) وبغيركم على الجذل والعرب تسمى الجذل فاحشا وقيل المعاصى (والله يعدكم مغفرة منه) أى يعدكم في الاتفاق مغفرة ذنوبكم (وفضلا) خلفا أفضل مما أنفقتم في الدنيا وفي الآخرة (والله واسع) أى واسع الفضل لمن أنفق (عليم) باتفاقه (يؤتى الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول أخر للاهتمام

قال أبو حيان ونظيره أن أصابه معطوف على متعلق يؤد وهو أن يكون لأنه بمعنى لو كانت وليس بشئ لأن أصابه الكبير لا يتناهى أحد وهو غير وارد لأن الاستفهام للاستفهام لا لتكافؤه وشكرا لجمع بينهما كما قيل وفيه تأمل وعبر بالضعفاء جمع ضعيف كشركا وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لأنه أنسب كما لا يخفى (قوله فأصابها عاصرية) العاصرية ريح شديدة تسمى زوبعة وقبل هي ريح السعوم والجله الأولى معطوفة على صفة الجنة وقوله أو تكون أى عطفت على تكون لأنه بمعنى لو كانت كما مر وقوله وأشبههم به أى عن له هذه الجنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع إلى خلافه وعلى ما ذكره أولا فهو تمثيل لمن يطل صدقه بالموت والأذى والرتاء وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضا قيل والاحسن أن يكون تمثيلا لمن يطل عمله بالذنوب لأن من ذكر لا عمل له والجواب أن له عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكتفى للتمثيل المذكور (قوله من حلاله الخ) ترك في الكشف ذكر الحلال وهو ما يحل انفاقه ما كولا أولا لأنه يعلم من الأمر بالاتفاق وما فعله المصنف رحمه الله أولى وتركه فيما أخرجنا العلم بما قبله ولك أن تجعل ما عبارة عنه واعادة من لأن كلامه من أنواع مستقل وقوله أى من المال أرجع الضمير إلى المال الذى فى ضمن القسمين لأن الرداءة فيه وكذا الحرمة أكثر لتفاوت أصنافه ومجاليه والقرأت المذكورة معناها واحد فى المآكل لأن يقيم وأتم بمعنى قصد وتيموا بضم التاء وكسر الياء بمعنى تيمموا طلبكم ونحوه فيرجع إلى ما ذكر وجله تتفقون حال مقدرة لأن الاتفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدمه للحصر أولا جمل القاصلة وهو الوجه لأنه على الأول يقتضى النهى عن الخبيث الصرف فقط مع أن المخلوط كذلك (قوله الآن أنفقوا فيه الخ) الغض اطباق الجفن لما يمرض من النوم يقال غمض عينه وأغمضها قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالى الآن أنفقوا فيه وقيل أنه كناية عن ذلك وفيه نظر وأصله الابان تخمضوا وأجاز أبو البقاء فيه الحالية قال الحلبي وسيبويه لا يجيز أن يقع أن وما فى حيزها حالا وقال الفراء أن شرطية لأن معناه أن أنغضتم أخذتم وهو مردود كابين فى النحو وفيه قرأت كاذ كره المصنف وغيره وقال الحرير يستعمل الانغاض مذكورا لمفعول وفى الأساس أنغضت عنه ونغضت واغضت اذا أغضيت وتغافلت

ومن لا يغمض عينه عن صديقه * وعن بعض ما فيه عت وهو عاتب

وأما أنغضته بمعنى أدخلته فى الغمض وجذبته إليه أو معنى وجدته مغمضا على مفسره قراءة قتادة فلا يوجد فى كتب اللغة وما أنكره نقله أبو البقاء عن ابن جنى وهو امام اللغة فعدم وجوده فى الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغضوا أى على الجهول والتخفيف وهى قراءة قتادة وشراره جمع شرعى ردى وقوله بقبوله وإثابته بمعنى أن حميد بمعنى حامد وحده الله مجاز عاذ كرو وهو ظاهر (قوله والوعد فى الأصل الخ) أى فى أصل وضعه لغة وأما فى الاستعمال الشائع فالوعد فى الخير والابعاد فى الشر حتى يحملون خلافه على الجواز والتمسك وما ذكره لغات فى الفقر وأصله كسر فقار الظاهر (قوله وبغيركم على الجذل الخ) الاغراء الحث والتسلط قبل هو استعارة تبعية فيه والتمسك بمعنى البخل شائع فى كلام العرب لقبه عندهم قال طرفة

أرى المال بعثام الكرام ويصطفى * عقيلة مال الفاحش المتشدد

وفسر الحكمة التى هى من الأحكام بما ذكره لأنه هو المعنى فى اللغوى الوارد وغيره اصطلاح وقوله مفعول أول لأن أتى بمعنى أعطى تقول أعطيت زيدا مالا ولا يعكس (قوله لأنه المقصود الخ) أى المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل ولك أن تقول أنه حذف اتبعينه وقوله ومن يؤته الله قيل ان كان تفسير معنى فصيح وان كان اعرابا فلا اذن من الشرطية مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشئ لأنه يصح أن يكون من مبتدأ والعائد محذوف بدليل أنه قرئ ومن يؤته لكنه ليس بمتعين وقوله أى أى خير إشارة إلى أن التثنية للتعظيم وقوله اذ خير مجهول حاز بالمجبة

بالمفعول الثانى (ومن يؤت الحكمة) بناءً للمفعول لأنه المقصود وقرأ بعقوب بالكسر أى ومن يؤته الله الحكمة (فقد أوفى خيرا) بمعنى كثيرا) أى أى خير كثير اذ خير له خير الدارين

(وما يذكر) وما يعجز عما قص من الآيات أو ما يتفكر فإن المتفكر كالتدكر لما أودع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الأولوالآليات) ذووالعقول الخالصة عن شوائب الوهم والركون إلى متابعة الهوى (وما أنفقتم من نفقة) (٣٤٥) قليلة أو كثيرة سراً أو علانية في حق أو باطل (أو نذرتم من نذر) بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية

(فإن الله يعلمه) فيجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها أو يمنعون الصدقات ولا يوفون بالنذر (من أنصار) من نصرهم من الله سبحانه وتعالى ويعتصم من عقابه (إن تد والصدقات فتعماهي) فتم شيئاً أبداً وثباتاً قرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل وقرأ أبو عمرو وبكر وطلون بكسر النون وسكون العين وروى عنه بكسر النون واخفاء حركة العين وهو أقيس (وان تحفوها وتوئوها الفقراء) أي تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم) فلا خفاء خير لكم وهذا في التطوع ولم ينم يعرف بالمال فإن ابتداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة عنه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم اصدقة السر في التطوع أفضل علانيتهما سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتهما أفضل من سرها بمجمعه وعشرين ضعفاً (ويكفر عنكم من سيئاتكم) قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء أي والله يكفروا والاخفاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب بالنون مرفوعاً على أنه جملة فعلية مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء أي ونحو نكفروا وقرأ نافع وحزرة والكسائي به مجزوماً على محل الفاء وما بعده وقرئ بالياء مرفوعاً ومجزوماً والفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب في الاسرار (ليس عليكم هداهم) لا يجب عليكم أن تجعل الناس مهديين وأنما عليكم الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبائح كائن والاذى وانفاق الخبيث (ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بأن الهداية من الله سبحانه وتعالى وبشيئته وأنما تختص بقوم دون قوم (وما تنفقوا من خير) من نفقة معروفة (فلا تنفككم) فهو لا تنفككم لا ينفع به غيركم فلا تنفكوا عليه ولا تنفقوا الخبيث (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى وطلب ثوابه

بمعنى جمع وفي نسخة خبر بالخاء الموحدة من خوار الله الامر أي جعله خيراً له والاولى أولى وينذر كما من التذكير بمعنى الوعظ أو التذكير بمعنى التفكير وأصل معناه أن يذكر ما ليس حاضر افتخوره عن التفكير كما أشار إليه المصنف رحمه الله واللب الخالص من كل شيء والعقل الخالص عما ذكر وقوله قليلة أخذه من إيهام التكرار وشيوعها قال التحرير ومثل هذا البيان يكون لتأكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملاً للطاعة والمعصية وغيرهما ليدخل تحته ما بعده مما يفسر به قوله وما للظالمين من أنصار فافهم (قوله فيجازيكم عليه الخ) يعني أن إثبات العلم كناية عن هذا المعنى والافهم معلوم فإن قيل نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر قيل هو على طريق المقابلة أي لا نصر لظالم قط (قوله فتم شيئاً أبداً وثباتاً الخ) قال ابن جني ما هنا نكرة تامة منصوبة على أنها تميز والتقدير نعم شيئاً أبداً وثباتاً الخذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ألا ترى إلى قوله وان تحفوها وتوئوها الفقراء فهو وخبر لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا من انفاء جواب للشرط ونعم ماض من أفعال المدح وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل كعلم وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو وطلون وبكر بكسر النون واخفاء حركة العين وروى عنهم الاسكان أيضاً واختاره أبو عبيد وحكام لغة والجهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة وعن أنكره المبرد والزجاج والفارسي لأن فيه جمعاً بين ساكنين على غير حده وقال الفارسي أنه اختلاس الحركة فظنه الراوي سكواً وهي مبتدأ وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف لوجوب ارتباط الجزء بالشرط ويجوز أن لا يقدّر مضاف والجملة خبر عن هي والرابط العموم وضمير تحفوها يعود على الصدقات فقيل يعود عليها الفظا ومعنى وقيل يعود عليها الفظا لا معنى لأن المراد بالصدقات المبدأة الواجبة وبالحفاة التطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر (قوله أي تعطوها مع الاخفاء الخ) قيل إيتاء الفقراء لا بد منه في الابتداء أيضاً فوجهه أن الابتداء معلوم صرفه اليهم فغنى في الاخفاء على ذلك وصرح به اهتماماً وتخصيصاً الفقراء لم يذكر وأوجهه وإذا فسره في الكشف بالمصارف والظاهر أن المبدأ أملاً كانت الزكاة لم يذكر معها الفقراء لأن مصرفها غير مخصوص بهم والحفاة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقة التطوع جعل التفاوت سبعين لفضله بكثير وفي الفريضة أقل لأن اخفاء هاليس مطلوباً في أصله فانظر حسنة وقوله والله يكفر الخ هو ما تقدّر معنى لبيان مرجع الضمير وأعراب بأن جعلها اسمية بقرينة ما بعدها ليتناسبا (قوله على أنه جملة فعلية مبتدأة الخ) المبتدأة بمعنى المستأنفة وقيل المراد أنها غير مرتبطة بالشرط فهي أتم مستأنفة أو معطوفة على مجموع الشرط والجزاء وقوله على ما بعد الفاء الخ في الكشف وجه آخر وهو أنه مرفوع معطوف على محل ما بعد الفاء قيل يعني أن مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعده مجزوم وما بعده واحد مرفوع ألا أن العامل فيه فقرارة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعتراض بأن الجملة المرفوعة المحل انما تكون خبراً أو تابعة لمرفوع أو مبتدأ أو فاعل على خلاف في الأخيرين ولا شيء من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المصنف رحمه الله ترك هذا وقال السمين أنه عطف على محل ما بعد الفاء لوقوع مضارع بعدها كان مرفوعاً كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فإذا تأملته علمت أن ما اعترض به لا يرد (قوله ترغيب في الاسرار) انما جملة عليه لقرينة ولأن الخبر بالابتداء لا يمدح بها فلا يقال لو صرفه إلى جميع ما مر لكان أولى ووجه الترغيب أنه يعلم السر وأخفى فيكفي علمه لأن انفاقه لله لا لغيره والوجوب مأخوذ من علمك وقوله كائن الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله وقوله وأنما تختص في نسخة انما (قوله فهو لا تنفككم لا ينفع به غيركم الخ) يعني الاتقاع الاخرى والا فالفقير ياتنفع به لا محالة والاخذ اص يستفاد من اللام والمقام وضمير عليه للاتفاق أو المنفق وكذا المتقدر (قوله حال وكأنه الخ) والمعنى وما تنفقون نفقة معتد بها الا لابتغاء الخ أو الخاطب به الصحابة وابتغاء

وجه الله حال وكأنه قال وما تنفقوا من خير (٨٧ شهاب في) فلا تنفككم غير منفقين الا لابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى وطلب ثوابه أو عطف على ما قبله أي وايسر نفقتكم الا لابتغاء وجهه قالكم تنفقون بها وتنفعون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي

(وما تنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه أضعافا مضاعفة فهو ثواب كبد للشرطة السابقة أو ما يخلف المذنب في استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفا ولمسك تلفا روى أن ناسا من السبلين كانت لهم أمهات ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم فكفروا بالأناسوا أن ينفعوهم فترك هذا في غير الواجب (٣٤٦) أما الواجب فلا يجوز صرفه إلى الكافر (وأنت لا تظنون) أي لا تنفقون ثواب نفقة لكم

منصوب مقعول لاجله وعطفه على ما قبله أي الجزاء وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة (قوله ثوابه أضعافا مضاعفة) يعني الثواب في الآخرة أو ما يعطيه الله في الدنيا فان قلت اذا كان ثوابا كيدا ينبغي أن لا يعطى قلت ليس هو ثوابا كيدا صرفا بل سياق الآية للاستدلال على ترك ما ذكر فكأنه قيل كيف بمن أو يقصر فيما يرجع إليه نفسه أو كيف يفعل ذلك بعلمه عوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار أمر مستقل ورضاع ككفا يرجع راضع بمعنى رضيع وقوله قتل أي ليس عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بان والاذى والمعنى انه ليس هداهم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم ثم لله ولا تنظر والسكرهم فانه عائد عليهم وما أنفقتم نفقه لكم وقوله ان تنفقوهم من النفع وفي نسخة ينفقوهم من تنفيق السلعة وقوله أما الواجب فلا يجوز الخ أما في الزكاة فقرر وفي صدقة الفطر والمذخر والكفارة اختلاف فيه بخوزه أبو حنيفة رحمه الله وجعل هذه الآية مخصوصة بكل صدقة ليس أخذها إلى الامام واستدل بقوله تعالى يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيموا أسيرا والاسير في دار الاسلام لا يكون الامسركا وقوله لا تنفقون الخ على التفسير الاول المارضي وعلى الثاني الظاهر لا تنفقون الخلف وأحصرهم الجهاد بمعنى منعهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل بما لهم قبه لان حسان الجاهل بالمعنى المعروف لاجله والسبي مقصورة العلامة الظاهرة (قوله وقيل هو نفي للامر من كقوله الخ) في مثله طريقان مشهوران فتارة ينفي القيد دون المقيّد وتارة ينفيان معا كقوله ولا شفيع يطاع قال التحرير وهذا انما يحسن اذا كان لازما لا مقبدا وكلا لازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كافي البيت لانه لو كان مناراه تدي به وهما ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه ان ما ذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتى يظنوا اغنياء يقتضي عدم السؤال رأسا والشعر المذكور صديريت آخره * اذا ساقه العود الدياني بجرها * وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه اولها

سمالك شوق بعدما كان أقصرا * وحلت سلمي بطن قره فقرقا

والدياني بدال مهملة مكسورة نسبة إلى ديا في موضع والجر حرة صوت يردده البعير في خبثته واللاحب بجاء مهملة الطريق الواضح والنار ما يعلم به الطريق وما قيل انه عجريت صدره سدا بيديه ثم أجاز يسيره * لاصحة له ونصبه اما على الحال أي ملحقين أو مصدر نوى أو بفعل مقدر من لفظه (قوله أي يعملون الاوقات الخ) أي المراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما أن المراد بما بعده جميع الاحوال وكونهم انزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال السيوطي رحمه الله لم أوقف عليه وكونه تصدق بما ذكره رواء ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله عنها وكونهم انزلت في ربط الخيل فهو سبب النزول وان لم يخص لكنه لاجله ذكر السر والعلانية لانه كاف وقوله أي ومنهم الخ بيان لحل التقدير والمقدر والافا الظاهر منهم بدون واو وفيه انقادير آخر (قوله أي الاخذون الخ) فعبر بالاكل ثمة وقوعه فيه وكثيرا ما يعبر عنه عن الاخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع أيضا ولما في الربا من معنى الزيادة فزيد فيه تفخيم الله ولذا كتبت واوا وقال الغزالي رحمه الله انهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم بواو او ساكنة فكسبت كذلك والتفخيم امالة الالف نحو الواو (قوله اذ بعنوا من قبورهم الخ) هذا تفسير مأثور مشهور وبين أيضا بأن المرابي يقوم من قبره كجنون مصرع بصفة يعرفه أهل المحشر بما عوقبه قلة قتادة واختاره الزجاج رحمه الله وقيل الناس اذا بعنوا خرجوا مسرعين قال تعالى يخرجون من الاجداث سراعا والمرابي يسقط ولا ينهض كالزمن لثقله وكبر بطنه كما صرح به في حديث الاسراء واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحرره في اكتسابه في الدنيا بهذا كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جبن قال (١)

وتصبح عن غيب السرى وكأنا * ألم بهم من طائف الجن أواق

(للقراء) متعلق بمحذوف أي اعدوا للفقراء أو اجمعوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصوا في سبيل الله) أحصرهم الجهاد (لا ينظفون) لا ينظفونهم (ضربا في الارض) ذهابا فيها للكسب وقيل هم أهل الصفة كانوا نحو من أربعة مائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغفرون أوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (يحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عامر وعاصم وحزة بنخ السين (أغنياء من التعفف) من أجل تعففهم عن السؤال (تعرفهم بسماتهم) من الضعف ورثته الحال والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أول كل أحد (لا يسألون الناس الخافا) الخافوا هو أن يلزم المسؤل حتى يعطيه من قولهم لحفي من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده والمعنى أنهم لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا وقيل هو نفي للامر من كقوله

* على لاجب لا يتهدي بمناره *

ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب في الانفاق وخجوع على هؤلاء (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أي يعملون الاوقات والاحوال بالخبر نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وقيل في علي رضي الله تعالى عنه لم يملك الا أربعة دراهم فتصدق بدراهم ليل ودراهم نهارا ودراهم سرا ودراهم علانية وقيل في ربط الخيل في سبيل الله والانفاق عليها (فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خير الذين ينفقون والفاء للجمعية وقيل للعطف والخبر محذوف أي ومنهم الذين وذلك جوز الوقف على علانية (الذين يأكلون الربوا) أي الاخذون له وانما ذكر الاكل لانه أعظم

منافع المال ولأن الربا شائع في المطعومات وهو زيادة في الاجل بأن يباع مطعوم بطعمه ثم يرفع ثمنه في أجل أو في العوض بأن يباع أحدهما وهو بأكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو كاصالة للتفخيم على لغة زبدت الالف بمد هاتينها أو بالجمع (للقومون) اذ بعنوا من قبورهم (١) يعني الاعني بصف ناقه قالة الجوهري

وهو بعيد (قوله وهو وارد على ما يزعمون) ليس هذا انكار المجتنب كما يزعم بعضهم بل الصريح ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطباء الا أنهم قالوا انه قد يكون منهم أيضا ووافيه أحاديث كثيرة ذكرها في كتاب لقط المربان في أحكام الجن وقال الجبائي كون الصريح من الشيطان باطلا لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الاية وكذا قال القفال من الشافعية وفيه نظر (قوله والخطب الخ) يعني أن أصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قال خطب عشواء وقال زهير

رأيت المذايا خطب عشواء من تصب * غمته ومن يحبي بعم رفيعهم

والعشواء النافقة التي لا تبصر املا ضرب به المثل لمن يفعل أفعالا غير مستقيمة (قوله على غير اتساق) أي انتظام في القدر وفيه إشارة الى أن الجنون مأخوذ من الجن (قوله أي الجنون) يقال مس الرجل فهو مس إذا جن وأصله اللبس باليد فسمي به لان الشيطان يمس به أو هو على تخيل واستعارة (قوله وهذا أيضا من زعماتهم) أي كما أن الخطب كذلك وقد تبسغ فيه الزخشي و قال ابن المنير زعماتهم كذباتهم التي لاحقة لها كالفول والعنقاء وهذا أيضا من خطب الشيطان بالمعتزلة الذين تبعوا الفلاسفة المنكرين لمعظم أحوال الجن وهم الملبسون بما في الاحاديث الصحيحة (قوله وهو متعلق بلا يقومون) بناء على أن ما قبله لا يعمل فيما بعده اذا كان ظرفا كما في الدر المنصور فلا يرد عليه أنه لا يصح من جهة العربية ومما قبلهم بالارباب من جنس العمل (قوله ذلك العقاب) أي العقاب باربا ما في بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه أن البسيع انما حصل لاجل الكسب والفسادة وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا جوز أن يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله أبطل قياسهم بالنص على حرمة من غير نظر الى قياسهم الفاسد وفي الكشف انه جى به على طريق المبالغة اذ جعلوه أصلا في الحل مقياسا عليه وقال ابن المنير انه خرج على طريقة قياس العكس فانه متى كان المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوي بينهما طرفا فيقول الربا مثل البسيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فيقول البسيع مثل الربا فهو حلال الربا حراما كان البسيع حراما ضرورة المماثلة أو يقول لما كان البسيع حلالا اتقا فوجب أن يكون الربا مثله اه (قوله انكار لتسويتهم الخ) يعني أنه إشارة الى ما عليه جمهور المفسرين من أنه جملة مستأنفة من الله عز وجل رد على القائلين بأن البسيع مثل الربا وأنه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال آخر وهو أن يكون من تنمة كلام الكفار انكار للشريعة وردا لها أي مثل هذا من الفرق بين المماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قدم مقدرة (قوله وعظم من الله الخ) تفسير اعظم ومعنى إشارة الى أنه مصدر ميمي وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ (قوله وتبع النهي الخ) إشارة الى أنه من نهائهم فانهمى فانه مطاوع أو بمعنى انعط وانزجر (قوله ان جعلت من موصولة الخ) لانه خبر فهو معتد وأما اذا كان جوابا فهو مبتدأ على رأي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطه ما يجوز كونه فاعل الظرف (قوله وأمره الى الله) اختلاف في مرجع هذا الخبر فقبل هو ماسلف أي أمره في العفو عنه لله لاسكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزخشي وقيل الربا أي أمره في التحليل والتحرير له لاسكم حتى تحبوا الحل بالقياس مع النص وقيل هو صاحب الربا أي أمره في تنبيهه على الانتهاء عنه اليه وهو مختار الضعاف وقيل هو كذلك الا أنه لتأنيه وبسط أجله في أنه يعرضه خيرا بماتركه واختاره الزجاج والمصنف رحمه الله (قوله يجازيه الخ) قيده بالشرط لانه ان كان لا مراً آخر تخوف من البشر لاجراء له لكنه لا يؤاخذ به وقيل يصح أن يقرأ ان كان بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكلف لاداعي له (قوله وقيل الخ) هو القول الثاني تدبر (قوله الى تحليل الربا الخ) فيكفر بتحليله وهو رد على الزخشي في تفسيره بن عاد الى الربا واستدل به على تحليده من تكب الكسبية وأما الجواب بأنه تغليظ بخلاف الظاهر وقيل لا يخفى ان في قوله فله ماسلف نبوا عن جعل هذا جزء الاعتقاد والاستحلال وان المراد من

(الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان) الا قياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يتخبط الانسان فصرع والتخبط ضرب على غير اتساق كتخبط العشواء (من المس) أي الجنون وهذا أيضا من زعماتهم أن الجنى يمسه فيقتل عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي يمسهم بسبب أصابهم أو يمسهم أو يتخبط فيكون نوحهم وسقوطهم كالمصروعين لا اختلال بعقلهم ولكن لأن الله أربى في بطونهم ما كلفه من الربا فأنقذهم (ذلك بأنهم قالوا انما البسيع مثل الربا) أي ذلك العقاب بسبب أنهم نطمو الربا والبسيع في سلطان واحد لا فضائهم الى الربح فاستحوه استحلاله وكان الاصل انما الربا مثل البسيع ولكن عكس للمبالغة كأنهم جعلوا الربا أصلا وقاسوا به البسيع والفرق بين فان من أعطى درهمين بدرهم ضيع درهمين فاعل اشترى سلعة تساوى درهمين بدرهمين فاعل مساس الحاجة اليها أو توقع رواجها يجبر هذا الغبن (وأحل الله البسيع وحرم الربا) انكار لتسويتهم وابطال للقياس لمعارضته النص (فن جاءه موعظة من ربه) فن بلغه وعظ من الله سبحانه وتعالى وزجر كلته عن الربا (فانتهى) فانهظ وتبع النهي (قوله ماسلف) تقدم أخذ التحريم ولا يسترد منه وما في موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سيبويه اذ الظرف غير معتد على ما قبله (وأمره الى الله) يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) الى تحليل الربا اذ الكلام فيه (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لانهم كفروا به

(بحق الله الربوا) يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه (ويربى الصدقات) يضاعف ثوابها ويشارك فيها أخرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام أن الله يقبل الصدقة فيربها كما يربى أحدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط (والله لا يحب) لا يرضى ولا يحب محبة للتوايين (كل كفار) مصر على تحميل المحرمات (أنهم) منهمك في ارتكابه (إن الذين آمنوا) بالله ورسوله وبما جاءهم منه (وعملوا الصلوات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) عطفهم على ما بعدهما لا فاقته ما على سائر الأهمال الصالحة (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت (ولاهم يحزنون) على فائت (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله (٣٤٨) وذروا ما بيني من الربوا) واتركوا ما بيني وبينكم على الناس من الربا (إن كنتم مؤمنين)

يقول بركته فإن دابله مثل ما أمرتم به روى أنه كان لتقيف مال على بعض قريش فظال بهوهم عند المحل بالمال والربا فقلت (فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله) أي فاعلموا به من أذن بالشئ إذا علم به وقرأ سورة وعاصم في رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنه فاذنوا أي فاعلموا به ما غيركم من الأذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضي أن يقابل المربي بعد الاستئابة حتى يفي إلى أمر الله كالباغي ولا يقتضي كفره روى أنها لما نزلت قال نقيب لا يدى لنا بحرب الله ورسوله (وإن تبين) من الارتباء واعتقاد حله (فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون) بأخذ الزيادة (ولا تظلمون) بالمثل والنقصان ويفهم منه أنهم إن لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ما قلناه إذا صر على التحليل مرتد وماله في (وإن كان ذوا عسرة) وإن وقع غريم ذوا عسرة وقرئ ذوا عسرة أي وإن كان الغريم ذوا عسرة (فنظرة) فالحكم نظرة أو فليكن نظرة أو فليكن نظرة وهي الانتظار وقرئ فناظره على الخبر أي فالمستحق ناظره بمعنى منتظره أو صاحب نظره على طريق النسب وعلى الأمر أي فسامحه بالنظرة (إلى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحزرة بضم السين وهو ما لفتان كشرقة ومشرقة وقرئ به ما مضى في حذف التاء عند الإضافة كقوله

• وأخلفوك عدل الأمر الذي وعدوا •
(وأن تصدقوا) بالبراءة قرأ عاصم بخفيف الصاد (خير لكم) أكثر ثوابا من الانتظار

جاءه موعظة وانتهى عن كل الربا فانه إذا جعل النار جزاء الاستحلال بقي جزاء من ترك الفعل غير مذكور في الكلام مع أنه المقصود الأهم لانه إذا كان جزاء الفعل الخلود جزاء الاعتقاد الذي هو كفر فوقه بخلاف العكس ورد بأن ما يكفر مستحله لا يكون الامن بكائر المحرمات وجزاؤه ما معلوم ولذا لم ينسب عليه الظهوره (قوله يضاعف ثوابها) إشارة إلى أن يربى بمعنى يزيد الزيادة لا تصورها فيها نفسها بل في ثوابها والمهر بضم الميم ولد القرمس الذكر (قوله ما نقصت الحديث) أن قرئ بالتخفيف فن مال صفة زكاة وان شددت فالظاهر أن من زائدة (قوله لا يرضى ولا يحب الخ) أي لا يحبه أصلا بل يستخط عليه كما أن من تاب بخلافه وكل كفار يفيد عموم الأفراد وشعوره الألفا فرق بين واحد وواحد وقوله منهمك في ارتكابه مأخوذ من صبغة فعمل المفيدة للمبالغة (قوله إن كنتم مؤمنين يقولونكم) فسرهم بهذا لانه خاطبهم أولا بقوله يا أيها الذين آمنوا فلا حاجة حينئذ لهذا فأوله بأن المراد يا أيها الذين آمنوا ظاهر أن كان إيمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد يؤول منه بالثبات والزيادة كما مر والمحل بكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى حلول الدين (قوله فاعلموا بها) أي الحرب لانها تؤت وتذكر وأعلموا بمعنى أيقنوا كما قرئ به في السواد ولذا تعدى بالباء وابن عباس بمناء تحية وشين محبة من القراء مشهور واذنوا بالتبعية أعلوا وقوله من الأذن بكسر فسكون أو يفتحين والمربي صاحب الربا والمعروف فيه مراب وقوله لا يدى لنا أي لا طاقة لنا به سدا يقال مالى بهذا الأمر يد ولا يدان أي لا طاقة لي به لأن المدافعة انما تكون باليد فكانت يده معدومة لجزءه عن دفعه وتركيبه كقولهم لا أباله بالحقم اللزم لتأكيد الإضافة وقال ابن الحاجب حذف تشبيهه بالمضاف والارتباء فعل الربا وتبنيته وقوله ويفهم منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون حالا لم يقدم ما ذكره فتأمل (قوله وإن وقع غريم الخ) أي فكان تامة بمعنى يوجد أو ناقصة على القراءة الأخرى وهو ظاهر • (تنبيه) • قوله إلى تحليل الربا على الزمخشري لأن المراد من عادى ما تركه من كل الربا وتحليله وجعله مساويا للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافروهم الزمخشري أن المراد العود إلى كل الربا فاستدل به على تحليله الفساد وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه به فتأمل (قوله فنظرة الخ) نظرة كسبة وتسكن بمعنى انتظار وناظر مصدر أيضا ويعنى منتظرا وعلى النسب وميسرة بالضم كشرقة وقوله بحذف التاء عند الإضافة أي بأقامة الإضافة مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراءة بأن مفعلا بالضم معدوم أو شاذ فأشار إلى أنه مفعلة لا مفعول وأجيب أيضا بأنه معدوم في الأحاد وهذا جمع ميسرة وقيل أصله ميسورة تخفف بحذف الواو (قوله وأخلفوك الخ) أوله • أن الخليلط أجدوا وبين فاجردوا الخليلط الشبير واجردوا بمعنى طال سيرهم وأصل عدل الأمر حذف التاء للإضافة كما في أقام الصلاة وقوله فيؤخره مرفوع معطوف على يحل والتنى منسحب على المجموع أي لا يكن حلول بعبه تأخير والاستثناء مفرغ في موضع صفة رجل أو حال والمعنى كلما كان هذا كان ذلك ونسبه بتقدير أن يرفعه على أنه خبر مبتدأ ليس بذلك ونسبه التصديق بالانتظار مع بعده وذب بأنه علم مما قبله فلا فائدة فيه هنا وقوله ما فيه من الذكر الخ المقصود به التحريض اذهو عما لا يجمل وقوله جزاء ما عملت بشيرا إلى أنه على تقدير مضاف وكون هذه الآية آخرة مذكور في كتب الحديث

أخير عما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الانتظار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجل دين رجل مسلم مصحح فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (إن كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجليل والأجر الجزيل (واتقوا يومًا تزعمون فيه إلى الله) يوم القيامة أو يوم الموت فتأهبوا الصبر اليه وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (ثم توفى كل نفس ما كسبت) جزاء ما عملت من خير أو شر (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن آخرة نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها في رأس المائتين والمائتين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها أحد وعشرين يوما وقيل أحد وعشرين يوما وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (يا أيها الذين آمنوا إذا تدابرتهم دين) أي إذا دابن بعضهم بعضا تقول دابته إذا غامقه نسبة معطفا أو أخذنا

وقائده ذكر الدين أن لا يتوهم من التدين المجازاة ويطعنونه الى المؤجل والحال وأنه الباعث على الكفة ويكون مرجع صغيرا كتبوا (الى أجل مسعى)
معلوم بالايام والاشهر بالحصار وقدم الحاج (فاكتبوا) لأنه أوفى وأدفع للتراخ والجهد وعلى أنه استحباب وعن ابن عباس أن المراد به السلم وقال لما
حرم الله الربا أباح السلم (ولكتب فيكم كاتب بالعدل) من يكتب بالسوية ٣٤٩ لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة أمر للمندانين

باختيار كاتب فقيه دين حتى يفي بمكثوبه
موقوفاته مع ذلك لا بالنسبة (ولا ياب كاتب)
ولا ينشع أحد من الكتاب (أن يكتب كماله
الله) مثل ما علم الله من كنية الوثائق
أولا ياب أحد أن ينفع الناس بكائه كما نفعه
الله بتعليمها كقوله وأحسن كما أحسن
الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعللة أمر بها
بعد النبي عن الأباء عنها تأكيداً ويوزر
أن تعلق الكاف بالامر فيكون النبي عن
الاتباع منها مطلقاً ثم الأمر بها مقيدة
(وإجمال الذي عليه الحق) ولكن المأمور من
عليه الحق لأنه المقتضى المشهود عليه والاملال
والاملا واحد (وليس أقهره) أي الذي
أو الكتاب (ولا يقض) ولا ينقص (منه
شيئاً) أي من الحق أو عما ألى عليه (فان كان
الذي عليه الحق مقبها) ناقص العقل مبذرا
(أو ضعيفاً) صبيهاً أو شيخاً مختلاً (أولا
يستطيع أن يعلّم) هو) أو غير مستطيع
للاملال بنفسه طرس أو سهل بالغة (فليجل
ولييه بالعدل) أي الذي يلي أمره ويقوم
مقامه من قيم ان كان صبيهاً أو مختلاً عقل
أو وكيل أو مترجم ان كان غير مستطيع وهو
دليل بريان النياية في الاقرار وله خصوص
باعتقاده القيم أو الوكيل (واستشهدوا
شهادتين) واطلبوا أن يشهدوا على الدين
شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين
وهو دليل اشتراط اسلام الشهود والله
ذهب عاقبة العلماء وقال أبو حنيفة رحمه الله
ثم الى تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض
(فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان
رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد
أو قالوا يشهد رجل وامرأتان وهذا
مخصوص بالاموال عندنا وبما هذا الحدود
والقصص عند أبي حنيفة (عن رضون
من الشهداء) لعلمكم بعد التهم (أن تفضل
أحداها فتذكر أحداها الأخرى) علة
اعتبار العدد أي لأجل أن أحداها
ان ضلت الشهادة بأن تسيهاذا

مصحح (قوله وقائده ذكر الدين الخ) أي أن لا يتوهم أن التدين يعني المجازاة فأكد به لدفع هذا
الاحتمال كقولك نظرت بعيني و لم تتوهم لأنه لما ذكر المسمى علم منه أنه قسم آخر وأما مرجع الضمير
وان جاز أن يكون للدين الذي في ضميره لكن المتبادر عوده الى التدين وهو بيع الدين بالدين ولا يصح
رجوز في ويكون مرجع أن تكون ثلثة ومرجع فاعله وفهم المسمى بالعلوم زمانه والاية تشمل كل
ما يؤجل شرعاً وهي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله
عنهما واليه أشار المصنف رحمه الله (قوله من يكتب بالسوية الخ) إشارة الى أن بالعدل متعلق بكاتب
فهو ظرف لغو والمقصود وصف الكاتب بالعدالة وأمر المتدينين بكتابة عدل على طريق الكتابة
ولو جعل مسنة أو مضافة لكتاب لصح أيضاً (قوله فقيه) قال الطيبي يعني أن الكلام مسوق لمعنى
وتمج فيه آخر بإشارة النص وهو اشتراط الفقه فيه لأنه لا يقدر على التسوية في الامور الخطيرة الا من
كان فقيهاً (قوله مثل ما علم الله من كنية الوثائق الخ) هو على هذا قيد في الكتابة وفي التوجيه الثاني
تحرير بض عليه ابتدأ برفع الله وما مصدرية أو كانه والجار والمجرور اما في موضع المفعول المطلق
أو المفعول به وعلى تعلقه بالامر وبعدمه فالأول لا يمنع كافي وقوله وربك فكبر لانما زائدة في المعنى كما يشتر
البه قوله تأكيداً كيداً او الاملال يعني الاقامة على الكتابة ما يكتبه وفعله أمالت ثم أبداً أحد المضاعفين
بأنه منه المصدر فيه وأبدلت همزة لتلطفه بأبعد ألف زائدة وقوله فيكون التمسى الخ يعني لا يكون
على هذا تأكيداً كيداً وقوله من عليه الحق راجع الى التفسير الاول وما بعده الى الثاني وقوله غير
مستطيع يشير الى أن لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بما انفرد وقوله الذي يلي
أمره إشارة الى أن الولي بعينه اللغوي لا الشرعي ليشمل من ذكر والاقرار عن الغير في مثل هذه الصور
مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه (قوله واستشهدوا شهادتين الخ) لم يقل رجلين إشارة
الى استتباع شروط الشهادة وما ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله ان أراد أنه أخذ من الآية فبالقياس
والا فالكلام في تدين المؤمنين (قوله فان لم يكونا رجلين الخ) يعني ان لم يشهدا حل كونهما رجلين
فليشهد رجل وامرأتان ولولا هذا التأويل لما اعتبر شهادتهما مع وجود الرجل وشهادتهما معتمدة
معهم حتى لو شهد رجل ونسوة بنى بضاف الحكم الى الكل حتى يضمن الكل في الرجوع فلا يفهم من
النظم أن صحة شهادة النساء موقوفة على عدم الرجال كاقبل (قوله فليشهد) ان كان مبنياً للمفعول
فهو ظاهر وان كان مبنياً للفاعل فهو في الحقيقة أمر لثمة رايتين كما مر في قوله فليكتب فلا يقبل
انه لا يناسب تقدير هذا الامر اذا المأمور هم المخاطبون كاقبل وأمر الشهادتهم مفرغ عنه في الفقه
وقوله لعلمكم بعد التهم أي بعدالة المذكورين من الرجال والنساء ولذا أخره فقيه تغليب (قوله علة
اعتبار العدد الخ) أي اشتراط المرأتين مع الرجل حيث لم يكتبوا واحدة (قوله لأجل أن أحداها
ان ضلت الخ) إشارة الى أن تفضل بتقدير لام التعليل وأن الضلال هنا يعني التسيان ويقال به التذكر
لا الهداية وقوله والله في الحقيقة قال الزمخشري فان قلت كيف يكون ضلالها مراد الله تعالى
قلت لما كان الضلال سبباً للاذكار والاذكار مسبباً عنه وهم يفتنون كل واحد من السبب والمسبب
منزلة الآخر لا التباين ما واتصالها كانت ارادة الضلال السبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه
قبل ارادة أن تذكر أحداها الأخرى ان ضلت وتظير قولهم أعددت الخشب أن يجبل الخائط فأدعه
وأعددت السلاح أن يجي العدو فأدفعه اه فقبيل في شمره ما قبل أن يقول قدر فليشهد رجل
وامرأتان وجعل أن تفضل مفعولاً به تقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المرأتان فكيف
أورد السؤال بأن الضلال ليس مراد الله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلاً للفاعل
الفعل المعلل لكنه ليس مقارناً له في الوجود ويمكن أن يجاب بأن المراد بقوله فليشهد ليس أمر الرجل
وامرأتين بفصل الشهادة لان الكلام في العاملين بل أمرهم في استشهادهم فيكون التقدير فان لم

تشهد وارجلين فاستشهد وارجلوا امرأتين وحقيقته أمر الله أن تستشهدوا والضلال ليس من فعل
المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الإرادة وجعل فاعل الفعل المعلن هو الله لا المضاطين أو يقال
حقيقة فليشهد أمر الله أن يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله لا امرأتان لانه في بيان فرض الشارع
من الامر باستشهاد امرأتين لا بيان غرضهم وذلك لان التسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة
في امر جنتن واجتماع المرأتين على التسيان أبعد في العقل من تسيان المرأة الواحدة فلهذا أقام
الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى أن احدهما لو نسيت ذكرهم الاخرى وتقرر الجواب
أن المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فأنطلق السبب والمراد المسبب فكأنه قيل
ارادة الاذكار عند الضلال كما أن المراد من المثال ارادة الادعاء عند ميل الحائط قال الزجاج زعم
سيبويه والخليل والمحققون أن المعنى استشهدوا امرأتين لان تذكر احدهما الاخرى ثم سألوا لم جاء
أن تضل وكيف يستشهد امرأتان للضلال وأجابوا بأن الاذكار سببه الضلال بخلاف أن يذكر ويراد
الاذكار كما قلت أعادت هذا أن يعيل الحائط فأدعمه وانما أعدته للعم لا للميل وانما ذكرت الميل
لانه سبب الدغم ولعل هؤلاء لما رأوا شرط نصب المفعول له منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن علمه
الاستشهاد ليس نفس الاذكار بل ارادته فيرجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل عليه متعلق
الامر والنهي قد يكون قيد للفعل وقد يكون قيد للطلب نحو أسلم تدخل الجنة وأسلم لاني أريد الخير
والعلم هنا البيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب أن يكون فعلا لا امر وقيد للطلب وباعنا عليه
وليس هو الارادة قاله تعالى للقطع بأن الضلال والنذر كبر بعدد ليس هو الباعث على الامر بل ارادة
ذلك ثم ان التسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي أن يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما
وقد أمر بالاستشهاد وأجيب بأن الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل
بالضلال المصريح بترتب الاذكار عليه وتسببه عنه ومن قواعدهم أن القيد هو مصب القرض فصار كأنه
علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال والمرب عليه كما اذا قلت ارادة أن تذكر احدهما الاخرى ان
ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال الخ (٢) لظهور أنه لا يبق حينئذ قوله قد ذكر
معنى وأنه لا يوافق قول المصنف وألم أن هذا مأخوذ من كلام سيبويه رحمه الله وجمع من المحققين
حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امرأتين لان تذكر احدهما الاخرى وانما ذكر أن تضل لان الضلال
هو السبب الذي به وجب الاذكار لأن المصنف قدر الارادة لانه الباعث على الامر لا الاذكار نفسه
وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما اذا كان الميل أو مجي العتد وحاصلا بالفعل فانه يصح أعددت
الخشبة لميل الجدار دون أن يعيل الجدار قيل والنكتة في ايشارة أن تضل على أن تذكر ان ضلته هي شدة
الاهتمام بشأن الاذكار بحيث صار ما هو مكرره في نفسه مطلوب بالاجل من حيث كونه مقصدا اليه
(أقول) ما ذكر العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه وانما الغلط من سوء الظن به اذ مراده أن
ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل أريد به بيان سبب التعليل فقوله أطلق السبب أي ذكر في معرض
التعليل والارادة والمراد أي الذي تعلقت به الارادة للتعليل هو المسبب بدليل تفرع قوله فكأنه الخ
عليه وقريب من هذا العطف أيضا ما سيأتي من أن العطف على الجور وباللام قد يكون للاشتراك في
متعلق اللام مثل يمتلك لافوز بقبالك وأوزعطايالك ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجار
والجور على الجار والجور قد يكون للاشتراك في معنى اللام كما تقول يمتلك لتستقر في مقامك وتفيض
على من انعامك فهي لا اجتماع الامرين ويكون من قبيل جاني غلام زيد وعمر أو أي الغلام الذي هما
وساأتي تفصيله في سورة الفتح (قوله وقرأ حمزة ان تضل على الشرط الخ) فالقيل مجزوم والفتح للقاء
الساكنين والفاء في الجزاء قيل لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة أو الشهادة ولا يتخلو عن تكلف بخلاف
قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أي فهو وعما كان ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ احدهما ولا

وقرأ حمزة ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع
وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب قد كرم
الاذكار

(٢) قوله الخ مراده ما تقدم في قوله وتقرر
الجواب أن المراد من الضلال الاذكار لان
الضلال سبب الاذكار الخ كما يعلم من بقية
كلامه اه معجمه

خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست اندكزة في المناسبة إلا أن يجعل أحدهما
 الثانية في موقع المفعول ولا يجوز أن تقدم المفعول على الفاعل في موضع الالباس نعم يصح أن يقال
 قد ذكرها الأخرى فلا بد لدول من نكتة (أقول) قالوا إن النكتة الإيهام لأن كل واحدة من
 المرأيتين يجوز عليهما ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى أن ضلت هذه أذكرتها هذه
 فدخل الكلام معنى العموم وأنه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديره فذكرها وهذا يدل على أن
 أحدهما الثانية مفعول مقدم وإنما يتبع التقديم إذا رفع الباس بغير المعنى فإن لم يكن الباس فهو كسر
 العاصم موسى لم يتبع قال أبو البقاء رحمه الله وهذا من هذا القبيل لأن الاذكار والنسيان لا يتبعان في
 واحدة منهما ومقتضاه أنه يجوز ذلك في نحو ضارب موسى عيسى إذ لا يتغير المعنى فهو واجمال لا ليس وفي
 الكشف من بدع التفاسير فذكر فجعل أحدهما الأخرى ذكر كرايعي أنهم إذا اجتمعنا كاتبا بمنزلة
 الذكر وقد قيل إن المضارع في جواب الشرط يقترب بالفاس من غير تقدير مبتدأ (قوله وسعوا نهداء
 الخ) تقدم وجه آخر ولما كان السأم الملل وإنما يكون بعد المباشرة - له أولا على حقيقته وثانياً قوله
 بالكسل فجعل كناية عنه وإنما كفى عنه لأنه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى وإذا قاموا
 إلى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يقول المؤمن كسلى وإنما يقول نقلت وتقديم الصغير
 هنا لما تفي آية الكرسي والمشيح بالباء الموحدة بزنة اسم المفعول مجاز بمعنى المطول وقوله صغيرا كان
 الحق ناظر إلى جعل ضميره ككتبه للعق وما بعده إلى كونه للكتاب وقوله إلى وقت حلوله الخ وفي
 الكشف إلى وقته الذي انفق الغريم على تسميته وقوله إشارة إلى أن تكتبوه أى أو إلى المذكور
 مطلقا (قوله وهما مبديان الخ) لما كان أقسط أقفل من القسط بمعنى العدل وقوله أقسط وأما
 قسط فجعل جار وكذا أقوم ليس من القيام الثلاثى أجاب بأنه من الافعال وسيبويه رحمه الله يجوز بناء
 أفعل منه أو أنه على غير قياس شذوذ أو جواب آخر أنه مأخوذ من قاسط وقوم لا بمعنى اسم الفاعل
 لأن قاسطاً بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن وناسم فيكون اشتقاقا من الجاهل كآحنك وقال
 أبو جهمان رحمه الله قسط يكون بمعنى جار وعدل وأقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا
 حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن كرم صار إذا قسط أى عدل وقوم بمعنى يستقيم وقوله وإنما
 صحت الواو بمعنى قيل أقوم ولم يقل أقام لأنها لم تقلب في فعل التعجب فهو ما أقوم به لجوده اذ هو
 لا يتصرف وأفضل التفضيل مناسب له معنى فعمل عليه وقيل إن قوله لجوده ضميره لأفضل التفضيل
 أى لعدم تصرفهم في أفعل من الذى هو أصله وفيه نظر وقوله وأدى الخ قيل وهذا حكمه سلق
 اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع أنه الغنى عن كل شئ تعليل للعباد وارشاد للعالم وحرف
 الجزمة تدرهنا قيل اللام وقيل إلى وقيل من وقيل في ولكل وجهة (قوله استثناء عن الأمر
 بالكتابة الخ) في هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه من الاستشهاد وهو متصل فأمر بالاستشهاد في كل
 حال إلا في حال حضور التجارة والثاني أنه منه ومن الكتابة وهو منقطع أى إكس التجارة الحاضرة يجوز
 فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا في الدر المنصور والمصنف رحمه الله جعله من الأمر بالكتابة في قوله
 أول الآية فكتبوه لذكر الشهادته فهو متصل وقوله ولا يكتب إلى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا
 بعد وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم أهم من أن تكون بدين أو عين والادارة بكونها أيدى لكون
 تأسيساً وهو محصل ما في الكشف ولا غبار عليه وقوله إلا أن تتبايعوا يديا يديان لمصل المعنى وقوله
 فلا بأس نفسه عدم الجناح ووقع في نسخة الانتباه ويدون أن والصحيح رواية ودرية الأولى وهذه
 من تحريف الكتابة فلا حاجة إلى نكاح توجبها (قوله والأمر مضمرة تقديره الخ) قدره غيره المدائنة
 والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر ولا يلزم الأخيار عن المعنى بالعين وجهه المصنف رحمه الله كذا مخشئ
 والفراء مضمرة التجارة والخبر يفسره والضمير يعود على متأخر لفظ والمعنى ومثله جار في فصيح الكلام

قوله وسيبويه رحمه الله يجوز الخ هذا الجواب
 ذكره في الكشف لا هذا اه

(ولا ياب الشهادة إذا مدعوا) لاداء
 الشهادة أو التحمل وهو شاهد قبل التحمل
 تنزيهاً للما يشارف منزلة الواقع وما من زيادة
 (ولا تساموا أن تكتبوه) ولا تقاوا من كثرة
 مدد ايئاتكم أن تكتبوا الدين أو الحق أو
 الكتاب وقيل كفى بالسامة عن الكسل لأنه
 صفة المنافق ولذا قال عليه الصلاة والسلام
 لا يقول المؤمن كسلى (صغيرا أو كبيرا)
 صغيرا كان الحق أو كبيرا أو مختصرا كان
 الكتاب أو مشجعا (إلى أجله) إلى وقت حلوله
 الذى أقربه المديون (ذاكم) إشارة إلى
 أن تكتبوه (أقسط عند الله) أكثر قسطا
 (وأقوم للشهادة) وثبت لها وأعون على
 اتقانها وهما مبديان من أقسط وأقام على
 غير القياس أو من قاسط بمعنى ذى قسط وقوم
 وإنما صحت الواو أقوم كما صحت في التعجب
 لجوده (وأدى الاتزانوا) وأقرب في
 أن لا تشكوا في جنس الدين وقدره وأجله
 والشهود وتحو ذلك (الأن تكون تجارة
 حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح
 ألا تكتبوها) استثناء عن الأمر بالكتابة
 والتجارة الحاضرة نعم المبايعه بدين أو عين
 وادارتهم بينهم بما يهدوا أي الأمان
 تتبايعوا يديا يديا فلا بأس أن لا تكتبوا
 لبعده عن التنازع والنسيان ونصب عاصم
 تجارة على أنه الخبر والاسم مضمرة تقديره
 إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله

بن أسد هل تعلمون بلامنا • إذا كان يوماً إذا كواكب استعصا ورفعها الباقون على أنها الاسم والخبر تدبرونهم أو على كان التامة (وأشبهوا إذا تابعتم) هذا التابع أو مطلقاً لأنه أحوط ٣٥٢ والاولى امراتى في هذه الآية للاستصحاب عند أكثر الأمة وقيل انها للوجوب ثم

اختلاف في أحكامها ونسبها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) يحتمل البناء من يدل عليه أنه قرئ ولا يضار بالكسر والقح وهو فيه ما عن ترك الاجابة والتصريف والتغيير في الكسبة والشهادة أو انتهى عن الضرار بينهما مثل أن يجعلان مهم ويكلف الخروج عما حداهما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد موقفة تجميعه حيث كان (وان فعلوا) الضراد وما نهيهم عنه (فانه فوق بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) في مخالفة أمره ونهيهم (ويعلمكم الله) أحكامه المتضمنة له الحكم (والله بكل شئ عليم) كثر لفظة الله في الجمل الثلاث لاستلزامها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم شأنه ولانه أدخل في التعظيم من الكناية (وان كنتم على سفر) أى مسافرين (ولم تجدوا كتاباً فراهان مقبوضة) فالذى يستوثق به رهان أو فعليكم رهان أو فليؤخذ رهان وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتمان كما طعن مجاهد والضاحك لانه عليه الصلاة والسلام رهن درعه في المدينة من يهودى على عشر بن صاه من شعيراً خذله لابل لا قامه التوثيق للارتمان مقام التوثيق بالكناية في السفر الذى هو مظنة اعوازها والجهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فراهان كسوف وكلاه ما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف (فان آمن بعضكم بعضاً) أى بعض الدائنين بعض المدينين واستغنى بأمانته عن الارتمان (فليؤذ الذى اتقن أمانته) أى دينه بماء أمانة ثمانية عليه بترك الارتمان به وقرئ الذى اتقن بقلب الهمزة ياء والذى اتقن بادغام الياء في التاء وهو خطأ لا لاشك في ان الهمزة في حكمها فلا تدغم (وليسق الله ربه) في الخيانة وتناكر الحق وفيه عبارات

كأمر وهذا منقول عن الفراء (قوله بن أسد الخ) بنو أسد قبيلة معروفة بالبلا والقح والمذا القتال يقال أبلى فلان بلاماً حسناً إذا قاتل مقاتله مجودة واليوم الاشنع من الشناعة وهى القباحة الذى كثر شره ويقال لليوم الشديد ذوالكواكب كما يقال في التهديد لا يترك الكواكب ظهر ايقول هل تعاون مقاتلتنا يوم اشتد الحرب حتى أظلم النهار ورؤيت الكواكب فيه ظهر الانسداد عين الشهر بغير الحرب وقيل المراد بالكواكب السيف كقول بشار

كان منار النقع فوق رؤسنا • وأسباف البيل تهوى كواكب

وليس بشئ وإذا كانت تامة فجعله تدبرونهم صفة وقوله هذا التابع أى الذى يكون يدايد والاحكام بكسر الهمزة هذا التسخيق يقال أى محكمة أى لم تنسخ (قوله يحتمل البناء الخ) تشبيه بناء وهو البنية والمقظ أى بناء المعلوم والمجهول وفسره على الوجهين فقوله وهو نهيهم الخ على البناء للفاعل وهو تأكيده لما مر بالاعم وقوله وأنتهى الخ على البناء للمفعول والجل عليهم ما كما قيل ليس بشئ وعلى المجهول انتهى المتبادر أو الخاطبون وقوله أن يجعل بالتخفيف من قولهم أجهل من مهمه إذا الجأ الى تركه والجعل بالضم الابرة وقوله الضرار الخ قدره مفعول لا يكون مرجع ضمير فانه وقوله لاحق بكم إشارة الى أن الظرف صفة فسوف (قوله كثر لفظة الله الخ) قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكثير ما لا نأو قد استكرر هو امثل قوله • فقال النوى جذ النوى قطع النوى • حتى قبل سبط الله عليه صلاة ترحى نواه وقوله

يجعل بكهل السيف والسيف مفتضى • وحلم كالم السيف والسيف فمعد

فاعلم أن التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقيم هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل في معنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو الظاهر في البيتين لا الآية فان قوله واتقوا الله حث على تقوى الله ويعلمكم الله تذكرة نعمته والله بكل شئ عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام أعيد لفظ الله وأما البيت الثاني فهو جملة واحدة لأن قوله بكهل السيف فمعد لقوله بجعل وكذا والسيف فمعد حال من قوله كالم السيف والبيت الاول كرجذ النوى وقطع النوى وهما بمعنى واحد والمصنف رحمه الله لخص ما ذكره منه الا أن ما ذكره الراغب في البيت الثاني وهو للبحرئ غير مسلم لأن التكرير فيه استهسته الشيخ في دلائل الإعجاز في فصل مقدمه وليس بحاجة الى بسطه وفي كلامه إشارة الى توجيه العطف فيما مع الاختلاف خبراً وانشاء حيث قال وعد فجعله لانشاء الوعد وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتفسير على سفر بمسافرين إشارة الى أن على استعارة تعبه شبه تمكثهم في السفر يمكن الركب من مركوبه (قوله فالذى يستوثق به الخ) وحديث الدرعي في الكتب الستة لكن في البخارى أنه عليه الصلاة والسلام رهنه على ثلاثين صاعاً والاعواز الاحتياج وخلاف مالك وغيره في لزوم وعده لافى المصحة وثمرة الخلاف تظهر في تقديمه على غيره من القرماء وغير ذلك قيل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثناء (قوله وهو خطأ الخ) تتبع فيه الكشف وأهل التصريف حيث قالوا ان الياء الاصلية قبل تاء الافتعال قلبت تاء وتدغم نحو وايسر وأما الهمزة والياء المنقلبة عنها فلا يجوز فيها ذلك وقول الناس اترز خطأ وهم كلهم محطون فيه فانه مسجوع في كلام العرب كثيراً وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيى عن نقل الصاغاني أن القول بجواز مذهب الكوفيين وخالف عائشة رضى الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يأمرني فأتز كذا في البخارى قال الكرماني رحمه الله فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند الصرفين وقد قال في الفصل وقول من قال اترز خطأ قلت قول عائشة وهى من القصاص حجة على جوازه فانحنى مخملى اه (قوله وفيه عبارات الخ) يحتمل أن يريد في هذه الجملة لانها تأكيده لبق انقرا الله واعادة

الحلالة الكريمة والتأكيده وذكره لما فيها من أنه اذ لم يؤد دينه لم يحفظ الله ولم يمتثل أمره ويحفل في هذا الكلام لما ذكره لتسمية الدين أمانة واجبة الاداء وقوله أو المديونون الخ والشهادة شهادتهم على انفسهم يعني اقرارهم بما عليهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر والظاهر أنه خطاب للشهود المؤمنين (قوله أي بأثم قلبه الخ) يعني قلبه فاعل آثم أو آثم خبر مقدم والجملة خبر ان ثم أشار الى نكته اسناد الاثم اليه مع أنه لو قال آثم لثم المعنى مع الاختصار فوجه بوجوه أحدها أن الذي يقتضيه أي يكسبه به هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها يفعل أبلغ كإبصاره الى العين والمعرفة الى القلب والنظر الذي ذكره انما هو في اسناد الجملة الى العضو والثاني أنه وان كان منسوبا الى الجملة لكن عبر عنها بأعظم أجزائها إشارة الى عظم الفعل في نفسه لأن فعل القلب أعظم من سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تقيها على أنه من أعظم الذنوب وترك توجيهها آخر في الكشف وهو أنه يظن أن الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاستدل له لينبه على ذلك لضعفه (قوله وقرئ قلبه بالنصب الخ) نصب القلب على التشبيه بالمفعول به وآثم صفة مشبهة وقيل على التمييز وقيل بدل من آثم أن وقوله تهمديد موجه وقوله خلقا وملا كقوله لا أول الاشارة الى أن الامم للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة أو لا شريك له في الخلق والثاني اشارة الى كونهم الامم فلا يقال من أين يؤخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه الخ أي لأن مجرد ما يحظر بالبال لا بعدد ذنوبه العزم والتصميم - حتى يحتاج الى المغفرة كما سيأتي وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضرك تأويلهم له بما يخالف الظاهر ~~وكذا~~ في الوجوب لتعلقه بالشيئة وأما احتمال أن تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فانه لا يقتضي عدم الوجوب بخلاف الظاهر (قوله ومن جزم بغيره الخ) انما جعله بدلا لانهم لم يقولوا بمتد الجزاء كالتبرير قيل ولا مانع منه نحو ان تأتى أطلعك أكسك وقوله بدل البعض من الكل أو الاشتغال قيل ان أريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فيفقر بدل اشتغال كقوله أحب زيد اعلمه وان أريد به المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا رأسه وقال الطيبي رحمه الله الضمير المجرور في به يعود الى ما في أنفسكم وهو شغل على الخاطر السوء وعلى خفي الوسواس وحديث النفس والمغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بـ هذا الاعتبار بدل بعض من كل وأما قول أبي حيان رحمه الله وقوع الاشتغال في الافعال صحيح لانه جنس تحته أنواع يشغل عليها وأما بدل البعض فلا اذا الفعل لا يتجزأ فليس بشئ لانه اذا كان جنسا فله جزئيات يجري فيها ذلك (قوله متى تأتينا لم ينافي ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا) جعل الامام بدلا من الاتيان اما بدل بعض لانه اتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتغال لانه نزول خفيف وألف تاججا ألف تنبيه للنار والحطب يقال تاججت النار أي التفت وتأجج الحطب اذا وقع فيه النار أو ألف اطلاق وقاعل تأجج ضمير النار لما يليه بالنفس وقيل أصله تأجج فحذف إحدى التامين ولحقته نون التوكيد الخفيفة ثم صارت الفاء في الوقف وهو بعيد وهو عبارة من الجود وكثرة الضيفان (قوله وادغام الراء في اللام الخ) هذا مما تابع فيه الكشف وهو من دأبه الفضال اذ هو بمنقذ أن القراءة بالراء وهو غلط فاحش وكيف يكون لنا وهي قراءة أبي عمرو امام القراء والعربية والمانع من الادغام تكرير الراء وقوته والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين وأجاز ذلك القراء والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة الى التطويل فيه وليس هذا مما يليق ببجالة المنصف رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الانتفاع من أنه روى عن أبي عمرو رحمه الله أنه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة فتدبر وقال الزجاج رحمه الله لما ذكره عز وجل في هذه السورة فرفض الصلاة والزكاة والطلاق والحبض والايلاء والجهاد وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدين والربا ختمها بقوله آمن الرسول الخ لتعظيمه وتصديق نبه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون

(ولا تسمعوا للشهادة) أيها الشهود أو المديونون والشهادة شهادتهم على أنفسهم (ومن يكتفها فانه آثم قلبه) أي بأثم قلبه أو قلبه بأثم والجملة خبر ان ثم واستناد الاثم الى القلب لأن الكتمان مقتضيه وتطهير العين زانية والاذن زانية أو للمبالغة فانه رئيس الاعضاء وأفعاله أعظم الافعال وكانه قبل تمكن الاثم في نفسه وأخذ أشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب كمن وجهه (واقه بما تعملون عليه) تهديد (لله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملا (وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) يعني ما فيكم من سوء والعزم عليه لترتب المغفرة والمذاب عليه (يحاسبكم به الله يوم القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب كما اعتزله والرافض) تعذيبه وهو صريح في (وبعذب من يشاء) وقدر فعهما ابن عامر نفى وجوب التعذيب والاستئناف وجزمهما وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزمهما الباقيون عطفا على جواب الشرط ومن جزم بغيره فاجعله ما بدلا عنه بدل البعض من الكل أو الاشتغال كقوله متى تأتينا لم ينافي ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا وادغام الراء في اللام الخ اذ الراء لا تدغم الا في مثلها (والله على كل شيء قدير) فيقدر على الاحياء والمحاسبية رآه الرسول بما أنزل اليه من ربه

شهادة وتنصيب من الله سبحانه وتعالى على
 صحة إيمانه والاعتداده وأنه جازم في أمره
 غير شك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله
 وملائكته وكتبه ورسله) لا يخلون أن
 يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير
 الذي ينوب عنه التسويبين راجعا إلى الرسول
 والمؤمنين أو يجعل مبتدأ فيكون الضمير
 للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل بجزءه
 خبر المبتدأ ويكون أفراد الرسول بالحكم
 أم لا تعظيها أولان إيمانه عن مشاهدة وعيان
 وإيمانهم عن نظروا استدلال وقرأ حزة
 والكسائي وكتابه يعني القرآن أو الجنس
 والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع في وحدان
 الجنس والجمع في جموعه ولذلك قيل الكتاب
 أكثر من الكتب (لا تفرق بين أحد من رسله)
 أي يقولون لا تفرق وقرأ يعقوب لا يفرق
 بالياء على أن الفعل لكل وقرئ لا يفرقون
 جلا على معناه كقوله تعالى وكل أتوه نافرين
 وأحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي
 كقوله تعالى فإم منكم من أحد عنه حاجزين
 ولذلك دخل عليه بين والمراد في التفرقة
 بالتصديق والتكذيب (وقالوا معناه)
 أجبنا (وأطعنا) أمرنا (غفرانك ربنا)
 اغفرانا غفرانك أو نطلب غفرانك (والملك
 المصير) المرجع بعد الموت وهو أقرارهم
 بالبعث (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) إلا
 ما تيسر قدرته أفضل درجة أو مادون مدى
 طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها ويتيسر
 عليها كقوله سبحانه وتعالى يريد الله بكم اليسر
 ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عدم وقوع
 التكليف بالحال ولا يدل على امتناعه (أما
 ما كتبت) من خير (وعليها ما كتبت)
 من شر لا يتنفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها
 غيرها وتخصيص الكتب بالخير والاكسباب
 بالشر لأن الاكسباب فيه أعمال والشر
 نشته النفس وتغلب اليه فكانت أجد
 في تخصيصه وأعمال بخلاف الخير

تأكيد له وفذلكة (قوله شهادة وتنصيب من الله الخ) يعني أن الإيمان بما ذكر كما يجب على الأمة
 يجب عليه أيضا وبكتابه وبما قبله من غير فرق في أصل الإيمان وإن تفاوت تفاوتا عظيما فيما ينبغي عليه
 وكيفية ولا يلزم منه اتساعه غيره من الرسل عليهم السلام فتأمل (قوله لا يخلون أن يعطف
 المؤمنون الخ) جوز في المؤمنون أن يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالقاعلية فيوقف عليه ويدل
 عليه قراءة على رضى الله عنه وآمن المؤمنون وكل آمن بجملة من مبتدأ وخبر وسوغ الاستدعاء بالذكرة
 كونه في تقدير الاضافة أو المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثان وآمن خبره والجملة خبر المؤمنون والرابط
 مذكور ولا يجوز كون كل تأكيد لأنهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيد المعرفة إلا إذا أضيف لفظها إلى
 ضميرها وقوله الذي ينوب إشارة إلى أن تنوينه لا موضع ولذا منعوا دخول الالف واللام عليه وعلى
 بعض وقالوا قولهم الكل والبعض خطأ (قوله ويكون أفراد الرسول الخ) أي على الوجه الثاني إشارة
 إلى أن إيمانه لكونه نفسه ملابسا كانه نوع وجنس آخر وأيضاً المتبادر من المؤمنين الأمة فلا يدخل
 تحتهم (قوله يعني القرآن أو الجنس الخ) يعني أن الاضافة إما للعهد أو للجنس لأننا أتينا للمعاني اللام
 كما حققه وقوله والفرق الخ يعني ما قبل أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لأن المفرد
 يتناول جميع الأحادية فلا يخرج منه شيء من قبله أو كثيرا بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجميع أولا
 وبالذات ثم يسرى إلى الأحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الإثبات كونه أظهر وأقوى خصوصا وقد
 شمل الحقيقة والمهاية فاستغرق الأفراد الذنوبية وضعا على ما في الكشف ونقل في الانتصاف من بعض
 أهل الأصول أن تنوينه للأفراد مجاز وبه الطيبي رحمه الله وقوله ولذلك قيل الخ هو مفعول عن ابن
 عباس رضى الله عنهما ولكن صاحب الانتصاف تردد في ثبوته عنه ولذا لم يصرح به المصنف رحمه الله
 وهذا البحث من معضلات المعاني فراجع فيها (قوله أي يقولون لا تفرق الخ) والمقدر أتاحل أو خبر
 بعد خبر وعلى قراءة لا يفرقون جوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز أن يقدر يقول بالأفراد على لفظ
 كل والضمير الراجع إلى كل يجوز أفرادها نظر إلى لفظها ووجه نظر المعنا كما قرره أهل العربية وكلاهما
 وارد في القرآن كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله وأحد في معنى الجمع الخ) قال التحرير ذكر أهل اللغة أن
 أحدا اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوى فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فإذا أضيف بين اليه
 أو أعيد إليه ضمير الجمع أو نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسهو
 فزعهم أن معنى ذلك أنه نسكرة وقعت في سياق النفي فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع كسائر
 التكررات اه وهو رد على المصنف رحمه الله وقدمت تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب بأن
 يصدق ببعضهم ويكذب بالآخر كما يفعله الكفرة وفيه إشارة إلى أن التفرقة بالتفضيل ونحوه واقعة كما مر
 وهو إشارة إلى قوله تعالى أن الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن
 ببعض ونكفر ببعض (قوله أجبنا) هذا هو المسمى العرفي للسمع والاطاعة أخص منه لأنها القبول عن
 طوع كما يقال سمعوا وطاعة والغفران مصدر تام منصوب على المصدرية أو على أنه مفعول به والمصير مصدر
 معي المراد به البعث (قوله الامانة قدرتها الخ) على القول المراد بالوسع القدرة أي لا يكلفها إلا
 ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يهل عليها من المقدور فهو أخص كما إذا كان في قدرته أن يصلي ستمائة
 فأوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته أي غايته وانهايتها وقوله وهو يدل الخ يعني على التفسيرين أما
 على الأول فظاهر وأما على الثاني فبطريق الأولى وقيل أنه على الثاني مخصوص بهذه الأمة فلا دلالة
 على ذلك فهو راجع إلى التفسير الأول وفيه رد على من استدلل بها على امتناعه وتفصيله في الأصول
 وضميرها بالنفس العامة (قوله من خير الخ) أخذه من اللام وعلى الداليتين على النفع والضرب في الأصل
 وقوله لا يتنفع الخ الحصر مستفاد من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كأن يحج عنه
 أو يهدي له ثواب صدقته والتضرر بوزر غيره فوقل بأن لذى له ثواب كسب المال المنفق فيه وانتم العمل
 الذي تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك (قوله وتخصيص الكسب بالخير الخ) الاعمال الاجتهاد في العمل

ويرد فيما بعده المرء لنفسه والاستعمال فيما بعده بواسطة غيره والحاصل أن الصيغة لمادات على زيادة
معنى وهو الاعتقال والانجذاب اليه وردت في الشرح إشارة إلى ما جبلت عليه النفوس واستعمل مقابها
في الخبر لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب أنه يدل على زيادة لطف من الله في شأن عباده إذا تأمهم على
الخبر كيف ما وقع ولم يجزهم على الشر لا بعد الاعتقال والتصرف وهو قريب مما ذكره هنا (قوله أي
لا تأخذنا بما آذى بنا الخ) لما كان الخطأ والتسيان غير مؤاخذ عليهما ما فلا يظهر وجه الدعاء بعدم
المؤاخذة أوله بوجوه أحدها أن المراد لا تأخذنا بما تقيط واغفال يفضي إلى خطأ أو تسيان وذلك
التقريط فعل لهم قد يؤاخذ به وإن لم يكن ذنباً في نفسه لما يترتب عليه (قوله أو بأنا أنفسنا الخ) أو رد
عليه أنه إنما يثبت على القول بأن التكليف بغير المقدور جائز عقلاً غير واقع فضلاً من الله والأفلا يكون ترك
المؤاخذة على الخطأ والتسيان فضلاً بتمام ونعمة به متديها والمحققون من أهل السنة والمعتزلة على
خلافه والتمارمه وأن الجواب الأول مبيح على المشهور وهذا على خلافه أسهل من الجواب بأن غير
المقدور هو نفس الخطأ والتسيان وليس الكلام في المؤاخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل مسلم
فله غير معصوم ونحوه مما يكون ترك المؤاخذة عليه فضلاً من الله تعالى والزرعة القصد المصمم وقوله
فيجز الخ فهو على أسلوب قوله تعالى هذا الصراط المستقيم وأنه من باب التحدث بالنعمة امتناعها
كما قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث قال الطيبي وهذا تكلف وقد روي في مسلم أن هذه الآية ناسخة لقوله
وان تسدوا ما في أنفسكم الآية فكما أن الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن التسيان
والخطأ النفس فلم يكن التسيان والخطأ متجاوزاً عنهما عقلاً بل نقلاً وفي الاتصاف رفع المؤاخذة عنهم
عرف بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمي الخطأ الخ فعمل رفعه ما كان أجاب به هذه الدهوة وقد
روى أنه قبل له عند كل دعوة قد فعلت وإنما المعتزلة يذهبون إلى استنفاة المؤاخذة بذلك عقلاً بناء على
التحسين والتعجيل اه (قوله رفع عن أمي الخطأ والتسيان) وما ذكره هو عليه وفي رواية وما
استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عمر رضي الله
عنهما وقال السدي يكي قال محمد بن نصر ليس له استناد يوجب به وكذا قال غيره وقال النووي رحمه الله أنه
حديث حسن وفي سنن ابن ماجه بدل رفع وضع وهو ما متقاربان وسئل أحمد بن حنبل عنه فقال لا يصح
ولا يثبت اسناده وقال من زعم أن الخطأ والتسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى
الله عليه وسلم فإن الله أوجب في قتل النفس خطأ الكفارة وفيه نظر (قوله عباً) كمالاً لفظاً ومعنى
بمعنى مهمل وبما هو موحدة وهمزتين وجه اشتقاقه وأصل معناه بما ذكره وقوله لا بما لغة فعل ينجي
للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدي وقيل النفس في التوبة أو في القصاص لأنه كان لا يجوز
غيره في شريعتهم وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله وخمين صلاة قال
السيوطي رحمه الله تعالى هذا الأصل له وإنما الثابت في الأحاديث أن عليهم صلواتين وقوله من البلاء
والعقوبة الخ ناظر إلى أول تفسيره وقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها أو قوله أو من التكليف إلى
ثانيهما وقوله فيكون صفة الخ أي على التوجيه الثاني وأما على الأول فصفة مصدر محذوف كما أشار
إليه وفي كون نوبتهم بقتل أنفسهم كلام في التفاسير (قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ)
أي واللام يكن لهذا الدعاء ظنة وأجيب بأن المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال العقوبات
التي نزلت عن قبلنا لتقصيرهم وأجيب أيضاً بأن المراد التكليف الشاق الذي يشبه بما لا يستطاع أصلاً
وضعف بأنه يكون تكرير الماسبق من قوله لا نكفهم مل علينا اصراً والفايدة الجديدة أولى وفي شرح
المقاصد تمسك بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق ودلائمه على الجواز ظاهرة وأما على الوقوع
فلا أن الاستعانة بما تكون عما وقع في الجمل لا عما أمكن ولم يقع أصلاً والجواب أن المراد به
العوارض التي لا طاقه بها التكليف اه (قوله وإمعن ذنبنا) فيه إشارة إلى الفرق بين العفو

(ربنا لا تأخذنا ان نسينا أو أخطأنا) أي
لا تأخذنا بما آذى بنا إلى نسيان أو خطا
من تقريط وقوله مبالاة أو بأنا أنفسنا
لا يتسع الخ أخذتهم مائة لا فان الذنوب
كالمصوم فكما أن تناولها يؤدى إلى الهلاك
وان كان خطأ فمما على الذنوب لا يبعد أن
ينبغي إلى العقاب وان لم تكن له عزيمة
لكنه سبحانه وتعالى وعد التجاوز عنه رحمة
وفضلاً فيجوز أن يدعو الإنسان به استدامة
واعتماداً بالنعمة فيه وبفقد ذلك مفهوم
قوله عليه الصلاة والسلام رفع من أمي
الخطأ والتسيان (ربنا ولا تحمل علينا اصراً)
عبارة شريفة لا يصح ما حبه أي بحبس في مكانه
يريد التكليف الشاق وقري ولا تحمل
بالتشديد للمبالغة (كما حمله على الذين من
قبلنا) جلام من حمل آياه من قبلنا أي
مثل الذي حملته آياهم فيكون صفة لاصراً
والمراد به ما كلف به بنو إسرائيل من قتل
الانفس وقطع موضع النجاسة وخمين
صلاة في اليوم والليلة وصرف ربع المال
للزكاة وما أصابهم من الشدائد والحن
(ربنا ولا تحملنا ما لا طاقه لنا به) من
البلاء والعقوبة أو من التكليف التي لا تقى
بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز
التكليف بما لا يطاق والامساك بالخاص
منه والتشديد به بالتعدي الفهم إلى
مفسرهم فان (واعف عنا) وإمعن ذنبنا
(واعف عنا) واستر عيوبنا ولا تقضضنا
بالمؤاخاة (وارحنا) ونعطف نبياً وتفضل

والمغفرة وتأخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره ونسر المولى بالسيد وترك تفسيره عن يولى أمورهم
 كما في الكشف وقوله فإن الخ إشارة الى وجه الترتب بالفاء ونسر الكافرين بأعدائهم في الدين
 المحاربين لهم لما نسبته للنصرة وجوز أن يعبر جميع الكفرة (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم لما
 دعا الخ) قيل الظاهر أن المراد بدعائه هذه الدعوات فراهته هذه الآيات ويحتمل أن يكون قد دعاهما
 فنزلت هذه الآية حكاية لها وقيل الأول هو الوارد في الأحاديث الصحيحة والثاني ورد بعنه حديث
 مرسل أخرجه ابن جرير والنكتة في صيغة الجمع أن للاجتماعات تأثيرات وبركات ولا رادة العبد خيرا
 بأخيه أثر في استئزال الخيرات وقوله كسناه أى عن قيام تلك الليلة وقيل كفتاه المذكور وقوله من كنوز
 الجنة تمثيل لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتها وتحققها
 وتقديرهما بالي سنة عبارة عن قدمهما لا للتعديد (قوله وهو يرد الخ) قال السوي رحمه الله تعالى
 في كتابه الاذكار نقل عن بعض المتقدمين أنه كان يكره أن يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت
 وشبه ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة
 آيتان من آخر سورة البقرة الحديث وأشباهه كثيرة لا تحصى اه قلت قد مر أن المنع من ذلك صح عنهم
 والاستعمال أيضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه وانما المنع كان في صدر الاسلام لما استمرز أسفه
 المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فنع منه دعا الطعن المحدثين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم
 الظالمين شاع ذلك وساغ والشيء يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط القرآن الفسطاط بضم الفاء وكسر
 ها هو الخيمة أو المدينة الجامعة أو الأول أصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتغالها على معظم أصول
 الدين وفروعه وللارشاد الى كثير من أمور المعاش والمعاد وسميت السحرة بطله جمع باطل
 لانهم ما كرم في الباطل أولبوا منهم عن أمر الدين ومعنى عدم استطاعتهم أنهم مع حذفهم
 لا يوفون لتعلمها أو لتأمل معانيها أو العمل بما فيها وقيل لن يستطيعوها اذا قرئت
 فانها تهمهم وتبطل معرهم وشهرهم وقيل انهم من المجزئات التي لا تقدر
 السحرة على ممارضتها كغيرها من المجزئات المحسوسة وقيل المراد
 بالسحرة البلاغ كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم وفقنا
 للوصول الى هذا الفسطاط واجعلنا ممن استطاعوا بطل عنايتك
 ورحمتك وبسر لنا خبري الدنيا والآخرة واجعل القرآن
 ربيع قلوبنا وجملا أسماءنا ونزهة أرواحنا
 وبسر لنا التمام ما قصدناه باحسانك يا أرحم
 الراحمين وصل وسلم على نبيك
 المنزل عليه وعلى آله وأصحابه
 وأهل بيته
 آمين

(أنت مولانا) سيدنا (فانصرنا) على القوم
 الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر
 مواليه على الأعداء والمراد به عامة الكفرة
 روى أنه عليه الصلاة والسلام لما دعاهما
 الدعوات قيل له فعلت وعنه عليه الصلاة
 والسلام أنزل الله تعالى آيتين من كنوز
 الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق
 بالي سنة من قرأها بعد العشاء الأخيرة
 أجزأتاه عن قيام الليل وعنه عليه الصلاة
 والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة
 البقرة في ليلة كفتاه وهو يرد قول من
 استكره أن يقال سورة البقرة وقال ينبغي
 أن يقال السورة التي تذكر فيها البقرة كما قال
 عليه الصلاة والسلام السورة التي تذكر فيها
 البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها
 بركة وتركتها حسرة ولن يستطيعها البطله
 قيل وما البطله قال السحرة

ثم الجزء الثاني وبلية الجزء الثالث أوله سورة آل عمران

(فهرسة الجزء الثانى من حاشية الشهاب على البضاوى)

صفحة	
٠٩٤	قف على اعراب ماذا
١٢٣	مبحث شريف في تحقيق الاستثناء المتصل والمتقطع
١٣٥	مسئلة الموافاة
١٣٨	تحقيق شريف في الجملة الحالية
٢٠٣	مبحث بنسما ونعما
٢٠٤	الكلام على وراء
٢٠٧	استعمال دون
٢٠٩	مبحث أفعل التفضيل
٢٤٦	مبحث جليل في الفرق بين احد المستعمل في الاثبات واحد المستعمل في النفي
٢٦١	مبحث شريف في عمل المصدر في الفاعل المرفوع
٢٩٣	مطلب تستعمل من بين للتقسيم
٣٠٠	كلام نفيس في المضارع بعد حتى